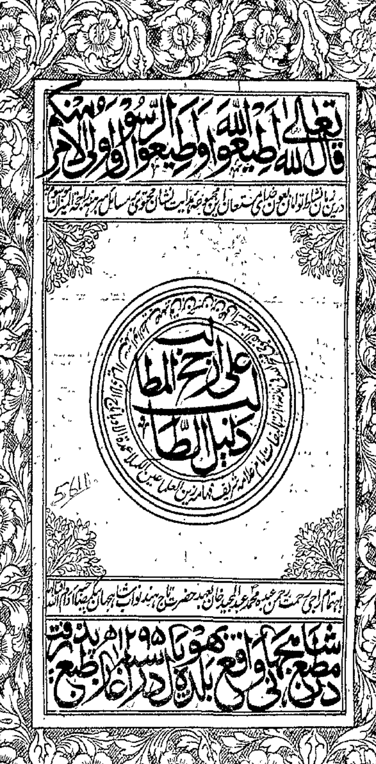
ع الخيرة بالتقريب ... فتح المغيث بفقه الحديث ... ازالة الريب عن مسئلة علم الغيب ... الانتقاد الرجيح ... الاحتفال ... التمسك بالكتاب والسنة ... الخطاب المليح ... الجنة ... القول الوجيه ... والتقرير ... ق

صفحہ	الاسماء


قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم
دليل الطالب على ارجح المطالب
امام علامه شريف نهاد زين العلماء عين الاسلام
باهتمام راجى رحمت رحمن عبده محمد عبد المجيد خان بعهد حضرت تاج هند نواب شاهجهان بيگم صاحبه دام اقبالها
در مطبع شاهجهانى واقع بلدهٔ بهوپال بسال ۱۲۹۵ھ بدفتر آغاز طبع



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله تعالى على كل حال والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه
خير صحب وآل امّا بعد دول وادبر شمال چون درین نزدیکی زمان مکرر بسمع این ناتوان
رسید که مردم بعض بلاد کشور هند و بعض مدن عرب و سکنه حوالی آن اقطار و امصار را همتی شامخ
و قوتی راسخه در دریافت حق و صواب و توفیقی سدید و ارادتی مزید در اعمال بمقتضای مدلولات
سنت و کتاب شامل حال و لاحق بال بوده است مگر بر بسبب عدم تیسر مجیبی که اجوبه اسئله آنها بر بنای
کتاب و سنت و قاعده اصول ملت می تواند گفت خواستار امثال رسائل و مسائل با برگ و ساز
و در تمنای بهم رسیدنش چشم در راه و گوش بر آواز اند و با وجود رسیدن کتب و رسائل مطبوعه تا حال در
انتشار و اشتهارش ببلاد دور و دست از عرب و عجم که شمار قسمتش بشش یا هفت هزار نسخ مطول
و مختصر رسیده هنوز صدای هل من مزید بلند دارند چنانکه ورود اسئله کثیره در این مدت یسیره از آنجا ب
باین جانب شاهد عدل این مقال و مصدق این حال است ناچار با وجود قلت فرصت بنابر اشتغال
بمهمات **ریاست بهوپال** و کثرت غصص از تبعات فصل خصومات رجال که بر گذر آن نگاشتن
اجوبه سائلان حسب دلخواه صورت نمی گیرد و تصویر مدعا چنانکه دل میخواهد و بخاطر میگذرد و نقش نمی

و بیشتر از آن باز که از کتابت کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل فراغ دست بهم داد تحریر پاسخهای
سوالات وارده که در کنج خمول و زاویهٔ ذهول افتاده است اتفاق نیفتاد باری اکنون که تقاضای
ارباب سوال و مستفید و جماعهٔ رجال متجاوز الغایه گردید و عرصهٔ فرصت و فراغ را بر پاسخ گزاری
تنگ تر گرفت لاجرم کیفما اتفق باجوبهٔ آن اسئلهٔ مجتمعه از دیر باز پرداخته آمد و شکسته بسته چندرا
با چند مسئلهٔ دیگر که جوابش پیشتر باوقات مختلفه نوشته شده بود ضمیمه کرده و بعض مسئله مکرر را با اجوبهٔ
آنها که با حیان متفرقه بقلم آمده بود یکجا ساخته بشیرازهٔ جمعیت کشیده آمد و بلا اسبال الاثبات تکرار و زیادت
مقاصد بنابر مزیت بعض فواید و عواید نقاب حجاب از رخ شاهد مراد برداشته شد ؎

رسید نهای منقار هما بر استخوان غالب پس از عمری بیادم داد راه و رسم پیکان را

اما درین نگارش اسوله و گزارش اجوبه چنانکه خوی قدیم و شیوهٔ قویم جواب طراز و منظور عصابهٔ متبعین
تقلید پرداز است از مسائل قیل و قال و نقل اقوال رجال بجای استدلال در رنگ علما رجال و استقبال
حسابی و کتابی در میان نیامد بلکه اقتصار بر ذکر ادلهٔ ضروریه با دفع حجج وارده بقدر فراغ وقت
و اختصار بر ضوابط اصول فقه باندازهٔ فرصت هنگام رفت ؎

مذاهب شتی للمحبین فی الهوی ولی مذهب وحد اعیش به وحدی

المراد بها مذاهب اهل التقلید ۱۲ — المراد به طریقة الاتباع ۱۲

و غالب استفاده درین ابواب و استفاضه درین ایاب و ذهاب از مولفات شیخ و برکت خود دم امام
ائمه اعیانی سهیل افق یمانی مجتهد عصر و مجدد زمانهٔ ثالث عشر قاضی محمد بن علی شوکانی نور الله روضه
و جعل ابواب الجنان الی وجهه الکریم مفتوحه صورت بست و در هر حجه قضا و افتا وی رضی الله عنه
و ارضاه و جعل الفردوس منزله و ماواه آگاهی دست بهم داد آنجا بر روش او که طریقهٔ اتباع و شیوهٔ
ترک ابتداع است جادهٔ تقریر سپرده و هنجار تحریر گزیده آمد و ما اشبه اللیلة بالبارحة ؎

ذات من ظل خیال خوش تست من مگر خود صفت ذات توام
نقش اندیشهٔ من جمله ز تست گویی الفاظ عبارات توام

و هر چند بیکر ظاهر این نامه سوالی و جوابی بیش نیست اما اگر در نفس الامر نظر کنی پاسخ هر سوال را
بمثابهٔ یک بحث مستقل و جواب هر مقال را بمنزلهٔ یک مقالهٔ مستقل یابی الا ما شاء الله تعالی
و بر تحقیقی مشتمل بینی که ندیدش فلک پیر و درین عمر درازی نپذیر بعینک مهر و ماه در زو فاتر علما از زمان

ندیده و تر عنوان کهن سال بینو مکان بوی ریاحین گلستانش هرگز از چه آگاه اند پستان دوران

نشنیده ست

جو هر جام جم از طینت کان دگر ست　　　تو توقع ز گل کوزه گران میداری

آری آنچه از فتاوی حوال دانشمندان روزگار و مطاوی اقوال مقلدپیشگان دیار و امصار
معلوم ست آنست که مسائل بسیار ازین نگاشته خامهٔ گهربار بر خاطر تقلید پیشه و طبع تعسف
اندیشه این گروه بادی پژوه ناگوار خواهد آمد اگرچه در نظر انصاف هیچ مسئله ازین مسائل بیرون
از دائرهٔ فقهای مذاهب اربعه نیست و غایتش همین اختیار راجح و ترک مرجوح ست پس بس

کما قیل

فیضی از قافله براه روان بیرون نیست　　　اینقدر هست که از ما قدمی پیشترست

اما چه میتوان کرد که ما را کاری فرموده اند و شغلی برداشته که انجا خبر تقلید باستدلال و گریز از جولان
قیل وقال کاری دیگر پذیرا نیست تا آنکه اگر جادهٔ خلافش سپرده اید سالکش منجملهٔ دزدان شهرستان
دین و راهزنان وادی شرع مبین باشد ناگزیر بمقتضای اخذ میثاق بیان و فحوای جد و اجتهاد
در دریافت حق رفیع الشان آنچه در نظر غائر و بصر معن صواب بحث و بدلیل صرف وحق رخ نمود
و مقصود کتاب عزیز و سنت مطهره معلوم شد ایثار الحق علی الخلق بی اندیشه خلاف زید و عمرو
و خوف ردی بکجیر و مدر بر منصهٔ بیان و صفحهٔ تبلیغ جلوه گر کرده آمد کل یعمل علی شاکلته والله
سبحانه عند جنان کل ناطق و قائل و لدی لسان کل انسان ناقل و هو علیم بذات
الصدور و ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئك كان عنه مسئولا یوم النشور

ولابد من شکوی الی ذی مروة　　　یواسیك او یسلیك او یتوجع

هذا وقد سمیت هذا المرقوم دلیل الطالب علی ارجح المطالب

علی انی لم ارجح هذا الترجیح الذی ستراه فی مطاوی فتاویه ولم اتقف فی هذا الموقف
وقوف العالم الفقیه والعارف النبیه الا بعد ان قطعت فی علوم السنة المطهرة
وما یرجع الیها شطرا من عمری وبرهة من زمانی مع علمی بمالها وما علیها واوردت
من الدواوین امهات المسائل ومحاتها بالادلة ورجحت فی کل مسئلة منها

مابلغت اليه قدرتي ودلت عليه الادلة التي غلب الظن بانها ارجح من الادلة المقابلة لها ولم ابعد من طريق النصفة في شيء منها ولا خرجت عما يوجبه الحق الذي كنت اعتقده بعد ان جردت نفسي عن التعصب لمذهب من المذاهب او قول من الاقوال او عالم من العلماء ثم لما فرغت من تحرير هذه المسائل وتقريرها بارجح الدلائل واستوفيت في كل بحث من المباحث ما كنت اظنه انه قد تاتي على الكثير من المولفات قرعت الباب الذي كان يدخل منه خير القرون المشهود لها بالخير ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بعد ان القيت عن كاهلي حملا ثقيلا وطرحت عن عاتقي اصرا وبيلا واراحني الله من عناء طويل وهذيان ليس له تحصيل وفتح لي بفضله ذلك الباب الذي لازمت قرعه ودخلت منه الى بيت فيه برد اليقين وطمانينة الحق فطاحت تلك الدقائق التي كنت فيها وتلاشت تلك الاراء التي كنت اوي اليها وذهبت عني الى حيث تعوي الذياب وتنبح هناك الكلاب وما احسن ما قاله القائل

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها ... سواها وما طهرتها بالمدامع
وتلتذ منها بالحديث وقد جرى ... حديث سواها في خروق المسامع
اجلك يا ليلى عن العين انما ... اراك بقلب خاشع لك خاضع

ولله در الاخر حيث يقول

الا ان وادي الجزع اضحى ترابه ... من المسك كافورا واعواده رندا
وما ذاك الا ان هندا عشية ... تمشت وجرت في جوانبه بردا

ولقد تعاظمت المحنة على الاسلام واهله بقوم ينفرون عن الاحكام والفتاوى المستندة الى نصوص الكتاب والسنة ويانسون بالاحكام والفتاوى المنسوبة الى بعض افراد الامة الذين هم مكلفون بالشريعة كغيرهم ومتعبدون باحكامها كسائر الناس وليسوا بشارعين بل متشرعين ولا متبوعين بل تابعين وناهيك خسارا وبوارا وجهلا بمن يأثر كلام من هو من جملة المتعبدين بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلا عن ان يسوي بينهما فضلا عن ان يقدم ما لا يجوز تقديمه وقد راينا من هذا وسمعنا ما يحجم القلم عن

عن سرده حياء من الله تعالى فانه من اعظم التجري عليه والتنقص له تعالى عن
ذلك ولا يستبعد هذا من لم يشاهده بل عليه ان يحمد الله على السلامة والعافية
وكل امر يخالف لما كان عليه امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو رد
للحديث الصحيح المتلقى بالقبول عند جميع الطوائف الاسلامية الا من لا اعتداد
بقوله وفعله وقد عرف غالب اهل العصر من انفسهم العجز عن ربط ما يأتون به
بدليله والقصور عن دفع ما يرد عليه لكونهم لا يعرفون الحجج الشرعية بل لا يعقلونها
ولا يدرون بكيفية الاستدلال فعدلوا الى هذه الحالة وتفقهها لهم من هو مثلهم من
اهل الجهالة فكانت من اعظم الوسائل الشيطانية والذرائع الطاغوتية ودار امرهم
دار امر من التاركين اما لمحبة السلامة والعافية او لفترة عن البيان الذي امر الله به
او لمخافة فوات غرض من اغراض الدنيا او لحفظ قلوب السواد الاعظم عن النفور عنه
او لرغوب النفس الى عدم ذهاب الجاه الذي يعيش في ظله ويشرب من وبله
وطله فطم الامر وعم ووجد الشيطان اللعين السبيل الى طمس معالم الشريعة
واطفاء انوار مشاعرها المضيئة واهتضام حملتها القائمين ببيانها للناس فالله المستعان
وقد علم ان من المرجحات كثرة الورع والتعفف عن الحطام وتأثير الحق حيث كان
وتقديم الادلة الشرعية على اجتهادات المجتهدين وعدم التعصب لمذهب من
المذاهب او عالم من العلماء فهذه هي المرجحات بالنسبة الى حكم الله تعالى في تلك الحادثة
واما من تصدى للجمع والتاليف وتحرير الدلائل وتقرير المسائل فاصل النشر ذلك في
الناس وانتفاعهم به او تصدى للفتيا بما انزل الله في كتابه وعلى لسان رسوله صلعم
او تصدى للقضاء بين المسلمين بما شرعه الله فهو لا يتم اجتهاده الا بالتبحر في كل علم من علوم
السنة المطهرة مع اشتماله على ما يرجع اليها ويقويها من سائر العلوم على وجه يحصل
له الظن بانه لم يقصر في واحد منها تقصيرا يكون بسببه حمل الناس على العمل بخلاف
ما شرعه الله لعباده فان استنباط المسائل يتفاوت بتفاوت المجتهدين في العلوم
الشرعية وانه قد يقف الواحد منهم على الدليل من كتاب الله او مما صح عن رسول الله

صالح مع عدم وقوف الآخر عليه وقد يستخرج المتبحر ما لا يستخرجه من دونه والفقهاء ليسوا ولم يكونوا بالممعنين في فن الرواية ولا من اهلها وقد لا يفرق اكثرهم بين صحيح الحديث وبين الضعيف فضلا عن الموضوع فضلا عن الخفي من علل الاحاديث ولا يعرفون ما يصلح للاحتجاج منه والاستدلال به وما لا يصلح منه الا الشاذ منهم وما اوردته في هذا الكتاب من حكايات المذاهب والاجماعات عن بعض يسير غالبه ليس الغرض به الا مجرد الالزام للقائل بها اذ هي في غالب الحالات خرافات واذا كان الاجماعات تثبت بمثل هذه الترهات فالقول بحجية الاجماع تلاعب بالشريعة الحقة والقياس قد ذهب الى عدم كونه دليلا طوائف والمهدي من هداه الله تعالى وهو المستعان

سوال من اقر بظواهر الاسلام هل يقضى بايمانه ام **الجواب** نعم من اقر بظواهر الاسلام قضي بايمانه وان لم يبحث عن جميع العقيدة وهذا هو الحق الذي لا يمتري فيه الا مكابر وما ابعد ما جزم به المتعمقون من توقف الاسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم الكلام لا يفهمها الا المتدربون فى المعارف العلمية والشريعة السمحة السهلة عن هذا بمعزل ولكن البدع تاتي بما لم ينزل به سلطان ولا قام عليه برهان من سنة ولا قرآن على ان اذكياء المتعمقين لم يظفروا من اكبابهم على تلك الدقائق بسوى الحيرة كما اقر به كثير من محققيهم والحيرة جهل لان العلم هو ما يتجلى به الامر فكيف يتوقف الاسلام على ما غاية ما يستفيده من تبحر فيها ان يكون جاهلا قال رباني العترة الكرام زمخشري اهل البيت عليهم السلام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب البرهان القاطع في اثبات الصانع هذا الرازي سلطان العلماء وحجة الحكماء وفخر الملة وشعلة الذكاء وفيلسوف الاسلام بعد ان انتهج الطرق الفلسفية وسلك المسالك الخفية ينشد في كتاب النهاية

العلم للرحمن جل جلاله ... وسواه في جهلاته يتغمغم
اين التراب من العلوم وانما ... يسعى ليعلم انه لا يعلم

ويدل في وصيته التي مات عليها ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية

فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لانه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات وماذلك الا للعلم بان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة والمناهج الخفية وقال بعضهم

وكم في البرية من عالم	قوي الجدال دقيق الكلم
سعى في العلوم فلما يفد	سوى علمه انه ما علم

فبهذه الامور علمنا ان الانبياء ما اخذ واعتقادهم عن النظر ولا كانوا بحيث يجوز عليهم التواطي على الكذب فلم يبق الا انهم علموا ما دانوا به علما ضروريا **وقال** ايضا في كتاب ترجيح اساليب القرآن لاهل الايمان على اساليب اليونان في اصول الاديان وبيان بطلان ذلك باجماع الاعيان باوضح التبيان ما حاصله والاولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه ما امكن والتوقف في مسائل الكلام **قال** وكان عبد الله بن موسى يكره الكلام فيما احدث الناس وكان اذا ذكر له رجل ممن يتكلم قال اللهم امتنا على الاسلام ومسك **قال** فاوجب الجمل والقول بظاهر القرآن كافيا موديا بالعباد الى الله تعالى فتمسكوا بذلك فينبغي لمن ام الدين وقصد الى الله الاقتداء بهم والتمسك بسبيلهم ويكونوا لم يعتقدوا في ظاهر الامر وباطنه الا القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها فقد يجب الاقتداء بهم ايضا في ذلك **قال** وهذا اسلوب الانبياء والاولياء والائمة والسلف كلهم في النظر وخالفهم بعض المتكلمين واتباع المبتدعة فتكلموا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الخفية ورجعوا بعد السفر البعيد الى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب وقد اعترف كبراء المتكلمين بالوقوع في الحيرة والامور المشكلة المتعارضة قال صاحب كتاب الامام

تجاوزت حد الاكثرين الى العلى	وسافرت واستبقيتهم في المفاوز
وخضت بحارا ليس يدرك قعرها	وسيرت نفسي في قسيم المفاوز
ولججت في الافكار ثم تراجع	اختياري الى استحسان دين العجائز

وقال شيخنا وبركتنا الشوكاني في ديل الغمام وقد كنت واستغفر الله في ايام حرصي على التحصيل مشغوفا بالوقو

على حقيقة ما دونه علماء الكلام من تلك القوانين فاتعبت نفسي فيها برهة من الزمن ولما ظننت اني بلغت منها الغاية ـــه

وغاية ما حصلته من مباحثي ومن نظري من بعد طول التدبر
هو الوقف ما بين الطريقين حيرة فما علم من لم يلق غير التحير

والذي اعتقده الآن هو ما كان عليه السلف الصالح من الايمان بما قامت عليه الادلة الصحيحة كائنا ما كان وما تعارضت فيه الحجج ولم اهتد الى الراجح او كان من متشابه الكتاب واستلزم ما لا يقوى القلب على القول به كبعض احاديث الصفات فاكل امره الى الله مع الايمان بظاهره ولم يتعبد الله احدا من عباده بمعرفة حقيقة ذاته وصفاته وبما يكون منه عز وجل وما قد كان بل ارشدهم الى قصور افهامهم عن ذلك بقوله ولا يحيطون به علما وبقوله ليس كمثله شيء وامرهم في هذه الذرائع ما يؤدونها ونهاهم عن افعال يفعلونها فليتهم شغلوا انفسهم بذلك وتركوا ما ليس من شانهم فان مسمى الاسلام والايمان لا يتوقف الا على تادية ما امروا به وترك ما نهوا عنه وقد اوضح لهم هذا رسول الله صلعم وانزل الله عليه جبريل من السماء في صورة رجل فسأله عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا إله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتوتي الزكوة وتحج البيت وتصوم رمضان وسأله عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره وسأله عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم غاب السائل وهو جبريل فقال صلعم لاصحابه هذا جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم وهذا الحديث صح عنه صلعم باجماع المسلمين فانظر هذا الذي فسر به صلعم الاسلام والايمان فانه حاصل لكل عامي فضلا عن عالم وانظر كيف قال ان تؤمن بالله ولم يقل ان تعرف ذات الله وصفاته وخير الهدي هدي محمد صلعم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكل امر ليس عليه امره صلعم فهو رد فاذا سمعت من يقول لا يكون الرجل مسلما او مؤمنا الا بان يفعل كذا او يقول كذا او يعلم كذا او يعتقد كذا فاعرضه على هذا القول المحمدي الذي وقع جوابا عن عظيم الملائكة

جبرايل بين يدي رب العزة لقصد تعليم هذه الامة المرحومة فان وافقت فيها ونعمت
وان خالفه فقل هذا الخلاف بينك ايها القائل وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم والموعد
القيامة والسلام ولست اعجب من غلاة المتكلمين وجفاة المتعرفين من علماء
اصول الدين فانهم لا يعرفون من السنة المطهرة نقيرا ولا قطميرا ولهذا خالفوا منها
ما تواتر انما العجب ممن له تمسك بالاقوال المصطفوية واشتغال بالاحاديث النبوية
كيف يؤثر عليها قول واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وابي الهذيل واضرابهم ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وانما المعتبر في الاسلام والايمان والنجاة هو ان يعلم انه لا اله
الا الله وانه ليس كمثله شيء وانه لا يحيط به علما فعلمه بانه لا اله الا هو هو التوحيد
وعلمه بانه ليس كمثله شيء هو التنزيه عن التشبيه وهو يستلزم الفرق بين ذاته جل
جلاله وبين سائر الذوات وعلمه بانه لا يحيط به علما هو التعظيم المستلزم لاراحة
النفس عن الوقوع في الدعاوى التي ليست في وسع الانسان المستلزمة لعدم التعظيم
والرد للقرآن كما قاله بعض المتبحرين من المتكلمين انه لا يعلم الله من نفسه الا ما يعلمه
وافرط في الضرية على الله حتى اقسم على ذلك فمن كان على الصفة التي شرحناها فهو
العارف بالله واما معرفة التدقيقات المبنية على شفا جرف هار التي شغل بها المتكلمون
انفسهم وشغلوا من بعدهم فما تعبد الله بمعرفتها احدا من خلقه فقد درج خير
القرون وهم منها في عافية فان كان ذلك هو المراد فقد كلف العباد ما لم يكلفهم
وافرط في ذلك شخص جزم بان التوبة لا تنفع من لم يعلم به وجعل من جملة ما يتوقف قبوله
التوبة عليه معرفة ما يجوز على الله من الاسماء والصفات وما لا يجوز وهذا احد
لا يبلغ اليه على مصطلح المتكلمين الا من شغل شطرا من عمره في تلك المعارف واطم
من هذا واعم اعتبار معرفة ما يجوز ان يفعله وما لا يجوز وما يتفرع على ذلك فان
معرفة هذا على التحقيق باعتبار الاصطلاح الحادث والعلم المبتدع لا تحصل الا
لمن كان مبرزا في العلوم محققا للنظر فيها والفهوم فيا ويل العامة الذين هم جمهور هذه
الامة المرحومة ان صح اشتراط ما ذكره في قبول التوبة ويا ويح من لم يتبحر في علم الكلام

وينقد ما فيه من علم اللطيف الموضوع لذلك الهذيان الطويل العريض في شأن الجسم
والجوهر والعرض وهكذا فضلات العلم وفضوله لا تثمر أشجارها الا مثل هذه الثمرة
المقتضية للحيلولة بين عباد الله وبين التوجه الى الله وانت اذا امعنت النظر في هذا
الشرط وجدته لم يقم به احد من هذه الامة بالاتفاق فان الاشعرية لم تقم به في اعتقاد
المعتزلة والمعتزلة لم تقم به في اعتقاد الاشعرية ومن خرج عن الطائفتين وهم السواد
الاعظم لم يقم به في اعتقادهما والعكس فلم يبق الا سد باب التوبة الذي فتح الله ابوابها
ما دام يعبد في الارض **والحاصل** ان علم الكلام باعتبار الاصطلاح ليس هو
من العلم المعتبر في كمال الاسلام والايمان في ورد ولا صدر وهذا لا يعرفه على التحقيق
الا من طول الباع في هذا العلم ولهذا اعرف حقيقته من عرفها من ائمة المتبحرين فيه
حتى تراجع اختيارهم الى استحسان دين العجائز اللهم اهدنا للاشتغال بما كلفتنا بمعرفته
واعصمنا عن الزيغ والزلل بحولك وطولك انتهى وقال الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في ترجيح
اساليب القرآن على اساليب اليونان انها وردت نصوص يقتضي العلم والظن ان الخوض
في علم الكلام على وجه التقصي للشبه والاصغاء اليها والتفتيش عن مباحث الفلاسفة
والمبتدعة المشككة في كثير من الجليات مضرة عظيمة ممرضة لكثير من القلوب الصحيحة
ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا وقد شهدت بذلك التجارب مع النصوص وضل
بسببه اثنان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين وهذه الاشارة بالنصوص الى مجموع
اشياء كثيرة منها النواهي عن البدع ومنها النواهي عن المراء مطلقا ومنها النواهي عن المراء في القرآن خاصة ومنها النواهي
عن المراء في القدر خاصة ومنها النهي عن التفكر في الله ومنها الاوامر عند الوسوسة
بما ينافي طرائق اهل الكلام وفي ذلك خمسة عشر حديثا في الكتب ومجمع الزوائد اشرت
الى بيانها في العواصم ومنها احاديث الاسلام والايمان المتواترة التي يقتضي قواعد الكلام
منافاتها الا مع التاويلات المتعسفة ويشهد لذلك في كتاب الله تعالى قوله ان الذين
يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ
بالله انه هو السميع البصير فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الامر بالاستعاذة بالله

بمعنى السؤال عن الشبهة **وقال تعالى** قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ **وقال** لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولم يقل بعد المتكلمين والحمد لله رب العالمين انتهى وبالجملة فعلم الكلام ليس من علوم الرسل ولم تأت به الانبياء وانما الذي جاؤا به هو الاسلام المطابق للقرآن والايمان الموافق بالسنة والاحسان الناطق به الحديث بافصح لسان وابين بيان فماذا بعد الحق الا الضلال واما ارباب النظر فهم يجدون الشكوك عند ورود الشبه حتى ان بعض علماء الكلام ارتد الى الكفر بعد الاسلام ونعوذ بالله منه وقد ذكر السيد الجليل يحيى بن منصور اليمني تدقيق المتكلمين وغلوهم في اصول الدين في قصيدة طويلة منها

قوله ؎

ويرون ذلك مذهبا مستعظما	عن طول انظار وحسن تفكر
ونسوا اغنا الاسلام قبل حدوثهم	عن كل قول حادث متاخر
ماظنهم في المصطفى في تركه	ما استنبطوه وفيه المتقرر
ايكون في دين النبي وصحبه	نقص تكيف به ولما يشعر
ما باله حتى السواك ابانه	وقواعد الاسلام لم يتقرر
ان كان رب العرش اكمل دينه	فاعجب لمبطن قوله والمظهر
اوكان في اجمال احمد عيبه	فدع التكلف للزيادة واقصر
ماكان احمد بعد منع كاتما	لهداية كلا ورب المشعر
بل كان ينكر كل قول حادث	حتى الممات فلا تشك وتمتري
يكفيك من جهة العقيدة انك مسلم	ومن الاضافة احمدي الماثر

قال شيخنا وبركتنا الشوكاني في الفتح الرباني ومن هذا القبيل اي من المشتبهات التي هي بين الحلال والحرام المسائل المدونة في علم الكلام المسمى باصول الدين فان غالب ادلتها متعارضة ويكفي المتقي المتحري لدينه ان يؤمن بما جاءت به الشريعة المطهرة اجمالا من دون تكلف لقائل ولا تعسف لقال وقيل وقد كان هذا المسلك القويم

هو مسلك السلف الصالح من الصحابة والتابعين قال ولقد تجرّف بعض علماء الكلام بما ينكره عليه جميع الاعلام فاقسم بالله ان الله لا يعلم من نفسه بغير ما يعلمه هذا المتجرف فيالله هذا الاقدام القطيع والتجارى الشنيع وانا اقسم بالله انه قد حنث في قسمه وباء باثمه وخالف قول من اقسم به في محكم كتابه ولا يحيطون به علما بل اقسم بالله ان هذا المتجرف لا يعلم حقيقة نفسه وماهية ذاته على التحقيق فكيف يعلم بحقيقة غيره من المخلوقين فضلا عن حقيقة الخالق تبارك وتعالى قال ومن اعظم الادلة الدالة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام انك لا ترى رجلا افرغ فيه وسعه وطول في تحقيقه باعه الا رايته عند بلوغ النهاية والوصول الى ما هو منه الغاية يفزع على ما انفق في تحصيله سن الندامة ويرجع على نفسه في غالب الاحوال بالملامة ويتمنى دين العجائز ويفر من تلك الهزاهز كما وقع من الجويني والرازي وابن ابي الحديد المعتزلي والسهروردي المقتول والغزالي وامثالهم ممن لا ياتي عليه الحصر فان كلماتهم نظما ونثرا في الندامة على ما جنوا به انفسهم مدونة في مولفات الثقات هذا وقد خضع لهم في هذا الفن الموالف والمخالف واجازف لهم بمعرفته القريب والبعيد ثم اصول الدين الذي هو عمدة المتقين ما في كتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما في السنة المطهرة فان وجدت فيهما ما يكون مختلفا في الظاهر فليسعك ما وسع خير القرون الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهو الايمان بما ورد كما ورد وردّ علم المتشابه الى علام الغيوب ومن لم يسعه ما وسعهم فلا وسع الله عليه انتهى وان شئت الزيادة على ذلك فارجع الى كتاب العواصم والقواصم ومختصره كتاب الروض الباسم في الذب عن سنة ابي القاسم وكتاب ترجيح اساليب القران على اساليب اليونان وكتاب البرهان القاطع على اثبات الصانع للسيد العلامة الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير ومولفات شيخنا عز الاسلام والمسلمين وسند الحفاظ المتقنين القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وكتابنا قصد السبيل الى بيان سواء السبيل وغير ذلك مما الف في هذا الباب ففيه ما يكفي ويشفي

ویشفی الشارب والله الهادی الی الصواب ۝

سوال توحید چند قسم است **جواب** توحید چهار گونه است یکی توحید فلاسفه دوم
توحید جهمیه سوم توحید قدریه چهارم توحید اتحادیه فهذه اربعة انواع من التوحید جاءت
الرسل بابطالها ودل علی بطلانها العقل والنقل اما توحید فلاسفه پس عبارت ست
از انکار ماهیت رب که زائد بر وجود او ست و از انکار صفات کمال او بلکه گویند او را
نه سمع ست و نه بصر و نه قدرت و نه حیات و نه اراده و نه کلام و نه وجه و نه یدین و نه در وی کدام
دو معنی اینچنان است که یکی از دیگری تمیز میتوان شد چه اگر چنین باشد باید که مرکب و جسم مولف
بود نه واحد از هر وجه گویا او را یکی از جنس جوهر فرد گردانیده اند که نه محسوس ست و نه مرئی
و نه جانبی از وی متمیز از جانب دیگر بلکه جوهر فرد را وجود ممکن ست و این فرد واحد را که حقیقت رب العالمین
گردانیده اند وجود ممتنع مستحیل ست و چون بر همین معنی توحید اصطلاح خود مقرر کردند و قول او سبحانه
والهکم اله واحد **وقوله** وما من اله الا الله واحد بگوش ایشان رسید لفظ مبارک
قرآن را بر همین معنی اصطلاحی فرود آوردند و گفتند که اگر او را صفت یا کلام یا مشیت یا علم
یا حیات یا قدرت یا سمع یا بصر باشد واحد نبود بلکه مرکب مولف باشد و باین تلبیس اعظم التعطیل را
موسوم باحسن اسما نمودند که آن توحید ست و انچه اصح اشیا و اوفق امور ثبوت بود که صفات
الهی ست از اسما قبیح اسما ساختند که آن ترکیب و تالیف ست و از همین تسمیه صحیحه که از برای معنی
باطل نزد ایشان [illegible] حقایق اسما و صفات او تعالی معطل گردید بلکه جحد ماهیت و ذات وی سبحانه
و تکذیب رسل [illegible] هر گاه این اصطلاح با اغراض ایشان را استفاده [illegible] و حق از وحی آمده
و بی [illegible] اصطلاحیه که آن را اصل دین خود قرار داده اند چیزی دیگر انگاشتند و چون دیدند
آورده رسل [illegible] بر این اصل [illegible] قائل شدند که اذا تعارض العقل والنقل قدم العقل
و ترک النقل [illegible] توحید دوم که توحید جهمیه ست مشتق از توحید فلاسفه
باشد که عبارت ست از نفی صفات رب تعالی شانه چون تکلم و کلام و سمع و بصر و حیات و علو او بر عرش
و نفی وجه و یدین و قطع آن [illegible] این توحید جحد صفات اسما و صفات او سبحانه ست توحید سوم
توحید قدریه جبریه ست و آن اخراج افعال عباد ست از انکه فعل الله تعالی باشد یا وقوع آن باراده

وکسب ایشان بود بلکه این افعال عباد نفس فعل خداست و وی فاعل آنست نه آنکه ایشان فاعل
آن باشند بلکه نسبت این افعال بسوی عباد نزد ایشان منافی توحید است چهارم توحید قائلین وحدت
وجود است و وجود نزد ایشان واحد است و وجود قدیم و حادث و خالق و مخلوق و واجب و ممکن
نیست بلکه همین یک وجود واحد بالعین است و هر چه را خلق مشبه گویند آن حق منزه است و همه از
یک عین نیست بلکه عین واحد است یعنی همه از وست بلکه همه اوست و این هر چهار نوع را اهل باطل
توحید نامیده اند و از انکار مسلمین بر خود باین نام اعتصام نموده اند و گویند نحن الموحدون
و توحیدی که او تعالی رسل را بدان فرستاده ترکیب و تجسیم و تشبیه نام میکنند و این القاب را سهام
و سلاح گردانیده بدان مقابله اهل اسلام می نمایند و اسماء صحیحه را که نزد اهل حق است سپر ساخته با سهام
باطله مقابله ایشان میکنند حالانکه در حدیث صحیح از جابر آمده که آنحضرت صلعم در حجة الوداع اهلال
توحید کرده فرمود لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک
لا شریک لک و این توحید رسول متضمن اثبات صفات کمال است که بدان مستحق حمد است و متضمن اثبات
افعال است که بدان مستحق منعم بودن است و متضمن اثبات قدرت و مشیت و اراده و تصرف و غضب
و رضا و غنا و جود است که حقیقت ملک وی است و نزد فلاسفه و جهمیه او را حمد است و نه ملک هر که نه سمیع
نه بصیر و نه علیم و نه متکلم و نه فاعل او را خود چه حمد باشد و نه وی در عالم است و نه خارج از عالم و نه متصل
بجهان است و نه منفصل از آن و نه فوق عالم است و نه تحت او و نه بر یمین جهان است و نه بر یسار او
و هر که بوی قیام فعلی نیست او را خود کدام نعمت خواهد بود و آنکه وصفی و فعلی ندارد او را کدام ملک
باشد فانظر الی توحید الرسل و توحید من خالفهم و عجب آنست که اینها توحید رسل را شرک
و تجسیم و تشبیه نام نهاده اند با آنکه این توحید غایت کمال است و تعطیل و اتحاد و نفی خود را توحید نامیده اند
حالانکه غایت نقص است و اتباع رسل را نسبت بسوی تنقص کرده اند و هر کمال را از باری تعالی
سلب نموده و زعم کرده اند که برای او اثبات هر کمال می نمایند حالانکه تنزیه وی سبحانه از هر کمال
کرده اند این است توحید ملاحده و جهمیه و معطله و اما توحید رسل که نوع پنجم باشد پس آن اثبات صفات
کمال است از برای او تعالی و اثبات فاعل بودن اوست بمشیت و قدرت و اختیار خود و آنکه او را
فعل است حقیقة و وی تنها مستحق عبادت و خوف و رجا و توکل است فهو المستحق لغاية المحبة

بغایة الذل وجز وی خلق را وکیلی و ولیی و شفیعی نیست و نه کدام واسطه میان او و میان
عباد در رفع حوائج و تفریج کربات و اجابت دعوات ست آری اگر واسطه هست در تبلیغ امر
و نهی و اخبار ست که شناخت محبوبات او و رضا و غضب و سخط و حقائق اسما با و تفصیل چیزی که
از برای او واجب و بر وی ممتنع باشد و چیزی که بدان موصوف نمی تواند شد بدان مربوط ست
و معرفت این چیزها باین واسطه حاصل میشود پس ملاحده آمدند و امر را معکوس و حقائق را منقلب
ساخته بنفی وسائط بودن رسل درین امور پرداختند و گفتند توسط عقل کافی ست و حقائق اسماء
و صفات را نفی کرده توحیدش قرار دادند و گفتند ما تنزیه خدا از اعراض و ابعاض و حدود و جهات
و حلول حوادث میکنیم و بیچاره مغرور مخدوع این الفاظ را از ایشان میشنود و در کتب کلامیه اینها
آنرا می بیند و میداند که درین الفاظ تنزیه خدا از معانی این الفاظ عند الاطلاق و از عیوب و نقائص
و حاجت ست پس هیچ شک در آن نمی آرد که اینها تمجید و تعظیم الهی میکنند و آنکه ناقد بصیر ست کشف
ما تحت این الفاظ می نماید و می بیند که زیر این الفاظ الحاد و تکذیب رسل و تعطیل رب از آنچه مستحق
او از کمال ست موجود ست پس در تنزیه از اعراض جحد صفات ثابته او ست مثل سمع و بصر و حیات
و علم و کلام و اراده چه این اعراض جز بجسم قائم نمیشود پس اگر متصف باین صفات گردد جسم باشد و
و این صفات اعراض آن جسم بود و هو منزه عن الاعراض و اما اغراض پس عین غایت و حکمت ست
که از برای آن خلق و فعل و امر و نهی و اثابت و عقوبت بوجود می آید و همین غایات محموده مطلوب
از امر و نهی و فعل او ست و ایشان این را اغراض و علل نام کرده از اینها تنزیه وی سبحانه می کنند
و اما ابعاض پس مراد ایشان به تنزیه باریتعالی از آن نفی وجه و یدین و امساک سموات
بر یک اصبع و امساک ارض بر یک اصبع و امساک ملک بر یک اصبع ست چه این همه
ابعاض ست و او تعالی منزه از وست و اما حدود و جهات پس مراد بدان نفی بودن او فوق سموات
و بر عرش و مشار الیه باصابع الی الفوق ست کما اشار الیه اعلم الخلق به و گویند از جانب او کدام
شی فرود نمی آید و نه کدام شی بسوی او صعود میکند و نه ملائکه و روح را عروج بجانب او ست و نه مسیح
علیه السلام بطرف او مرفوع شده و نه آنحضرت صلعم بجانب او عارج معراج گشته چه اگر این چنین ها
باشد اثبات حدود و جهات لازم آید و وی از اینها پاک ست و اما حلول حوادث پس مراد بدان

عدم تکلم او بقدرت ومشیت خویش وعدم نزول او هر شب بسوی آسمان دنیاست وهمچنین
عدم اتیان او روز قیامت وعدم مجیئت وغضب بعد از رضا وعدم رضا بعد از غضب و
عدم قیام کرام فعل بذات او وعدم تجدد یا امر بعد از آنکه نبود وعدم اراده شی بعد از آنکه مرید شی
نبود وعدم قول کن برای آن شی حقیقةً وعدم استوا بر عرش بعد از آنکه بران مستوی نبود وعدم
غضب روز قیامت بغضبی که مثلش پیش ازین روز نکرده بود ونه بعد از آن آنچنان خشمناک
گردد وعدم ندای او بندگان را روز رستخیز بعد از آنکه منادی ایشان نبود وعدم قول او از برای
مصلی نزد گفتن او الحمد لله رب العالمین بلفظ حمدنی ربی وقول او اثنی علی عبدی نزد گفتن
الرحمن الرحیم وقول او مجدنی عبدی نزد گفتن مالک یوم الدین چه این همه حوادث است ووی
از حلول این حوادث منزه باشد وجهمیه گویند که ما یک قدیم واحد را اثبات میکنیم ومثبتین صفات
اثبات چند قدما میکنند ونصاری ثبت سه قدیم اند وایشانرا کافر میگویند تا بمثبت هفت قدیم
یا زیاده چه رسد پس درین تدلیس وتلبیس زیدنی ست که چه قسم ایهام سامع باثبات قدما مع الله
تعالی کرده اند وخود را مثبت یک قدیم قرار داده وصفات او را داخل در مسمای اسم گردانیده اند
چنانکه مثبتین صفات گویند که این اثبات یک اله است وهر صفت او را از صفات اله دیگر نمیدانیم
بلکه وی یک خداست با جمیع اسما وصفات خود واین بعینه متلقی از عباد اصنام مشرکین بالله
مکذبین رسل ست چه این بت پرستان شرک کیش کذب منش نزد همین قول بود که محمد صلعم ما را بسوی
یک خدا میخواند وخود یا الله یا سمیع یا بصیر میگوید واین خواندن چند خداست حق تعالی فرمود
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی پس هر اسم را که از اسما
بخوانند مسمی آن اسم را خوانده باشند پس او تعالی اخبار فرمود که وی بذات مقدس خویش یک
اله ست گو اسمای حسنی که مشتق از صفات او ست متعدد باشد ولنعم ما قیل شعر

عباراتنا شتی وحسنك واحد ... وكل الی ذاك الجمال يشير

ولهذا این نامها حسنی آمد ورنه اگر همچنان می بود که جاحدین کمالش میگویند یعنی اسما محض فارغ
از معانی که هیچ حقائق از برای آنها نیست خود حسنی نمی بودند بلکه اسما موصوفین بصفات وافعال
احسن ونیکوتر از ان می بود پس این آیهٔ شریفه دال ست بر توحید ذات وکثرت نعوت وصفات

وازین جنس ست قول ایشان که اخص صفات خدا قدیم ست و چون اینان برای وی دیگر صفات
قدیمه ثابت کنند لازم آید که چند ذوات قدیم باشند حالانکه جز یک خدا دیگری نیست و در جواب
این مدلسین ملبسین که اشباه و نظائر خود را از انعام از جامی برند می‌توان گفت که قدوری که
عقل و شرع و فطرت نفیش کرده و انبیاء بر بطلانش اجماع فرموده‌اند آن بودن دیگر خدایان
با خدای واحد ست نه آنکه رب العالمین که واحد قهار ست حی و قیوم و سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناهی
و فوق العرش و صاحب اسماء حسنی و صفات علیا باشد و هرگز عقل و شرع و فطرت نافی این معنی نیست
که آن واحد را صفات کمال مختص بذات پاک او باشد آری وحی ناطق بلفظ جسم نیست نه اثباتاً که آن را
ثابت توان کرد و نه نفیاً که بالکلیه نفی توان کوشید پس هر که اطلاق جسم نفیاً یا اثباتاً کند وی را از مراد او
توان پرسید که مراد او بلفظ جسم چیست اگر گوید که مراد معنی لغوی اوست در زبان عرب که آن بدن
کثیف باشد و در لغت سوای آن موسوم بجسم نیست و باد و آتش و آب را جسم نگویند لیکن کتب لغت
حاضر است و این معنی از وی سبحانه عقلاً و شرعاً منفی ست و اگر گوید مراد من بجسم آنست که مرکب باشد از
ماده و صورت و جواهر فرده پس این نیز منفی از وی تعالی ست قطعاً و صواب نفی اوست از ممکنات
نیز چه جسم مخلوق نه مرکب از ین ست و نه از ان و اگر گوید مراد بجسم چیزی ست که موصوف بصفات و
مرئی بالابصار و متکلم و سمیع و بصیر و ذو رضا و غضب باشد پس شک نیست که این معانی از برای او تعالی
ثابت ست و وی موصوف باین صفات علیا ست و این را خود از وی سبحانه بنا بر تسمیه شما موصوف را
باین صفات نفی نتوان کرد چنانکه سب صحابه بنا بر آنکه روافض محب و موالی صحابه را نواصب نامند
نتوان نمود و نه نفی قدر رب و تکذیبش توان کرد بجهت آنکه قدریه مثبت قدر را جبریه می‌نامند و همچنین
رد اسماء و صفات و افعال خدا که مخبر صادق بدان اخبار فرموده بجهت آنکه اعداء حدیث ایشان را حشویه
خوانند نتوان کرد و هکذا جحد صفات خالق و علو او بر خلق و استواء او بر عرش نتوان نمود بنا بر آنکه فرعونیه
معطله مثبت این صفات و اوصاف را مجسمه مشبهه می‌نامند ۔ ع

فان کان تجسیما ثبوت استوائه ... علی عرشه انی اذاً لمجسم
وان کان تشبیها ثبوت صفاته ... فمن ذلك التشبیه لا اتلعثم
وان کان تنزیها جحود استوائه ... واوصافه او کونه یتکلم

فمن ذاك التنزيه نزهت ربنا　　بتوفيقه والله اعلى و اعلم

ورحمة الله على الشافعي حيث فتح للناس هذا الباب في قوله ؎

يا راكبا قف بالمحصب من منى　　واهتف بقاعد خيفها والناهض

ان كان رفضا حب آل محمد　　فليشهد الثقلان اني رافضي

وهذا كله كانه ماخوذ من قول الشاعر الاول ؎

وعيرني الواشون اني احبها　　وذلك ذنب لست منه اتوب

شیخ سنائی گوید ؎

گر بدست این عقیده و مذهب　　هم بدین بد بداریم یا رب

واگر مراد بجسم مشار الیه باشارهٔ حسیه ست پس اعرف خلق بالله و اعلمهم به اشارت باصبع خود فرمود و آنرا بسوی آسمان بمشهد اعظم بطریق استشهاد بر داشت نه بسوی قبله و اگر مراد بجسم آنست که در بارهٔ او لفظ آین هو گویند پس رسول خدا که اعلم خلق بخداست سوال بلفظ این کرد و بر علو باری بر عرش تنبیه فرمود و این سوال این را شنید و از ان جواب داد و نفرمود که این سوال از جسم ست و اگر مراد بجسم چیزیست که آنرا امری و الی لاحق میشود پس شک نیست که جبرئیل از نزد او تعالی فرود آمده و رسول را بسوی او تعالی همراه خود برده و الیه یصعد الکلم الطیب و عبده المسیح رفع الیه و الکل منه و الیه و اگر مراد بجسم آنست که از وی تمیز امری از امری بکنند پس او سبحانه موصوف بهمه صفات کمال ست از سمع و بصر و علم و قدرت و حیات و این صفات متمیز و متغائر ست و من قال انها صفة واحدة فهو بالمجانین اشبه منه بالعقلاء حالانکه اعلم خلق بالله که رسول خدا صلعم باشد میگوید اعوذ برضاك من سخطك و بعفوك من عقوبتك و اعوذ بك منك و مستعاذ به غیر مستعاذ منه باشد و استعاذهٔ آنحضرت صلعم بوی از وی بدو اعتبار مختلف ست چه صفت مستعاذ بها و صفت مستعاذ منها دو صفت از برای یک موصوف و یک رب ست و اگر مراد بجسم چیزی ست که او را وجه و یدین و سمع و بصر باشد پس ما خود ایمان داریم بوجه و یدین و سمع و بصر رب اله و دیگر صفات که اطلاقش بر نفس مقدس خود فرموده و اگر مراد بجسم آنست که فوق غیر خود و مستوی بر غیر خویش

باشد پس شک نیست که او تعالی فوق عباد خود و مستوی بر عرش است و همچنین مراد بتشبیه و ترکیب
اگر دیگر معانی است که وحی و عقل بران دال است پس نفی آن باین القاب منکره خطا در لفظ و معنی
و جنایت بر الفاظ وحی است اما خطای لفظی پس تسمیه موصوف باین صفات است بجسم و مرکب
مؤلف و مشبه بالغیر و تسمیه این صفات است بتجسیم و ترکیب و تشبیه و این تکذیب قرآن و رسول و
لغت است وقد وضعوا الصفات بالفاظ منهم بدأت والیهم تعود و اما خطا در معنی
پس نفی و تعطیل صفات کمال الهیت بواسطه این تسمیه و القاب عین نفی معنی حق کرده باسم
منکرش مسمی کرده اند و این بدان ماند که یکی بشنود که در عسل شفا است ولیکن عسل را ندیده و مردم را
از حالش پرسیده و او را گفتند که عسل مایع رقیق اصفر مشابه قذره است و زنابیر آن را قی میکنند
پس هر که عسل را اینچنین شناسد حق باین تعریف نفی عسل کند چه هر که عارف بوده او را تو دست داد و این
تعریف جز اجتناب و رغبت چیزی سبب و اگر منفر آید و لفظ خیر القائل [illegible]
تقول هذا جنی النحل تمدحه [illegible] وان تشأ قلت ذا قیء الزنابیر
مدحا و ذما و ما جاوزت وصفهما [illegible] والحق قد یعتریه سوء تعبیر
و اشد مجادلة الصفات در معانی و تفسیر [illegible] بلکه معقول [illegible] تعبیر چیزی است که از رسول
صلعم آمده بعضی عبارت شنیع و قبیح اند برای حق و تعبیر ازین معانی که نیکوتر از آن نیست بالفاظ منکره
و آنرا بر سامع منفر و متحیر [illegible] تا آنکه از گوش [illegible] رسید و دلها ازین معانی متنفر گردید
و اگر معقول چنان است که میکنند قول [illegible] عبارت قبول میکنند و بیان قول را در عبارت دیگر رد
میکنند و منبع نظیر تجهیل اگر کسی فرعونی بگوید که اگر فوقی بود است بر عرش کدام رب باشد مرکب
خواهد بود [illegible] پس او را می توان گفت که مرکب در لغت همان است که او را غیر او در جای ترکیب داده باشد
کقوله تعالی فی ای صورة ما شاء رکبک و قولهم رکبت الخشبة والباب [illegible]
ترکیبش از اخلاط و اجزا باشد بر وجهی که اجزاء آن متفرق باشد پس او را ترکیب داده و مجتمع ساخته
تا آنکه یک چیز گردد کقولهم رکبت الدوا من کذا و کذا و مراد با آنکه اگر رب فوق العرش باشد
مرکب بود اگر همین ترکیب معهود است یا آنکه متفرق بود و مجتمع شد پس این کذب بحت و فریه قبیح و
بهتان صرف و تهمت محض است بر خدا و بر شرع و بر عقل و اگر مراد بودنش فوق عرش آنست که

عالی بر خلق و بائن از عالم و مستوی بر عرش ست و تحقیق معنی فوق او نیست پس این مراد ابن تیمیه حق ست
گویا چنین گفته که لو کان فوق العرش لکان فوق العرش متحیزاً متغایراً للعبارة عنه فلیعد الی العبارة
اخری وهذا شان اهل الباطل فی الاکثر مطالب همر و اگر مراد بمرکب بودنش آنست که از وی
تمییز چیزی از چیزی میشود پس این خود وصف او بصفاتی ست که بعضش از بعض بآن تمییز میگردد
فهل کان عنده هذا ترکیباً و نتوان گفت که این سخن نه در خور گفتن با ست بلکه لائق گفتن کسی ست
که اثبات چیزی از صفات میکند و ما خود اثبات کدام یک صفت از برای او نمیکنیم فراراً من الترکیب
زیرا که عقل بر نفی این معنی که نامش مرکب نهاده دلالت ندارد حالانکه نه وحی و عقل و فطرت دال بر
ثبوت او ست پس نفی آن بمجرد تسمیه باطل چه قسم می تواند شد چه مراد بترکیب نزد اطلاق پنج معنی ست
یکی ترکیب ذات از وجود و ماهیت نزد کسیکه وجود ذات را زائد بر ماهیات ذات میگوید و چون
این ترکیب را نفی کنند وجود مطلق باقی بماند و انما هو فی الاذهان ولا وجود له فی الاعیان
دوم ترکیب ماهیت از ذات و صفات و چون این ترکیب منتفی سازند ذات مجرد از هر وصف ماند
که نه بصر دارد و نه سمع و نه علم و نه قدرت و نه اراده و نه حیات و نه مشیت و نه دیگر کدام صفت اصلا
پس هر ذات که در مخلوقات ست از همین ذات باشد و ازین ترکیب جز استفاده کفر بخدا و جحد ذات
و صفات و افعال او نتوان کرد سوم ترکیب ماهیت جسمیه از هیولی و صورت ست چنانکه فلاسفه گویند
چهارم ترکیب ماهیت از جواهر فرده ست چنانکه قول بسیاری از اهل کلام ست پنجم ترکیب ماهیت
از اجزاء متفرقه ست که بعد ترکیب مجتمع شده و فراهم گردیده پس مراد بمرکب بودنش فوق العرش اگر
همین ترکیب تراشیده فلاسفه و متکلمین ست پس جوابش آنست که نزد جمهور عقلا اجسام محدثه مخلوقه
مرکب نیست نه ازین و نه از آن پس اگر فوق عرش کدام جسم مخلوق و محدث باشد لم یزل باین اعتبار
مرکب خواهد بود پس لزوم آن در حق خالق که جامع متفرق و مفرق مجتمع و مولف بین الاشیاء و مرکب
آنها کیف یشاء ست و عقل دال ست بر اثبات اله واحد و رب واحد لا شریک له ولا شبیه له لم یلد ولم
یولد و دلالت ندارد بر آنکه رب واحد را نه اسم ست و نه صفت و نه وجه و نه یدین و نه فوق خلق
و نه چیزی بسوی او صاعد و از طرف او نازل میگردد فدعوی ذلک علی العقل کذب صریح
علی الوحی و همچنین قول ایشان در بارهٔ تنزیه او تعالی از جهت ست که اگر مراد بتنزیه او از جسمیت

جهت وجودی ست که محیط اوست وآن جهت حاوی وحاصر او تعالی ست مثل احاطه ظرف بظروف
پس میگوییم که آری او تعالی اعظم واکبر واعلی ازین ست ولکن از بودن او فوق عرش بمعنی لازم
نمی آید واگر مراد بجهت امری موجب مباینت خالق با مخلوق وعلو او بر خلق واستوا او بر عرش ست
پس نفی آن باینمعنی باطل ست وتسمیه اش بجهت اصطلاحی از ایشان ست که بدان توسل کرده اند بسوی
نفی چیزی که عقل ونقل وفطرت بران دال بوده ست وما فوق عالم را جهت نامیده اند وخدا
را از جهات منزه ساخته وعرش را حیز نام کرده وگفته لیس بمتحیز وصفات را باعراض مسمی ساخته
وگفته که الرب منزه عن قیام الاعراض به وحکمت را غرض نامیده وتنزیه وی تعالی از اغراض
بیان نموده وکلام باری تعالی را بمشیت وی سبحانه ونزول او را بسوی سماء دنیا ومجی او را در روز قیامت
از برای فصل قضا بمشیت واراده او را که مقارن مراد ست وادراک او را که مقارن وجود مدرک ست
وغضب او را از عصیان ورضای او را از طاعت وفرح او را از توبه عباد وندای او را از برای
موسی علیه السلام نزد اتیان شجره وندای او را برای ابوین نزد اکل از شجره وندای او را برای عباد
در روز قیامت ومحبت او را برای کسیکه در حال کفرش مبغوض میداشت بعد ازو ایمان آورد ودر دوست
داشتن او را که عبارت از کل یوم هو فی شان ست حوادث نام کرده اند وگفته که وی تعالی منزه ست
از حوادث حقیقت این تنزیه آنست که وی منزه از وجود وماهیت وربوبیت وملک ست
وغیبیت فعال لما یرید بلکه حیات وقیومیت هم ندارد فانظر ماذا تحت تنزیه المعطلة النفاة
بقولهم لیس بجسم ولا جوهر ولا مرکب ولا یقوم به الاعراض ولا یوصف بالابعاض و
لا یفعل بالاغراض ولا تحله الحوادث ولا تحیط به الجهات ولا یقال فی حقه این
ولیس بمتحیز کیف کسوا حقائق اسمائه وصفاته وعلوه علی خلقه واستوائه علی
عرشه وتکلیمه لخلقه ورویتهم له بالابصار فی دار کرامته هذه الالفاظ ثم توسلوا
الی نفیها بواسطتها وکفروا وضللوا من اثبتها واستحلوا منه مالم یستحلوه من اعداء
الله من الیهود والنصاری فالله الموعد والیه التحاکم وبین یدیه التخاصم ع
نحن وایاهم نموت ولا ... افلح یوم الحساب من ندما
وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون قال الامام العلامة المحقق محمد بن الموصلی

في سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة قد سلك الناس في اثبات
الصانع وحدوث العالم طرقا متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود ولم يتعرض
فيها الطريقة هولاء بوجه منها الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي
دلالتها ماخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ومن طريق استفاضة الخبر لمن
غاب عنها فلما ثبتت النبوة صارت اصلا في وجوب قبول ما دعاه اليه النبي صلى الله عليه وسلم
قال الخطابي وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لادراك وجوه الادلة
ولم يتبين معاني تعلق الادلة بمدلولاتها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى
قلت وهذه الطريق اقوى من ارتباط الادلة العقلية الصريحة ببين ولانها فانها
جمعت بين دلالة الحس والعقل دلالة ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله تعالى
آيات بينات وليس في طرق الادلة اوثق ولا اقوى منها وكذلك سائر آيات الانبياء
ومعجزاتهم وامثال ذلك مما هو من اعظم الادلة على الصانع وصفاته وافعاله وصدق
رسله واليوم الآخر وهذه من طرق القرآن التي ارشد اليها عباده ودلهم بها كما دلهم
بما يشاهدونه من احوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو و
في الارض واحوال المعلومات من السماء والشمس والقمر والنجوم واحوال النطفة وتقلبها
طبقا بعد طبق حتى صارت انسانا سميعا بصيرا حيا متكلما عالما قادرا يفعل الافعال
العجيبة ويعلم العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق اصح واقرب واوصل من
طريق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما تمنع الحكمة
الالهية والرحمة الربانية ان يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله وعلى اليوم الآخر
فاين هذه الطريق المعسرة الباطلة المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله وكلامه
وعلوه على خلقه وسائر ما اخبر به عن نفسه واخبر به عنه رسوله صلى الله عليه وسلم الى طرق
القرآن التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه وكل طريق منها كافية شافية هادية
وان هذا القرآن وحده لمن جعل الله له نورا اعظم آية ودليل على هذه المطالب وليس
في الادلة اقوى ولا اظهر ولا اصح دلالة منه من وجوه متعددة فادلته مثل

ضوء الشمس البصر لحقق الشكال ولا ينبري رجاء دكاً لتهاجات لا يعارضها تجويز
واحتمال تلج الاسماع بلا استئذان وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادي
الظمآن لا يمكن لملحد ان يقدح فيها قدحاً يوقع في اللبس الا ان امكنه ان يقدح بالظهيرة
ضوا في طلوع الشمس ومن عجيب شانها انها تستلزم المدلول استلزاما بيّنا
وينبه على جواب المعترض تنبيها لطيفا وهذا الامر انما هو لمن نور الله بصيرته وفتح
عين قلبه لادلة القران فلا تعجب من منكر او معترض او معارض شعر

وقل للعيون العمي للشمس اعين ۔ سواك تراها في مغيب ومطلع
وسامح نفوسا اطفاء الله نورها ۔ باهوائها لا تستفيق ولا تعي

فاي دليل على الله اصح من الادلة التي تضمنها كتابه كقوله تعالى افي الله شك فاطر
السموات والارض وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم ثم اليه ترجعون وقوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به
الارض بعد موتها وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم
يعقلون وما لا يحصى من الآيات الكريمات وهذا واضح ولله الحمد شعر

وليس يصح في الاذهان شيء ۔ اذا احتاج النهار الى دليل

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ۔

سوال داعی تفرق کبری وسبب اختلاف اعظم وموجب تباین در شریعت مطهره
چیست **جواب** دخول رای ست پس بن چه معلوم هر عارف ست که مردم فی الجمله
قبل ظهور علم رای باهم متفق بودند چه همگنان عمل بنصوص کتاب وسنت بود چنانکه از ماجرای
زمانه صحابه وتابعین معلوم هست که کلهم ایشان واحد بود دین اینها متفق ونسبت اینها بسوی مطلق
اسلام وایمان وبجانب صرف شریعت مطهره بود نه بسوی فردی از افراد عباد که تنها حکم علیهم
شریعت اسلامیه اند وآن شریعت کتاب الله وسنت رسول الله صلعم ست ولیکن چون علم رای
ظاهر گردید مردم به فرقها متفرق شدند وبسوی اهل مذاهب منتسب گردیدند الا من رحمه الله

وقليل ماهم وقليل من عبادي الشكور وقد وضح هذا شيخنا وبركتنا العلامة
الشوكاني في كثير من مولفاته كالكتاب الذي سماه ادب الطلب في منتهى الارب والرسالة
التي سماها القول المفيد في حكم التقليد والكتاب الذي سماه قطر الولي على حديث الولي والكتاب
الذي سماه تنزيه الصحابة على حديث ابي ذر وغيره في غير هذه الكتب والرسائل ومقصود در نجا
ايضاح اين معنى ست كه اين داء قديم چنانكه در شرائع متقدمه بود در اين شريعت متاخره نيز واقع
شد وسبب هلاك امم واضطراب شرائع گرديد گويا اين شرائع كرده ايست كه اهل راي ميان خود
بآن تلاعب ميكنند پس اندكي گوش براخبار ملت يهود وملت نصارى داشتني ست تا ايضاح اين امر
همچو آفتاب وتبيين اين صواب همچو نهار گردد پس ميگويم گفتني ست كه چون او سبحانه جناب موسى عليه
السلام را بسوي بني اسرائيل وقبط كه جند فرعون بود فرستاد وبر وي كتاب تورات نازل فرمود
موسى عليه السلام اين كتاب را شرح كرد ونامش مشنا نهاد بفتح ميم وسكون شين وبعد آن نون
واين توراة كتاب خداست وتفسيرش از موسى آمد ومعنى مشنا در زبان عبراني استخراج احكام
از نص آلهي ست اهل شريعت يهوديه بلا خلاف در حيات موسى ودر ايام يوشع بن نون كه بعد موسى
قيام نبوت كرد براين كتاب مستمر بودند وبعد يوشع هم برين طريق ماندند وبودند ومتمسك همگنان
بهمان ادله بود كه در تورات وتفسير موسى ست وفي الجمله خلافي درميان ايشان ظاهر نگشت چنانكه
حال اهل اسلام در صدر اول بايام صحابه وتابعين بود كه همه تمسك بكتاب خدا وسنت مصطفى صلعم
داشتند وتفرقي ميان ايشان يافته نمي شد بعده دو كس در يهود برآمدند يكي را هلال نام ست و
ديگر را سماي خوانند اين هر دو مشناي موسى عليه السلام را نوشتند وبالبسياري از آراء خود وآراي
ديگر اكابر يهود مخلوط ساختند چون خلف ديگر آمد همين مشناي مختلط بالراي را شناخت وبراي
اعمال خويش بنگاشت واز مشناي نخستين كه تفسير مرفوع كتاب الله بود حسابي برنگرفت وفي ذلك
قال الله تعالى ناعيا عليهم لصنيعهم فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون
هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون
واين كتاب را كه دران تحريف وتبديل بكار بردند وباقي التوراة را بآراء خويش مخلوط ساختند و
چيز بار اازان پنهان نمودند نام با نهادند آنرا انجيل يكي شده است بفتح تاء فوقيه وسكون لام وضم ميم

وسکون واو وبعد آن ذال معجمه ونزد این حال اختلاف در دین یهود وتفرق در شریعت موسوی
نمایان گشت وجمعی کثیر متمسک باین کتاب موسوم بتلمود کردد ودیگران متمسک بکتاب شناکه منسوب
از مشنای موسوی بود شدند طائفهٔ اولی را طریقه آن باشد که عمل بتورات وعمل بمشناهی کرد مگر
نزد موافقت بانچه در تلمود ست وهرچه را مخالف تلمود یافت برد وتاویلش پرداخت وچهار
فرقه بهم رسید یکی ربانیین دوم قرائین سوم عابانیه چهارم سمره واین فرق چهارگانه متفرق بر
دیگر فرقه باشد در مسائل اعتقاد سه فرقه برآ. یک فرقه را فروشیم خوانند وعمل ایشان بر قول حکما بود که
عقل را حکم دانند گو خلاف ما فی التوراة باشد. فرقهٔ دوم را احصد وقیه نامند وعمل ایشان وقوف
بر نصوص تورات بود فرقهٔ سوم سلوک مسلک زهد وعبادت کرده اسلم وافضل را در مسائل اعتقاد
برگزیده وبران استمرار نمودند تا آنکه میان ایشان موسی بن میمون قرتیبی بعد پنجصد سال از هجرت نبوت
ظاهر گشت واین گروه را بسوئی تعطیل برآورده ودر اصول دین البعد طوائف از حق شد واین
موسی بن میمون یهودی مردی زندیق بود چنانکه جماعهٔ از احبار یهود وغیرهم بآن تصریح کرده‌اند
باآنکه پیش از وجود وی نیز بعد تفرق اول متفرق بفرق بودند وشمعونیه وجالوتیه وقیومیه وسامریه
عکریه واصبهانیه وعراقیه ومغاربه وشرسیانیه وفلسطینیه ومالکیه وربانیه نام داشتند وهذا
حاصل ما وقع من اختلافات الیهود واضطرابهم واما ملت نصرانیه پس در ایام مسیح
علیه السلام وایام حوارئین بریک طریق بود مؤتلفت غیر مختلف وحوارئین بدعوت مردم بسوی ملت
مسیحی اشتغال داشتند ودر اقطار ارض رفته باین دعوت می پرداختند ومیان ایشان خلافی
نبود لیکن چون زمانه حوارئین منقرض گردید اختلاف طویل عریض بر روی کار آمد بعضی گفتند که
این پسر یعنی مسیح از پدر وهو الله تعالی عن ذلک علوا کبیرا بمنزلهٔ شعلهٔ آتش ست که باشعلهٔ
دیگر آویخت وشعلهٔ اولی بانقسام این شعلهٔ ثانیه منتقص نگشت وبعضی گفتند که مسیح ومادر مسیح هر دو
خدا هستند بلا وه ایزد تعالی وبعض گفتند که او تعالی ابن را که کلمهٔ ازلی ست همچو خلقت ملائکه روح
طاهر مقدس بسیط مجرد از ماده آفریده ست ومسیح را در آخر زمان از احشاء مریم بتول طاهره خلق
کرده واین مخلوق که ابن ست در ازل با انسان مسیح متحد برآ. ویک شخص گردید وبعض گفتند که مریم
مسیح علیها السلام را اصلاً در شکم نداشت بلکه مرور مسیح در بطن وی همچو مرور آب بمیزاب شد وهمچو

شعلهٔ گرم از سر خس و خاشاک برگذشت و بعض گفتند که مسیح بشری مخلوق ست و ابتدا این از
مریم بوده پس الله تعالی وی را بنعمت و محبت و مشیت خود برگزیده و بعض گفتند که خدا سه اند یکی صالح
دوم طالح سوم عدل که میان هر دو ست و قول بعض این ست که ولادت ابن از اب پیش از همه
دهور و قبل جمله عصور ست و مخلوق نیست بلکه از جوهر و نور پدر ست و با انسان متحد از مریم متحد گشته و
واحد برآمد و الی غیر ذلک من الاختلافات المنسوب کل واحد منها الی طائفة منهم
بعد هر عصر قولی که بعض اساقفه و بطارقهٔ ایشان میگفتند شیوع می یافت و برای این قول
از جمیع امکنه که مساکن نصاری بود فراهم می آمدند و اساقفه و بطارقه را از میان ایشان جا بجا
میفرستادند و در این اجتماع اختلافها بهم میرسید و بعض ایشان بعض دیگر را تضلیل میکردند و کمتر بود
که مجمعی بر روی کار آمد مگر آنکه تفرق بر اختلاف بدون اتفاق صورت بست و ناظری که فهم اقوال
متعدده و مذاهب مختلفهٔ نصاری می تواند کرد اگر نظر دقیق کند در یابد که این همه اختلاف و تفرق
غیر مستند بسوی انجیل و قول مسیح علیه السلام ست و لا یزال بنا بر این تباین و اختلاف یکی دیگری را
میکشت و بعض دشمن بعض دیگر بود و هر کرا از ایشان تقرب بملوک نصاری دست بهم میدادی
بتحسین مذهب آن ملک می پرداخت و بر مخالف مذهب وی سیف و سنان میکشید و هلاک فرود می آورد
چنانکه عصری از عصور از زمان باز که انقراض حواریین اختلاف در ملت نصرانیه روداد خالی از این
ماجریات نیست و این حال ایشان لم یزل تا ظهور ملت اسلامیه کثر الله عددها و نصرها علی من
خالفها باقی ماند و جمله مذاهب نصاری پنج مذهب ست ملکانیه و اینها قائل اند بآنکه معبود ایشان سه
اقنوم ست یکی اقنوم اب دوم اقنوم ابن سوم اقنوم روح القدس و این هر سه اقانیم شئی واحد
و یک چیز ست و هو جوهر قدیم دوم نسطوریه و اینها فی الجمله موافق ملکانیه اند و اختلاف ایشان
در بعض تفاصیل ست سوم یعقوبیه و ایشان نیز در ما تقدم موافق ملکانیه اند و اختلاف اینها با آنها
در بعض معتقدات ست و این هر سه فرقه متفق اند بر آنکه مسیح از آسمان فرود آمده متدرع بجسد شد
و از مریم برای مردم نمایان گشت و زعم دارند که آخر مصلوب و مقتول گردید و شب هنگام از
گور برآمد و بر قومی از اصحاب خود نمایان شد و ظاهر گردید و این قوم چنانکه باید و شاید او را بشناختند
بعده بآسمان رفت و صاعد بفلک گشت لیکن عبارات این فرق در معنیی که بر آن متفق بوده اند

سخت اختلاف بود . چهارم تودعانیست که موافق هر سه فرق متقدمه در بعض و مخالف
در بعض بوده است چنانچه مرقولیه اند واین گروه زیاد نصاری ست شیطان با این فرقه تلاعبها
نموده بعض ثنویه شدند و قائل نور و ظلمت گردیدند و بعض اندهب تمام مذهب حکما رفت
و بعض دیگر موافق صابیه شدند و اعتراف داشتند به نبوت مسیح علیه السلام اکنون نظر کردنی ست
که کار و بار دین و ملت یهود و نصاری پیش از حدوث رای و صیرورت بسوی این ضلال مبین
و تلاعب بملت و دین چه بود و باز نزد عمل برائی و تقلید اساقفه و بطارقه کدام صورت گرفت
و فی هذا معتبر لکل عاقل و موعظة لکل فاهم حاصل آنکه متغیر شرائع بعد از آنکه صحیح
مستقیم بلا عوج بود همین رائی ست پس بس ۵

هر خس و خار که در راه نمودی دارد — آخر امی باد صبا این همه آورده تست

و للهدی من هداه الله تعالی و برین قیاس بدلالت کتب تواریخ و سیر حال اهل ملت اسلامیه
الا من عصمه الله و رحمه که در بدء امر نبوت ختمی پناه صلعم اختلافی در میان مسلمین نبود همگنان جاده
اتباع کتاب عزیز و سنت مطهره می سپردند و هیچکی تضلیل دیگری در بابی از ابواب شرع شریف
نمی نمود تا آنکه قرون مشهود لها منقرض شد و مذاهب پیدا آمد و هر یکی برای خود مذهبی برگزید و بر
اهل مذهب دیگر سیف و سنان رد و قدح برکشید و نهی ائمه دین و زمره مجتهدین را از تقلید کار
نه بست و در رنگ امم متقدمه اختلاف عظیم و تباین کثیر نمایان گردید و خبر مخبر صادق راست
نشست فانه من یعش منکم بعدی فسیری اختلافا کثیرا و در آخر این حدیث فرموده
فعلیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها و عضوا علیها بالنواجذ
و ایاکم و محدثات الامور فان کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة رواه احمد و ابوداود و الترمذی
و ابن ماجة عن العرباض بن ساریة رضی الله عنه لیکن غالب مردم عمل باین نصیحت و وصیت
نکردند الا زمره محدثین و تفرق مذاهب و انشعاب مشارب تا آنجا کشید که هر فرقه برای خود نامی
بنا بر امتیاز از فرقه دیگر تراشید گویا اصحاب مذاهب مختلفه و ارباب امم متنوعه اند و نسبت بسوی
فردی از افراد عباد که مثل ایشان محکوم علیه شریعت حقه و متشرع بهمین شرع واحد اند پسند
نموده یکی گوید حنفی ام دیگری سراید که شافعی ام بعضی گویند مذهب مالک دارم آن دیگر ناطق ست

که بر طریقهٔ حنبلیه می روم این در فروع ست و در اصول نیز یکی اشعری ست و دیگری ماتریدی
و این ماجرای یک مذهب ست که ملقب باهل سنت وجماعت باشد ورنه در اصل ملت اسلام
تفرق فرق بر هفتاد و دو ملت بوده ست چنانکه شرح این تفرق و تعدید این فرق در رسالهٔ خبیئة الاکوان فی افتراق
الامم علی المذاهب والادیان ذکر کرده ایم و ظهور این تباین و اختلاف باآنکه کتاب خدا یک کتاب
و رسول او یک رسول و ملت او یک ملت و شریعت او یک شریعت بیش نیست مطابق خبر مخبر
صادق مصدوق علیه الصلوٰة والسلام اتفاق افتاد عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول
الله صلعم لیاتین علے امتي کما اتی علی بني اسرائیل حذو النعل بالنعل حتی ان کان
منهم من اتی امه علانیة لکان في امتي من یصنع ذلك وان بني اسرائیل
تفرقت علے اثنتین وسبعین ملة وتفترق امتي علی ثلاث وسبعین ملة کلهم
فی النار الا ملة واحدة قالوا من هي یا رسول الله قال ما انا علیه واصحابي رواه
الترمذي واحمد وابو داؤد بطرق والفاظ ولنعم ما قال الحافظ ؎

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

آمدیم بر آنکه اختلافی که در فروع واقع ست شریعت حقه قابل این تناقض ست یا نه و هر مجتهد
مصیب و مخطی ست یا نه و علامت معرفت این اصابت و خطا چیست زیرا که هر قول نزد قائل او
معتضد بدلیل ست پس مصیب یکی ست یا هر مجتهد مصیب ست گوییم مردم درین امر مختلف اند جمهور قائل اند
بوحدت حق و تخطیهٔ مخالف و میگویند که او تعالی در هر مسئله از مسائل شرع برای عباد چیزی یک شئ
مشروع نفرموده هر که موافق آن شئ واحد شد مصیب ست و مخالفش مخطی و اشعری و باقلانی
و ابن شریح و ابو یوسف و محمد گفته اند که هر مجتهد مصیب ست اینقدر اختلاف ست که ابن شریح و ابو یوسف و محمد گویند اند مصیب
مع الاشبه و هو ما لو حکم الله لم یحکم الا به فمخطئه مصیب للاشبه و بعض ایشان چنین گویند انه مخطئ في الانتهاء لا
في الابتداء و اشعری و باقلانی گویند بل کل مجتهد یعنی قائل بعدم اشبه هستند و حکم خدا را
منحصر بر نظر مجتهد داشته اند پس در هر چه مجتهد اجتهاد کرد و همان اجتهاد در حق او حکم خداست و نیز
اهل قول اول که قائل بوحدت حق اند مختلف اند درین باب اکثری از ایشان گویند که مخطی
معذور ست و اقل بدان قائل اند که مخطی آثم ست و حجج عقلیه و نقلیهٔ این اقوال در مطولات اصول

هدون ست وحتی که دران شک وشبہ نباشد آنست کہ مصیب از مجتهدین ہمان کس ست
کہ موافق مراد خدا در امر مختلف فیہ ست ومخالفش مخطی ست کما قال الجمهور و آوله این دعوی در کتاب
وسنت بسیار وبشارت فمنها قوله تعالی ففهمناها سلیمان چہ اگر ہر واحد از سلیمان
وداود علیهما السلام مصیب می بود تخصیص سلیمان را معنی نباشد ومنها الحدیث الصحیح الذی
اخرجه الشیخان وغیرهما من حدیث عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا اجتهد
الحاکم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واخرجه ایضا الشیخان
وهما البخاري ومسلم من حدیث ابي هريرة مرفوعا وفی الباب عن عقبة بن عامر
کما اشار الیه الترمذي وهو بلفظ ان رسول الله صلعم قال فی قضاء امره اذا اجتهد
فان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واخرجه احمد فی
المسند ورواه الحاکم فی مستدرکه بلفظ اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر
وان اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حدیث صحیح الاسناد پس درین احادیث صحیحه
کہ مشتمل ست بر حجت نیره واقعه قول قائل ان کل مجتهد مصیب بر فعی کہ بعدش ریبی برای مرتابی
باقی نمی ماند نظر کردنی وبغور دل دیدنی ست چہ آنحضرت صلعم مخالف حق را درین احادیث مخطی نام
نهاده وگفته مجتهد مخطی را یک اجر ست وایشان گویند کہ ہر مجتهد مصیب ست ومجتهد گاہی خطا
نمی کند بلکہ در ہر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد وچون این مقاله ظاهر البطلان خالی از برهان ست
بعض اہل علم در تاویلش چنین گفته اند کہ مراد بلفظ مصیب گاہی اصابت شی ست وگاہی مراد
بدان صواب بودن قول فی نفسه باشد یعنی بنابر ثبوت اجر برای فاعل شی مذکور اگرچه در واقع
مخطی باشد پس مصیب از اصابت منافی خطا ست در ہر حال ومصیب از صواب منافی خطای کہ
بران ثبوت اجر باشد نیست ہمچو خطای مجتهد ولکن مخفی نماند کہ این سخن ہر چند فی نفسه صحیح باشد اما صالح
تاویل قول قائل بمصیب بودن ہر مجتهد نیست چہ کلام آنها احتمال این تاویل ندارد بجهت آنکه
تصریح کرده اند بآنکه وی مصیب حق ست وشک نیست کہ معنی اصابت ہمین ست لا سیما نزد
کسیکه میگوید کہ حکم خدا تابع نظر مجتهد ست ولقد احسن من قال انه شابهوا بهذه المقالة العلماء
التی یقال لها العندیة من فرق السوفسطائیة چہ سوفسطائیه سه فرقه اند عندیه وعنادیه

ولاادریه واقوال این هرسه فرقه خارج از قوانین عقل ست اگر قائلی یکی از ایشان مثلا بگوید که تو موجودی وی گوید موجود نیم قائل گوید آخر این شبح که می بینم چیست واین سخن که می شنوم واین حس که می دریابم از کجاست وی گوید این ثبوت وجود من اگر هست نزد تست نه نزد من واین فرقه عندیه باشد وفرقه عنادیه را اگر قائلی همین سخن پیش کند که تو موجودی ومثل ما تقدم بر وجود استدلال نماید وی مکابره کند وبر عدم وجود خود تصمیم نماید وگوید که این همه خیال مدعی وجود است ودر حقیقت مدعا علیه را وجودی نیست وچون این قسم مناظره عنادی بیش نیست این فرقه را عنادیه نام کرده اند وفرقه سوم که لاادریه اش خوانند اگر قائلی با وی انت موجود گوید وی در پاسخ چنین گزارش کند که لاادری یعنی نمیدانم که هستم یا نیستم شعر

آزرده زمن حال شب وصل چه پرسی — نی دل خبرم داشت نه از دل خبرم بود

اگر گوید که باری این شبح مرئی واین صوت مسموع واین حس مدرک چیست وی در جواب این سخن همان بانگ لاادری بر آرد وبعض علما معقول درینجا چه خوش حرف معقول گفته اند که مناظره این فرق جز بضرب مولم ووجع شدید راست نیاید وچون ازین زد وکوب فریاد بر آرند گفته شود که مگر شما نگفته اید که شما را وجودی نیست وبا عدم وجود شکوه این الم ووجع چیست وهر چند درین کلام ومقام خروج از ما نحن بصدده شد ولیکن چون در آن فائده بود بمقتضای قول این قائل ذکرش بمیان آمد والشیء بالشیء یذکر وشک نیست که هر واحد از مصوبه مدعی آنست که وی مصیب ست وهم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شبیه تر بقول عندیه آمد وعجب از قومی ست که مراد او تعالی را یکی از دو دائره مرادات وتابع نظر مجتهدین اجتهادات گردانیده وملتزم اتصاف عین واحد بحلت وحرمت گشته وگفته که این عین بتحلیل فلان مجتهد حلال وبتحریم همان مجتهد حرام ست واو تعالی درین عین برای عباد تشریع حلال وحرام بودنش فرموده وگاهی حکم خدا را بحل وحرمت بر وجود مجتهد در آخر از منه متوقف میکنند وگاه تشریع حل وحرمت الهی بموت مجتهد وعدم تابع او مرتفع میسازند وبالجملة فهذا تلاعب لا مزید علیه وهذیان لا یجوز نسبته الی اعجز العباد فکیف ینسب الی احکم الحاکمین واقضی قضاة العالمین ولیس لهم علی هذه المقالة الساقطة اثارة من علم ولا

الحاکم الیها دلیل عقل ولا نقل بل مجرد خیالات مختلة ودعاوی مظلمة
حاصل آنکه ادلهٔ دالّه بر هدم این مقاله ساقط بسیار است واحتمال افراد بالتصنیف وارد و آل
قرون صحابه که خیر القرون است بعض ایشان تصریح بخطاء بعض در غیر مسئله وتخطئین بر یکدیگر نزد
رویت تخطاء در اجتهاد میکردند وواقعات این ماجریات خیلی کثیر است وکتب احادیث وسیر ازان
مشتمل بوده واز رجوع بسوی آن اغناء از تطویل این مقام حاصل میگردد ماند آنکه دانستن مصیب
وعلامت اینچنین کس چیست پس توان دریافت که شناختن مجتهد مصیب غیر متعبد است چه حق تعالی
تعبد عباد باین معرفت وعلم باین علامت نکرده بلکه آنچه از بندگان خود خواسته است معرفت
صوابست ومعرفت صواب از نظر کردن در کتاب وسنت بر وجهیکه نزد این نظر ظن قوی بخطای وی مر راجحه متعلق بمسائل
حاصل گردد واز ادلهٔ داله بران حاصل میشود ونزد این کار روبار میان ادلهٔ ظاهر التخالف جمع مقبول میتواند کرد واگر جمع
ممتنع باشد رجوع بسوی ترجیح میتواند نمود وراجح را بر مرجوح مقدم میتواند کرد وبدان عامل میتواند شد وطرق جمع وترجیح
معروف است ودر کتب اصول فقه مدون ومتبحر بالاجتهاد وناظر در مسائل غیر ملتبس قبا این
نهج معرفت مسئوله صواب حاصل میتواند گشت واین معرفت مستلزم معرفت مصیب است ولکن
این معنی در ظن آن مجتهد است فقط واو تعالی تعبد احدی زیادت برین قدر کشش وکوشش
نکرده وچون این شی که آنرا صواب گمان کرده است صواب بودنش در واقع منکشف شد مجتهد
مذکور ظفر بدو اجر یافت واگر خلاف صواب بودنش در واقع نمایان شد پس ظافر بیک اجر گردید
ولیکن اگر مرتبه معرفت این اصابت یا صواب مقلد بوده است پس وی مکلف نفس خود است بچیزی
که قدرتش بانجا غیر مدد ملکه اش ادراک وی قاصر افتاده است وهر که درباره خود اقرار بعدم
تعقل حجج دارد اورا شناخت صواب یا اصابت خود از کجا میتواند شد ولیکن مقلد را اینقدر
دانستن می باید که میان این وپهلوی او نفسی شریعت وهمتی عالی است که قائدش بسوی مکانی است
که از تقار بسوی آن جز از کشیدن اطواق تقلید را از گردن خود بریده وبساعد شدید وباب حدید
بعلوم اجتهاد رو آورده نمی آید پس باید که بکلیه اقبال بر علوم کند ودر حصول آن استفراغ وسع
نماید اگر بمنزل رسید ظفر یافته وفوز بال دست داد واگر نرسید ودور ازین منزل ماند پس معذور است
ودر ایراد واصدار اعمالی مجبور واما آنکه بعد ثبوت عذر مختلی مقلدش هم معذور است یا نه پس

مثل تقدیر حد و وعید در کفارات و نحو آن که مرجع این قسم امور روایت است پس مراد این
سوال اگر آنست که در نفس اشیاء مرویه خلافی میان صحابه بوده است یا نه پس نیست شک
در آنکه صحابه در آیاتی از کتاب الله اثباتاً و نفیاً و همچنین در بسیاری از سنت مطهره اختلاف
کرده اند و بعضی بر بعض دیگر انکار بعض مرویاتش نموده لیکن بعد اختلاف همگنان رجوع
بحق کرده اند مثل انکار عمر رضی الله عنه بر فاطمه بنت قیس در روایت او بمقدمه عدت و
انکار او بر ابوموسی در روایت استیذان و انکار بر عمار در باره روایت تیمم و از این جنس
وقائع و ماجریات در صحابه بسیار است حاجت باستکثار نقل آنها در اینجا نیست و اگر مراد
اختلاف صحابه مثلاً در مسائل صفات است پس داب و دیدن و سیره و عادت و خوی صحابه
رضی الله عنهم عدم تعرض بود و بی تکلف و تاویل چیزی از این باب بلکه امرارش چنانکه آمده است
میکردند و بحسب ورودش ایمان می آوردند و انکار بعض ایشان بر بعض نزد مخالفت ای
با روایت بیش از آنست که بحصر می تواند آمد کتب سیر و تواریخ متضمن اوست و همچنین
انکار ایشان بر مخطی در رای و بر غیر مصیب در استنباط بسیار از بسیار و خارج از حد شمارست
ولهذا نزد علم بدلیل رجوع از رای میکردند و وقوع این رجوع از بسیاری از صحابه ثابت و
وقائع آن در کتب روایت مبسوط بلکه اکابر صحابه رضی الله عنهم هم غالباً از این رجوع خالی
نیستند لا سیما خلفاء راشدین و متصدرین بافتاء تا آنکه عمر رضی الله عنه بقول زنی که حجت
شرعی پیش کرد از قول خود رجوع فرمود و گفت کل الناس اعلم من عمر حتی المخدرات
و این سخن دلیل کمال عقل و نهایت علم عمر است و این رجوع تقلید نبود و کیف و حق تعالی
صحابه رضی الله عنهم را از این بدعت صیانت فرموده و شان ایشان را از آن بلند تر گردانیده
که هیچ نقیصه نیفتند بلکه خود حرف تقلید بگوش ایشان نرسیده تا بتلوث چیزی از آن چه رسد
بلکه رجوع راجع از ایشان از رای موضوع بسوی روایت مسموع و عمل نمودن بآن روایت
براه اقتدا برسول صلعم بود و آنچه متقدم شد شناخته باشی که تقلید اخذ است برای غیر بدون
واحدی از اهل علم که در دین با ایشان اعتداد میرود قبول روایت را تقلید نگفته بلکه تقلید
اقوال و آراء رجال را الا سیما نزد ظهور سلطان سنت و آفتاب عالمتاب کتاب بدعت شمرده و از آن

تهی نموده اند والصباح یغنی عن المصباح وبه دراالقائل ع

بقول مصطفی نا ارزرای دیگران ماندم   شهود یار مانع گردد از اغیار عاشق را

ومما نظمت فی هذا الباب

ظلمت کده رای گذارم بعزیزان   انوار سنن از رخ نیکوی تو و ترد م
تقلید مذاهب قفسی بیش نباشد   گلزار حدیث از مرّ مشکوی تو ورزدم

ومنه ایضاً

درازی شب تقلید تیرگی آرد   ز نور سنت بیضا چراغ میخواهم
بکنج رای نباشد فضای علم اثر   گذشته از قفسش سیر باغ میخواهم

ومنه ایضاً

نهاد اهل حدیث ست اتباع سنن   صبای رای نیاید گذر درین گلشن
کجاست صاحب تقلید گو بیا و ببین   بهار این چمن و خارزار رای زمن

ومنه ایضاً

فرداست که گیرند حساب از من و تو   ناطق بعمل شود کتاب از من و تو
تقلید کسان سود نه بخشد انجا   پرسند ز سنت و کتاب از من و تو

ومنه ایضاً

در جمله ملل افضل ملت بهتر   یعنی که طریق اهل سنت بهتر
زانجمله عصابه حدیث نبوی   در سنتیان باهمه قلت بهتر

سوال کل فریق من المبتدعة یعتقد ان ما یقوله هو الحق الذی کان علیه رسول الله صلعم واصحابه لان کلهم یدعون شریعة الاسلام ویلتزمون فی الظاهر شعارها ویرون ان ماجاء به محمد صلعم هو الحق غیر ان الطرق تفرقت بهم بعد ذلک واحدثوا فی الدین مالم یاذن به الله ورسوله صلعم فزعم کل فریق انه هو المتمسک بشریعة الاسلام وان الحق الذی قام به رسول الله صلعم هو الذی یعتقده وینتحله فهل یصح ذلک ام لا الجواب لا یصح ذلک لان

النبي صلى الله عليه وسلم قال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الملة ستفترق على ثلث وسبعين ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة رواه ابوداود في كتاب السنة عن معاوية بن ابي سفيان قال الشوكاني ورجال اسناد الحديث كلهم ثقات ائمة انتهى وفي الباب عن ابي هريرة ورجاله رجال الصحيح فيكون اصل هذا الحديث صحيحا ثابتا واما الزيادة التي في الحديث الاول فضعيفة فان قلت ان قوله في هذا الحديث في الفرقة الناجية هي الجماعة وقوله في حديث اخر وهي ما انا عليه اليوم واصحابي قلت هذا التعيين وان قلل شيئا من ذلك التخويف والتنفير لكن قد تعاورت هذه الفرقة المعينة الدعاوي وتناوبتها الاماني فكل طائفة من الطوائف تدعي لنفسها انها الجماعة وانها الظافرة بما كان عليه النبي صلعم واصحابه وانهم الذين لايزالون على الحق ظاهرين ~ وكل يدعي وصلا لليلى ※ وليلى لاتقر لهم بذاكا فان قلت ان معرفة الجماعة ومعرفة المتصفين بموافقة ما كان عليه النبي صلعم واصحابه ممكنة ومن ادعى من المبتدعة اثبات ذلك الوصف لنفسه فدعواه مردودة عليه مضروب بها في وجهه قلت نعم ولكن ليس هاهنا حجة شرعية توجب علينا المصير الى هذا التعيين وتلجينا الى تكلف تعيين الفرق الهالكة وتعدادها فرقة فرقة كما فعله كثير من المتكلفين الكلام على هذا الحديث ثم الحديث صادق على هذه الامة باسرها وعلى هذه الملة اولها واخرها من دون تخصيص ببعض منها دون بعض ولا بعصر دون عصر فافاد ذلك ان هذا الافتراق المنتهى الى ثلاث وسبعين فرقة كائن في جميع هذه الامة من اولها الى اخرها ومن زعم اختصاص ذلك باهل عصر من العصور او بطائفة من الطوائف فقد خالف الظاهر بلا سبب يقتضي ذلك كما افاده الشوكاني قال ابو المظفر السمعاني الامر كما قيل غير ان الله ابى ان يكون الحق والعقيدة الصحيحة الا مع اهل الحديث والاثار لانهم اخذوا دينهم وعقائدهم خلفا عن سلف وقرنا عن قرن الى ان انتهوا الى التابعين

والخذه التابعون عن اصحاب النبي صلعم واخذه الصحابة عن رسول الله صلعم ولا طريق الى معرفة ما دعا اليه رسول الله صلعم الناس من الدين المستقيم والصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه اصحاب الحديث واما سائر الفرق فطلبوا الدين بغير طريقته لانهم رجعوا الى معقولهم وآرائهم فاذا سمعوا شيئا من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبلوه وان لم يستقم في ميزان عقولهم ردوه فان اضطروا الى قبوله حرفوه بالتاويلات البعيدة والمعاني المستكرهة فحادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم وجعلوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجعلوا الكتاب والسنة امامهم وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم وآرائهم عرضوه على الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا الله حيث اراهم ذلك ووفقهم له وان وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم واقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا بالتهمة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق ورأى الانسان قد يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني وهو واحد زمانه في المعرفة ما حدثتني نفسي بشئ الا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان أتي بهما والا ردته قال ومما يدل على ان اهل الحديث هم على الحق انك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من اولها الى اخرها قديمها وحديثها وجدتها مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من الاقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد تجدهم فيه على طريقة لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها قلوبهم في ذلك على قلب واحد ونقلهم واحد لا ترى فيه اختلافا ولا تفرقا في شئ ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السنتهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كانه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهل على الحق دليل ابين من هذا قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا

واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا واما اذا نظرت الى اهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعا واحزابا لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى التكفير يكفر الابن اباه والرجل اخاه والجار جاره وتراهم ابدا في تنازع وتباغض واختلاف تنقضي اعمارهم ولما يتفق كلماتهم تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا يعقلون او ما سمعت بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللقب يكفر البغداديون منهم البصريين والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبائي ابنه ابا هاشم واصحاب ابي هاشم يكفرون اباعلي واصحابه وكذلك سائر رؤسهم واصحاب المقالات منهم اذا تدبرت اقوالهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة كذلك وهل على الباطل دليل اظهر من هذا قال الله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما امرهم الى الله فبرأ الله رسوله من هذا التفرق والاختلاف قال وكان السبب في اتفاق اهل الحديث انهم اخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل فاورثهم الاتفاق والائتلاف واهل البدع اخذوا الدين عن عقولهم فاورثهم التفرق والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقنين قل ما يختلف وان اختلف في لفظة او كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه واما المعقولات والخواطر والآراء فقلما تتفق بل عقل كل واحد ورأيه وخاطره يرى صاحبه غير ما يرى الآخر قال وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع واختلاف العقائد في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم اختلفوا بعده في احكام الدين فلم يفترقوا ولم يصيروا شيعا لانهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما اذن لهم فاختلفت اقوالهم وآراؤهم في مسائل كثيرة كمسئلة الجد والمشركة وذوي الارحام وامهات الاولاد وغير ذلك فصاروا باختلافهم في هذه الاشياء محمودين وكان هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الامة حيث ايدهم بالتوفيق واليقين ثم وسع

على العلماء النظر فيما يجد واحكمه فى التنزيل والسنة وكانوا مع هذه الاختلاف
اهل مودة ونصح وبقيت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالفة فلما
حدثت هذه الاهواء المردية الداعية اصحابها الى النار وصاروا احزابا انقطعت الاخوة
فى الدين وسقطت الالفة وهذا يدل على ان التنائي والفرقة انما حدث فى المسائل
المحدثة التي ابتدعها الشيطان فالقاها على افواه اوليائه ليختلفوا ويرمي بعضهم
بعضا بالكفر فكل مسئلة حدثت فى الاسلام فخاض فيها الناس واختلفوا ولم يورث
هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضا ولا تفرقا بل بقيت بينهم الالفة والنصيحة
والمودة والرحمة والشفقة علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام يجوز النظر فيها والاخذ
بقول من تلك الاقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين
الصحابة والتابعين مع بقاء الالفة والمودة وكل مسئلة حدثت فاختلفوا
فيها فاورث اختلافهم فى ذلك التولي والاعراض والتدابر والتقاطع وربما
ارتقى الى التكفير علمنا ان ذلك ليس من امر الدين فى شئ بل يجب على كل ذي
عقل ان يجتنبها ويعرض عن الخوض فيها لان الله تعالى شرط فى تمسكنا بالاسلام
ان نصبح فى ذلك اخوانا فقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وانما قلنا هذا فى المسائل المحدثة فاما مسائل
القدر والصفات والايمان فلا بد من قبولها على ما ثبت به النقل عن رسول الله صلعم
واصحابه ولا يجوز لنا الاعراض عن نقلها وروايتها وبيانها كما فى اصل الايمان
والدعاء الى التوحيد واظهار الشهادتين وقد بينا ان الطريق المستقيم مع اهل
الحديث وان الحق فيما رووه ونقلوه قال علي ولا يصح لاحد دعوى الا ببينة عادلة
او بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنة وهما لنا قائمتان بحمد الله قال تعالى وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فامرنا باتباعه وطاعته فيما سنه وامر به
وما نهى عنه وما حكم به وقال صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
المهديين من بعدي وقال من رغب عن سنتي فليس مني ومن احب سنتي فقد

احبني ومن احببي كان معي في الجنة فعرفنا سنته ووجدناها هذه الآثار المشهورة التي دونت بالاسانيد الصحيحة المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم عن بعض ثم نظرنا ورأينا فرقة اصحاب الحديث انها اطلب فيها ارغب ولها اجمع ولاصحابها اتبع فعلمنا يقينا انهم اهلها دون من عداهم من جميع الفرق قال ورأينا اصحاب الحديث قديما وحديثا هم الذين دخلوا في هذه الآثار وطلبوها فاخذوها من معادنها وحفظوها واغتبطوا بها ودعوا الى اتباعها وعابوا من خالفها وكثرت عندهم وفي ايديهم حتى اشتهروا بها كما اشتهر اصحاب الحرف والصناعات بصناعاتهم وحرفهم ثم رأينا قوما انسلخوا من حفظها ومعرفتها وتنكبوا اتباع صحيحها وشهيرها ورغبوا عن صحبة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهدوا الناس في حقها وضربوا لها ولاهلها اسوء الامثال ولقبوهم اقبح الالقاب فسموهم نواصب ومشبهة وحشوية ومجسمة فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة ان اولئك احق بها من سائر الفرق ومعلوم ان الاتباع هو الاخذ بسنن رسول الله صلعم التي صحت عنه والخضوع لها والتسليم لامر رسول الله صلعم ووجدنا اهل الاهواء بمعزل عن ذلك فهذه علامة ظاهرة ودليل واضح يشهد لاهل السنة باستحقاقها وعلى اهل البدع والاهواء بانهم ليسوا من اهلها انتهى **قلت** ولهم علامات اخر منها ان اهل السنة يتركون اقوال الناس لها واهل البدع يتركونها لاقوال الناس ومنها ان اهل السنة يعرضون اقوال الناس عليها فما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه واهل البدع يعرضونها على اراء الرجال فما وافق آراءهم منها قبلوه وما خالفها تركوه وتاولوه ومنها ان اهل السنة يدعون عند التنازع الى التحاكم اليها دون آراء الرجال وعقولها واهل البدع يدعون الى التحاكم الى آراء الرجال ومعقولاتهم ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة عن رسول الله صلعم لم يتوقفوا عن العمل بها والاعتقاد بموجبها على ان يوافقها موافق بل يبادرون الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقد نص الشافعي على ذلك وكتابه من كتبه وعاب على من يقول لا اعمل بالحديث حتى اعرف من قال به ذهب اليه

بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة ان يقابلها وان يعاملها بما كان يعاملة
به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فينزل نفسه منزلة من سمعها منه
صلى الله عليه وسلم قال الشافعي واجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يكن له ان يدعها لقول احد وهذا من اعظم علامات اهل السنة انهم لا يتركونها
اذا ثبتت عندهم لقول احد من الناس كائنا من كان ومنها انهم لا ينتسبون
الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير الرسول فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة
ينتسبون اليها اذا انتسب سواهم الى المقالات المحدثة وارباها كما قال بعض ائمة السنة وقد
سئل عنها فقال السنة ما لا اسم له سوى السنة واهل البدع ينتسبون الى المقالة
تارة كالقدرية والمرجية والى القائل تارة كالهاشمية والنجارية والى الفعل تارة كالخوارج
والروافض واهل السنة بريئون من هذه النسب كلها وانما نسبتهم الى الحديث والسنة
ومنها ان اهل السنة انما ينصرون الحديث الصحيح والآثار السلفية واهل البدع
ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم ومنها ان اهل السنة اذا ذكروا السنة وجردوا
الدعوة اليها نفرت من ذلك قلوب اهل البدع فلهم نصيب من قوله تعالى واذا ذكرت
ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا واهل البدع اذا ذكرت لهم شيوخهم
مقالاتهم استبشروا بها فلهم كما قال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين
لا يؤمنون بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون ومنها ان اهل
السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة وربهم
تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما واهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق فلا علم
عندهم ولا رحمة واذا اقامت عليهم حجة اهل السنة عدلوا الى حبسهم وعقوبتهم
اذا امكنهم وراثة عن فرعون فانه لما قامت عليه حجة موسى ولم يمكنه عنها
جواب قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ومنها ان اهل السنة انما
يوالون ويعادون على سنة نبيهم محض الحق واهل البدع يوالون ويعادون على اقوال
ابتدعوها ومنها ان اهل السنة لم يؤصلوا اصولا حكموها وحكموا خصومهم

اليها وحكموا على من خالفها بالتفسيق والتكفير بل عندهم الاصول كتاب الله وسنة
رسوله صلعم وما كان عليه الصحابة ومنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله
تعالى قال رسوله صلعم وقفت قلوبهم عند ذلك ولم تعده الى احد سواه ولم تلتفت
الى ماذا قال فلان وفلان واهل البدع بخلاف ذلك ومنها ان اهل البدعة يأخذون
من السنة ما وافق اهواءهم صحيحا كان او ضعيفا ويتركون ما لم يوافق اهواءهم
من الاحاديث الصحيحة فاذا عجزوا عن رده نحوه عوجا بالتاويلات المستنكرة
التي هي تحريف له عن مواضعه واهل السنة ليس لهم هوى في غيرها هذا خلاصة
ما في كتاب سيف السنة الرفيعة للعلامة محمد بن الموصلي رحمه الله تعالى وهو من
معاصري شيخ الاسلام ابن تيمية الحراني والعلامة محمد بن ابي الفتح البعلي والذي
ذكره في هذا البحث هو الواقع في الخارج ممن جاءت البدع والاهواء ودخلت
في الاسلام المذاهب والآراء والمهدي من هداه الله وفي هذا القدر كفاية
لمن له هداية

سوال حكم محبت او سبحانه وتعالى چيست **جواب** محبت خدا عز وجل از اعظم فرائض
مفترضه بر عباد است چنانكه آيات كتاب مبين واحاديث سيد المرسلين باجماع مسلمين اجمعين
بران دلالت دارد ومن ذلك عز وجل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله ومعلوم است كه اتباع رسول خدا صلعم فرضي واجب است بلا خلاف پس محبت وي تعالى
ادخل باشد درين فرضيت بنا بر تعليق اتباع وگردانيدن مسبب از ان وآن علاوه
تهييج عباد بر اتباع است كه از هر فرد افراد انسان مطلوب ومقصودي از مقاصد عامه
وخاصه جهاد است ودخول عبد در زمره محبين عز وجل چيزيست كه در ان تنافس وتسابق
ميرود وچون سامع بشنود كه اتباع رسول صلعم صنيع محب خدا وعمل متصف بحب اليست بي آرام
بسوي اين اتباع بدود وبجانب آن مبادرت نمايد ودر تحصيلش بهر ممكن مبالغه فرمايد حاصل آنكه
درين نظم قرآني وبيان فرقاني دلالت بين وحجت روشن است برآنكه اتباع رسول خدا صلعم
مقتضب از محبت عبد براي او تعالى وفرعي از فروع آن وسببي براي دوستي بنده بخدا تعالى است

وهرکه خدارا دوست گرفت وخدا دوست او شد ومی بغایت قصوی کامیاب وبمقصد اسمی
فائز شد وکدام غایت ومقصد که اعلی مطالب طالبین ومنتهی رغبات راغبین ست وانهمه عبادات
واعمال وصالحات که می بینی وسیله این محبت وذریعه وصول باین نعمت ست وکدام محبت که حصول
فلاح ونجاح وفوز بهر محبوب ونجات از هر مکروه وابسته باین است وتمت کل الصید فی جوف
الفرى فاطرق کرا ان النعامة فی القرى ومتمم آیات کتاب عزیز که دال بر فرضیت
محبت بنده برای خدای عزوجل باشد قول او سبحانه وتعالی ست قل ان کان اباؤکم وابناؤکم
واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون کسادها ومساکن
ترضونها احب الیکم من الله ورسوله وجهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بامره
مع قوله والله لا یهدی القوم الفاسقین درین آیه کریمه ابلغ دلالت ست برآنکه محبت
خدای عزوجل فرضی از اعظم فرائض دینیه وواجبی از اوجب واجبات شرعیه ست لاسیما بعد ذکر
چیزی که بغایت احب در دنیا از اشخاص ست وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج
والعشائر هولاء هم الذین تحصل المحبة لهم وباین اشخاص اموال ومساکن را هم ضم
فرمود وهم تجارت را که اعظم اسباب کسب باشد بنا بر آنکه بر غالب مکاسب که عباد بدان کسب
می کنند وتحصیل ارزاق می نمایند صادق می آید منضم ساخت ومعلوم ست که او تعالی توعد بعذاب
واشارات بموذن کسی از فساق نمی کند مگر بر فرض لازم وواجب متحتم وفاسق محروم ست از
هدایت ربانی وعنایت الهی ولهذا آنحضرت صلعم برای حصول این محبت از وی تعالی استکثار
سوال می نمود کما اخرجه احمد والترمذی والحاکم وصححاه من حدیث معاذ بن جبل
وفیه اسالک حبک وحب من یحبک وحب عمل یقرب الی حبک واین وقوع سوال ست
از حب خدا وحب چیزی که وسیله باشد بسوی محبت آن وحب کسی که اورا این حب خدا حاصل شده ست
واخرج نحوه البزار والطبرانی والحاکم من حدیث ثوبان واخرجه ایضا البزار من
حدیث ابن عمر واخرجه ایضا الترمذی والحاکم من حدیث ابی الدرداء وفی اخره
بعد ذکر ما فی حدیث معاذ بما لفظه اللهم اجعل حبک احب الی من نفسی و
اهلی ومن الماء البارد وحسنه الترمذی واخرج الترمذی ایضا وحسنه

من حديث عبد الله بن يزيد الخطمي عن النبي صلعم انه كان يقول في دعائه اللهم
ارزقني حبك وحب من ينفعني حبه عندك و درينجا اشارت ست بنفع محبت محبان
خدا و خواستن آن از او و درين معنی احاديث و آثار بسيار از جماعه از صحابه آمده و منجمله ادله مرشده
با فتراض محبت خدا عز و جل ورود تحابب في الله ست در احاديث صحيحه چه اين تحابب في الله منجمله محبت
او سبحانه ست و از انجمله اين حديث صحيح ست ان المتحابين في الله على منابر من نور يوم القيامة
و از انجمله اين حديث ست ان العبد لا يجد حلاوة الايمان حتى يحب المرء لا يحبه الا لله
وهو حديث صحيح و اخرج احمد و الترمذي من حديث معاذ بن انس الجهني عن النبي
صلعم قال من اعطى لله و منع لله و ابغض لله و احب لله فقد استكمل ايمانه پس حب في الله
چيزی که بدان استكمال ايمان ميشود البته واجب باشد و اخرجه ايضا ابو داود من حديث
ابي امامة و اخرج احمد من حديث البراء بن عازب عن النبي صلعم قال ان اوثق عرى
الايمان ان تحب لله وتبغض في الله و درين باب احاديث بسيار از انحضرت صلعم و آثار از
الصحابه آمده و در صحيح بخاری ست که يکی مرد شراب خوار بود که در علت باده نوشی بارها پيش آنحضرت
صلعم آورده می شد پس کسی گفت اللهم العنه ما اكثر ما يؤتى به آنحضرت صلعم فرمود لا تلعنه
فانه يحب الله و رسوله پس محبت وی را با خدا و رسول با وجود ارتکاب چنين محرم مجمع عليه و معصيت
شديده علت مقتضيه منع از سب او گردانيد و ترمذی از حديث ابن عباس روايت نموده عن النبي
صلعم انه قال احبوا الله لما يغذوكم من نعمه و احبوني لحب الله و احبوا اهل بيتي لحبي
درينجا تدريج محبت ست يعنی حب خدا بنا بر تغذيه نعم او ست و محبت رسول بنا بر محبت خدا و محبت
اهل بيت بنا بر محبت رسول ست و ازينجا تحقق شد که چنانکه دوست دشمن دشمن باشد همچنان
دوست دوست نيز دوست ست گويا محبت خدا که محسن و منعم عباد ست محبت لذاته ست و
محبت غير او محبت لغيره و از اعظم منبهات بر افتراض محبت عز و جل قوله سبحانه و تعالى ست
يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه
الى اخر الاية چه درين آيه مرتدين عن الدين را توعد باتيان قومی فرموده که بر صفت محبت خواهند بود
و ازينجا تحقق شد که وصف محبت اشرف اوصاف و اعلى اسباب خيرات ست و از اعظم بواعث

بر محبت عزوجل این ست که بوسیلهٔ این دوستی محبت خدا یابنده و مغفرتش برای ذنوب عبید
دست بهم میدهد کما تقدم فی قوله یحببکم الله ویغفر لکم ذنوبکم الآیة وهر کرا او تعالی
دوست گرفت و محبوب خود ساخت بی شبه او را چیزی بخشید که در حساب نمی تواند گنجید کما فی
الحدیث الثابت فی صحیح البخاری وغیره عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال یقول الله
عزوجل من عادی لی ولیا فقد اذنته بالحرب وما تقرب الی عبدی بشیء احب
الی مما افترضت علیه ولا یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته
کنت سمعه الذی یسمع بی وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها ورجله التی
یمشی بها ولئن سألنی لاعطینه ولئن استعاذنی لاعیذنه وما ترددت عن
شیء انا فاعله ترددی عن نفس المومن یکره الموت وانا اکره مسائته واین معنی
از حدیث جماعه از صحابه مروی ست و منطوقش مزید محبت آلهی با عبید عابد و مطیع و مودی فرائض
آلهی ست نه اتحاد محب با محبوب چنانکه متصوفه می فهمند زیرا که آخر این حدیث که مفید عطا بر سوال و اعاذه
بر استعاذه است رد این مذهب میکند و دلیل ست بر تثنیه محب و محبوب چه یکی سائل ست و دیگر
معطی و عبد مستعیذ ست و معبود معیذ فاین هذا من ذاک و ابن ماجه از روایت موسی بن عبید
از سعید مقبری از ادرع سلمی آورده که کان رجل یقرء قرأة عالیة فمات بالمدینة
فحملوا نعشه فقال النبی صلعم ارفقوا به رفق الله به انه کان یحب الله ورسوله قال
وحضر حضرته فقال اسعوا له وسع الله علیه فقال بعض اصحابه یا رسول الله
حزنت علیه فقال اجل انه کان یحب الله ورسوله و ازینجا ثابت شد که حزن محبوب از
برای محب جائز ست وهم حدیث متقدم ابو هریره افاده این معنی میکند وهو ما ترددت عن شیء
انا فاعله ترددی عن نفس المومن الخ لیکن مراد بتردد آلهی درینمقام و دیگر احادیث صفات
ونحو آن غایات این افعال ست نه مبادی آن و نیز ازین احادیث ثابت شد که اعمال صالح یکی
از اسباب محبت خدا و رسول او ست و محبوبان آلهی مخصوص اند بمزید رحموت و برکت در اعمال خویش
وفی الصحیحین وغیرهما من حدیث انس ان رجلا سأل النبی صلعم فقال متی الساعة یا رسول الله
قال ما اعددت لها قال ما اعددت لها من کثیر صلوة ولا صیام ولا صدقة ولکنی احب الله

ورسوله فقال رسول الله صلعم فانت مع من احببت وفي رواية للبخاري قلنا ونحن كذلك قال نعم ففرحنا يومئذ بذلك فرحا شديدا وفي رواية لمسلم فما فرحنا بشئ بعد الاسلام فرحا شديدا اشد من قوله انت مع من احببت وفى الواقع اين حرف مبارک درخور چنین شادمانی ست چه هر محب درعمل وصنیع بمحبوب نمیرسد پس اگر رفاقت محبوب مقصور بر مساوات در عمل باشد حب بسیاری از محبان با آنکه از ته دل دوستدار محبوبان اند رائگان رود و ثمره نیارد واخرج البزار في مسنده من حديث ابي سعيد عن النبي صلعم قال اني لاعرف ناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء بمنزلتهم عند الله يوم القيامة يحبون الله ويحببونه الى خلقه يامرونهم بطاعة الله فاذا اطاعوا الله احبهم ومفاد این حدیث آنست که ایشان هم خدا را دوست میدارند و هم وی تعالی را بسوی مردم دوست ومحبوب میسازند واین دوست ساختن خدا بسوی مردم باین طریق ست که مردم را امر بطاعت خدا میفرمایند واطاعت او تعالی سبب محبت او با مطیعین خود ست پس هر که مطیع خدا نیست وی محبوب خدا نیست و هر که حامل مردم بر محبت اوست وی محبوب و محب خداست اللهم اجعلنا من هؤلاء الناس وقنا شر الوسواس الخناس ودر مشکوة بابی عقد کرده وگفته باب الحب في الله ومن الله ودرین باب احادیث آورده از انجمله حدیث ابو هریره ست قال قال رسول الله صلعم ان الله اذا احب عبدا دعا جبرئيل فقال اني احب فلانا فاحبه قال فيحبه جبرئيل ثم ينادي في السماء فيقول ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض الحديث رواه مسلم **وعنه** قال قال رسول الله صلعم ان الله يقول يوم القيامة اين المتحابون بجلالي اليوم اظلهم في ظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه مسلم **وعنه** عن النبي صلعم ان رجلا زار اخا له في قرية اخرى فارصد الله على مدرجته ملكا قال اين تريد قال اريد اخا لي في هذه القرية قال هل لك عليه من نعمة تربها قال لا غير اني احببته في الله قال فاني رسول الله اليك بان الله قد احبك كما احببته فيه رواه مسلم ايضا **وعن** ابن مسعود قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله كيف يقول

في رجل احب قوماً ولم يلحق بهم فقال المرء مع من احب متفق عليه وقد تقدم
مثل هذا الحديث وفيه من البشارة ما لا يقادر قدره **وعن** معاذ بن جبل
قال سمعت رسول الله صلعم يقول قال الله تعالى وجبت محبتي للمتحابين في والمتجالسين في
والمتزاورين في والمتباذلين في رواه مالك وفي رواية للترمذي قال يقول الله
المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء **وعن** عمر قال قال
رسول الله صلعم ان من عباد الله لاناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء
والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحابوا
بروح الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم
لعلى نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس وقرء هذه الاية
الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اخرجه ابوداود ورواه في شرح السنة
عن ابي مالك بلفظ المصابيح مع زوائد وكذا في شعب الايمان **وعن** ابن عباس
قال قال رسول الله صلعم لابي ذر يا ابا ذر اي عرى الايمان اوثق قال الله ورسوله
اعلم قال الموالات في الله والحب في الله والبغض في الله رواه البيهقي في شعب الايمان
وفي رواية انس قال النبي صلعم انت مع من احببت ولك ما احتسبت رواه البيهقي في
شعب الايمان وفي رواية الترمذي المرء مع من احب وله ما اكتسب وفي رواية
ابي ذر قال النبي صلعم ان احب الاعمال الى الله تعالى الحب لله والبغض لله رواه
احمد **وعن** ابي امامة قال قال رسول الله صلعم ما احب عبد عبداً لله الا اكرم
ربه عز وجل رواه احمد **وعن** ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم لو ان عبدين
تحابا في الله عز وجل واحد في المشرق والاخر في المغرب لجمع الله بينهما يوم القيامة
يقول هذا الذي كنت تحبه في رواه البيهقي في شعب الايمان واخرج ايضاً عن
ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلعم فقال ان في الجنة لعمدا من ياقوت عليها
غرف من زبرجد لها ابواب مفتحة تضيئ كما يضيئ الكوكب الدري فقالوا
يا رسول الله من يسكنها قال المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتلاقون في الله

درین باب بیش ازانست که درینمقام گنجایش تواند کرد وجمع ساختن آن همه دریکجا داعی کتاب
حافل است و درین اخبار علاوه بشارت حب فی الله بیان جزاء محبین و ذکر اجتماع دوستان
یکدیگر بروز قیامت نیز هست پس زهی طالع بلند وبخت ارجمند کسی که دوست دوستان
خدای تعالی باشد و دوستان خدا را هر عارف شرع مبین میداند اول این زمره پیغمبران خدا
بوده اند پس خلفاء راشدین وجمیع صحابه وتمامه تابعین بعده ائمه دین واولیاء امت مرحومه
خصوصا حضرات محدثین وعلماء کرام و هر چند در اهل علم واهل ولایت کسی هست که زهی او ز هی علم
و ولایت ست و در نفس الامر چنین نیست بلکه بعض مرتکب بعض فسق ومعصیان بوده اند واکثر مردم
را تمیز ایشان از غیر ایشان نیست لیکن شناخت این قوم که در خور حب وتولا و وداد ست چندان دشوار
نیست اندکی عقل سلیم و درک مستقیم درکار ست تا بدان این معرفت دست بهم دهد ملخص کلام درین
مقام آنست که عالم دیندار تقوی شعار که قول وفعل وعمل وصنیع وکلام او موافق کتاب وسنت ست
و در عرف اهل علم محدث ومفسر ش مثلا میخوانند و زاهد در دنیا وبی رغبت در حطام این سپنجی سرا و
مجتنب از جمله بدعات ومحدثات ست شک نیست که یکی منجمله محبوبان الٰهی ست حب او را غنیمت کبری
باید شمرد زنده باشد یا مرده اگر زنده ست بهم رسانیدن ربط با وی وتحصیل لقاء او یکی از اعظم نعم
باشد واگر برحمت الٰهی واصل شده ست تا هم دوستی او بجان استوار کردن وشوق لقائی او در دل داشتن
وتمنای اجتماع با وی بروز حشر در خاطر گذرانیدن یکی از امارات سعادات اخروی ست پس
مرافقت وصحبت او در آن جهان از جناب باری خواستگاری باید کرد واما انا فاقول اللهم
انك تعلم اني احبك واحب رسولك واحب عبادك الصالحين من اهل الآثار
المحدثين ما استطيع فاحبني واجعل حبك وحب رسولك احب الي من نفسي ومالي
وولدي واجعل حبهم الي احب من الماء البارد والعيش الناعم ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم
لیکن درینجا اینقدر ملحوظ داشتنی ست که حب هر واحد از محبوبین حدی معین وغایتی مقرر ونهایتی
محدود ست محب صادق را باید که در مراتب محبت تعدی از آن حد و تجاوز از آن غایات نکند
ورنه این محبت بجای نجات وعلو درجات ثمرهٔ هلاک وتباب خواهد آورد دیده باشی که قومی

در اظهار محبت رسول خدا صلعم تا انجا افراط کرده که رتبهٔ رسول را معاذ الله منه با رتبهٔ خدا تعالی
برابر کرده اند و جناب مستطاب او را با وصافی ستوده که جز در خدا وند کریم تتوان یافت و جز وی
سبحانه در دیگری معتقد آن نتوان شد بلکه اعتقاد آن در غیر وی تعالی بحسب دلالهٔ کتاب و سنت
بحد کفر میکشد و از شهر دار السلام اسلام بر آورده بسر حد دار الحرب الحاد و شرک میرساند و بیشتر
گرفتاران این بیماری دو گروه اند یکی مبتدعین دوم متصوفین چه شعرا و منشیان این هر دو صنف
در عبارات و اشعار خود از مقدار شرع بیرون شتافته اند و در سکر لطائف شعریه و نشاط نکات
نظمیه گفتند انچه گفتند و سفتند انچه سفتند بعض ابیات قصیدهٔ برده نیز از همین وادی ست
نعوذ بالله من جميع ما كرهه الله وقصاید فارسیه مدحیهٔ نبویه عرفی و امثال او نیز از همین قبیل ست
و اصل این داء عضال و اس این اشکال از طائفهٔ شنیعهٔ رفضه ست که در محبت مرتضوی ببغض صحابه
دیگر افتادند و جناب امیر را از حد بشریت بر آورده بخدائی یا پیغمبری رسانیدند ثم تتابع الناس
على ذلك و برای معرفت مقدار محبت و شناخت رتبهٔ حب هر واحد از انبیاء و علماء و اولیاء
بکتاب شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه موسوم بالفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان و کتاب تحفة الاسحار
و جنة الليالي والايام قاضی محمد بن علی شوکانی موسوم بقطر الولی علی حدیث الولی کافی ست و اولی
بدان رجوع باید کرد و همراه این هر دو کتاب کتب توحید باری تعالی مثل در نضید فی اثبات التوحید
و تطهير الاعتقاد عن درن الالحاد و تجريد التوحيد المفيد و کتاب فتح المجید فی شرح کتاب التوحید و قوت
القلوب فی توحید علام الغیوب و نحو آن را مطالعه باید کرد تا ایمان کامل و حب شامل علی وجههما
حاصل گردد و آلات اجتناب از کفر و شرک و بدعت و انواع ظاهره و خفیهٔ آن بدست آمدنی ست
ورنه بفحوای عاملة ناصبة جز مشقت و محنت هر دو جهان چیزی ازین حب حاصل شدنی نیست و حب
او سبحانه را میان جمله مراتب حب اعلی و افضل و اولی و اشد باید انگاشت کما قال سبحانه و تعالی
والذين آمنوا اشد حبا لله و علامات این حب انیکو تر باید شناخت تا سلوک سبیل سوی و منهج
نبوی روزی روزگار رد و ستدار شود قال المحقق الشوكاني في الفتح الرباني سانحة تفكرت
بعض الليالي في حديث المتحابين في الله على منابر من نور فاستعظمت هذا الجزاء
مع حقارة العمل ثم راجعت الفكر فوجدت التحاب في الله من اصعب الامور و اشدها

ووجوده في الاشخاص الانسانية اعز من الكبريت الاحمر فنقص ما تصورته من الاستعظام مجازف وبيان ذلك ان التجاذب الكائن بين النوع الانساني يرجع عند امعان النظر الى محبة الدنيا لا يبعث عليه الا غرض دنيوي فانك اذا عمدت الى الوداد الكامل من نوع المحبة وهو محبة الولد لوالده ومحبة الوالد لولده ومحبة احد الزوجين للآخر وجدته يؤول الى محبة الدنيا لا والبر والى الغرض الدنيوي مثلا لو كان لرجل ولد كامل الادوات والحواس الظاهرة والباطنة وجدته في الاشفاق عليه والمحبة له بمكان تقصر عنه العبارة لانه يرجو منه بعد حين ان يقوم بما يحتاج اليه من حوائج الدنيا فلو عرض له الموت وهو بهذه الصفة حصل مع والده ما تشاهده فيمن مات ولده من الغم والحزن والتحسر والتلهف والبكاء والعويل ولكن هذا ليس الا لذلك الغرض الدنيوي ويوضح هذا انه لو حصل مع الولد عاهة من العاهات التي يغلب على الظن استمرارها وعجز من كانت به عن القيام بامور الدنيا كالعمى والاقعاد وجدت والده عند ذلك بعد اياسه من خفته ربما يتمنى موته واذا مات كان ايسر مفقود ان لم يحصل السرور للاب بموته فلو كانت تلك المحبة لمحض القرابة مع قطع النظر عن الدنيا لوجدت الاتحاد في الشفقة بين الحالتين ولكن الامر على خلاف ذلك بالاستقراء مع ان القرابة لا تزول بزوال البصر مثلا انما الذي زال ما كان مؤملا من النفع الدنيوي وسبب ذلك ان المحبوب هو الدنيا لا الولد لذاته ولا القرابته كذلك محبة الولد لوالده فانك تجد الولد قبل اقتداره مع كون والده هو القائم بجميع ذلك لبقاء قوته وعدم عجزه عن الاكتساب بمنزلة من محبة والده لا يقادر قدرها ولا يمكن تصور كنهها فاذا عرض موته حينئذ حصل مع الولد من الجزع والفزع ما تشاهده فيمن كان كذلك وهو عند التحقيق انما يبكي لما فاته من المنافع التي كانت تصل اليه والى قرابته من والده وبرهان هذا انه لو بلغ الولد الى حد لا يحتاج معه في الدنيا الى احد وصار وجود والده كعدمه في ادخال المنافع الدنيوية عليه وعلى من يعول كان اهون مفقود عليه بل ربما حصل لعزة السرور

ولاسيما اذا كان الابن يتقي من الحطام وهذا مما ينفرض بتعلق الاب ومحبته و
سلامته فالاب باق موجود سوى فلو كانت المحبة للقرابة لكانت حدة الحالة
كالتي قبلها ولكن المحبة هي للدنيا فحيث يتعلق بالاب الغرض الدنيوي كان له من
المحبة ما ذكرناه اولا وحيث لم يتعلق به ذلك الغرض لم يكن له منها شي كما ذكرنا
ثانيا واما اذا بلغ الاب الى حد الضعف والقعود والعجز الكلي عن مباشرة الامور
فربما يتمنى ولده موته والابوة والبنوة بحالها فالحاصل ان بكاء الاب على ولده
بكاء على فوت دنياه الاجلة وبكاء الولد على والده بكاء لدنياه العاجلة ومن
انكر هذا كرر النظر فيه وامعنه فانه يجده صحيحا كذلك محبة الزوج لزوجته ليس
الالما يناله منها من اللذة الدنيوية فلو اصيبت بمصيبة اذهبت ما يدعوه الى محبتها
من جمال او كمال او حسن تدبير في امور المعايش وحرص على مال الزوج لوجدت
الزوج يسمح بها للموت ويعد ذلك من الفرج فان تطاول عليه الامر كان صبره
عليها من اعظم المروة والا فالغالب تطليقها فان احبها في تلك الحالة لكونها ذات
اولاد فذلك ايضا امر يرجع الى الدنيا كذلك الزوجة مثله فيما سلف وكذلك
المحبة بين الاجانب هي عند التحقيق راجعة جميعها الى غرض دنيوي وقد كشف هذا
المعنى كل واحد من المتحابين فكان راجعا الى غرض دنيوي فان قلت صورة لي
صورة يصدق في مثلها الحديث قلت يصدق ذلك في مثل رجلين متحابين
لمحض غرض اخروي كمن يتحابا لكونهما يجتمعان على الجهاد في سبيل الله او الاجتماع
على طلب العلم مع خلوص النية وحسن الطوية والتجرد عن كل غرض فاسد
فيحب كل واحد منهما الاخر لكونه يستوجب بعمله الجنة وكذلك سائر الطاعات
انتهى كلامه وما احسنه وابلغه واصدقه واحقه ثم ذكر كلاما طويلا في ذلك
هذا حاصله ولنعم ما قال الشاعر

همه دوستان تا بدر باس اند ✽ چو من بنگریستم این دوستان دشمن اند
تو لی آنکه تا من منم باس منی ✽ از ین باز چو میتاد انتهی ز اسست بنیه

وبالجملہ چون وقوف یسیر برین احادیث دلپذیر حاصل شد معلوم گردید کہ آنچہ درین باب در کتاب وسنت وارد شدہ بلفظ محبت وموالات وودادو نحو آن ست نہ لفظ عشق وانچہ در معنی اوست پس حب محمود باشد وعشق مذموم بلکہ حکایت عشق وشغفت در قرآن مجید از زن عزیز کہ دران حین کافر بود مروی گشتہ ولہذا غالباً این عشق حرفۂ اہل فسق ست و ازینجاست کہ اہل علم واصحاب محبت شرعی بذم آن پرداختہ اند حافظ ابن القیم در اغاثۃ اللہفان وشیخ محمد حیات سندی در رسالۂ عشق مردان و نسوان وغیر ہما فی غیر ہما وکاتب حروف در کتاب نشوۃ السکران ودر ہدایۃ السائل کشف این ماجریات بروجہ بسط وتفصیل کردہ واطباء وحکماء آنرا در امراض شمردہ واز باب مالیخولیا کہ نوعی از دیوانگی ست داخل نمودہ اند رزقنا اللہ سبحانہ وتعالی حب وجہہ الکریم وحب کتابہ وحب سنۃ رسولہ الرؤف الرحیم واعاذنا من جمیع الفتن والمحن

سوال دعای او تعالی عبادت ست یانہ **جواب** آری دعا نوعی از انواع عبادت ست کہ آنرا از عباد خواستہ اند واگر نمی بود در کتاب عزیز مگر ہمین مجرد طلب دعا از عباد مفید این مطلب می شد یعنی بودن دعا از عبادت قال تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ انہ لا یحب المعتدین ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحہا وادعوہ خوفا وطمعا ان رحمۃ اللہ قریب من المحسنین وقال سبحانہ قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمن ایاما تدعوا فلہ الاسماء الحسنی وقال تعالی ادعونی استجب لکم واین آیات بینات دلیل ست بر آنکہ دعا از عباد مطلوب او تعالی ست واینقدر در اثبات عبادت بودن دعا کافی ست فکیف کہ نہی از دعای غیر او وی منضم باشد قال تعالی فلا تدعوا مع اللہ احدا وقال تعالی لہ دعوۃ الحق والذین یدعون من دونہ لا یستجیبون لہم بشیء وقال سبحانہ ناعیا علی من یدعو غیرہ ضاربا لہ الامثال ان الذین تدعون من دون اللہ عباد امثالکم وقال تعالی قل ادعوا الذین زعمتم من دون اللہ لا یملکون مثقال ذرۃ فی السموات ولا فی الارض فکیف کہ قرآن کریم مصرح باشد بآنکہ دعا عبادت ست وکدام تصریح کہ نزد آن ریبی برای مرتاب باقی نمی ماند قال تعالی ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جہنم داخرین درینجا دعا را از بندگان

خواسته و جزا ایشان از جانب خود اجابت آن دعا مقرر ساخته و لهذا استجب لکم بجزم وارد گشته
زیرا که جواب امر ست بعده بر مستکبران از عبادت که دعا باشد توعد فرموده و گفته که
جزای مستکبرین از دعای ما جهنم ست و بجای دعا در آخر آیه لفظ عبادت بطور تفسیر دعا
و ایضاح معنیش ذکر فرموده و بیان کرده که این امر که مطلوب از عبادت ست و بسوی آن
ارشاد رفته نوعی از عبادت ست که نفس مقدس خود را بدان خاص فرموده و عباد را برای
آن آفریده کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و باین همه سنت
مطهره بابلغ دلالت دال ست بر آنکه دعا از اکمل انواع عبادت ست اخرج احمد و ابو داود
والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجة وابن ابي شيبة والحاكم من حديث النعمان
بن بشير قال قال رسول الله صلعم ان الدعاء هو العبادة وفي رواية مخ العبادة
ثم قرء رسول الله صلعم الاية المذكورة پس این صیغه شریفه نبویه مصطفویه مشتمل بر سه
چیز ست که هر یکی از آنها اقتضای حصر میکند اول تعریف مسند الیه دوم تعریف مسند سوم
ضمیر فصل و ارباب علم معانی و بیان و اصول تصریح کرده اند بآنکه هر واحد ازین هر سه چیز
آلتی از آلات ادای انحصار ست و وجود یکی از آنها مقتضی حصر باشد تا باجتماع جمیع آنها
و انضمام حرف تاکید که مشعر موکد بودن کلام مدخول علیه خود ست چه رسد فانظر هذه المبالغة
البالغة والعبارة المنادية بابلغ نداء المفيدة اكمل افادة المشعرة اتم اشعار مانند آنکه
این حصر حقیقی ست یا ادعائی پس جوابش آنکه حمل آن بر ادعائی میکنیم چه از شریعت معلوم ست
که انواع عبادت بسیار ست و اگر نبود مگر همین ارکان خمسه اسلام شهادتین و صلوة و صیام
و زکوة و حج کفایت میکرد تا بغیر این هر پنج عبادت چه رسد پس اقل مفاد این حدیث آنست
که دعا یکی عبادت کامله موکده ست و داعی غیر الله عز و جل و طالب امری از آن امور که جز او سبحانه
دیگری بران قدرت ندارد از غیر او تعالی عابد غیر الله ست ... مص

بعد از خدای هر چه پرستند خوب نیست — بی دولت آنکه تکیه بغیر اختیار کرد

و همین ست بعثت رسل و نزول کتب که از برای اخلاص توحید و افراد واحد بعبادت
قال تعالی یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره و قال ان لا تعبدوا الا الله و قال

ان اعبدوا الله واتقوه وقال اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا وقال فاياي فاعبدون وقال اياك نعبد واياك نستعين وقال انا الله لا اله الا انا فاعبدني وقال لقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم وقال يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وقال ان اعبدوني هذا صراط مستقيم وقال انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم وقال يا قوم اني لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون وقال وابراهيم اذ قال لقومه ان اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون انما تعبدون من دون الله اوثانا وتخلقون افكا ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون وقال واتل عليهم نبأ ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون قال افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وحق تعالى در سورۂ اعراف از نوح وہود وصالح حکایت فرمودہ کہ ہریکی از ایشان قوم خود را گفت یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیرہ و بالجملہ جملہ رسل صلوات الله علیہم وہمچنین جمیع کتب منزلہ متفق اند برین دعوت وقرآن کریم متکفل حکایات جمیع این مدعا ست برای کسیکہ تتبع کتاب عزیز کند و بعد تقرر این معنی دانستنی ست کہ شوکانی رحمہ الله تعالی گفتہ ان من دعا غیر الله طالبا منه امرا لا يقدر عليه الا الله سبحانه فقد عبد غيره واشركه معه فمن كان يرجو لقاء الله فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا يعبد وتي

ولا یشرکون بی شیئا وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه
عما یشرکون قل تعالوا الی کلمة سواء بیننا وبینکم الا نعبد الا الله ولا نشرك
به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اذ اوی الفتیة الی الکهف
الی اخر الایات ویعبدون من دون الله ما لا یملك لهم رزقا من السموات والارض
واگر گویند که قوله تعالی ولا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون مفید آنست که جاهل معذور
باشد گوییم ظاهر آنست که این جمله حالیه است اگرچه خبریه نیز گفته اند ومراد آنست که خدا را انداد مقرر
مکنید در حال علم شما بآنکه برای وی عز وجل انداد نیست بلکه او سبحانه متفرد بالهیت ومستحق عبادت
وحده لا شریك له واین معنی را هر آنکه دعوت اسلامیه بوی رسیده واز جمله منتمین الی الاسلام گردیده
میداند فلله الحجة البالغة وعباد را هیچ حجتی بر خدای تعالی بعد ارسال رسل وانزال کتب باقی
نیست لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا
ابن مسعود رضی الله عنه در تفسیرش گفته ان المراد لا تجعلوا لله اکفاء من الرجال تطیعونهم
فی معصیة الله وروی ذلك عن ابن عباس ایضا وقال تعالی فی موضع اخر ومن
الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله ونتوان گفت که بعض مسلمین بعض اسباب
ردت را که موجب وقوع در کفر است نمیدانند یا از بعض انواع شرك جاهل بوده اند بلکه بسیاری از
اهل علم هم عالم این اسباب وانواع نیستند تا آنکه نزد تنبیه بران آگاه می شوند کما یعرف ذلك
من عرف احوال الناس ویدل علی ذلك ما اخرجه الامام احمد فی المسند من حدیث
ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا
الشرك فانه اخفی من دبیب النمل فقیل له فکیف نتقیه وهو اخفی من دبیب النمل
یا رسول الله فقال قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شیئا نعلمه ونستغفرك
لما لا نعلمه وقد روی من وجه اخر من حدیث ابی بکر الصدیق رضی الله عنه
عن رسول الله صلعم انه قال الشرك اخفی فیکم من دبیب النمل فقال ابو بکر وهل الشرك
الا من دعا مع الله الها اخر فقال رسول الله صلعم الشرك اخفی فیکم من دبیب النمل
ثم قال الا ادلك علی ما یذهب منك صغیره وکبیره قل اللهم انی اعوذ بك

ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك مما لا اعلم رواه من هذا الوجه ابو بكر الموصلي
ورواه ايضا الحافظ ابو القاسم البغوي من حديث ابي بكر الصديق بلفظ الشرك
اخفى في امتي من دبيب النمل على الصفا فقال ابو بكر يا رسول الله فكيف النجاة والمخرج
من ذلك قال الا اخبرك بشيء اذا قلته برئت من قليله وكثيره وصغيره وكبيره قال بلى يا
رسول الله قال قل اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك لما لا
اعلم زيرا كه جواب ازين ايراد آنست كه چون منجمله انواع شرك نوعي مخفي تر از رفتار مور هم بود
چنانكه صادق مصدوق صلعم بدان ناطق شده پس معلوم است كه غالب خاصه نيز از ان نوع جاهل
تا بعامه چه رسيد ولهذا چون ابو بكر صديق رضي الله عنه از آنحضرت حديث موصوف را شنيد گفت
هل الشرك الا من دعا غير الله الها آخر وآنحضرت در جوابش فرمود الشرك اخفى فيكم
من دبيب النمل اعني مولد القول الساق واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس
في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون انه قال الانداد اخفى
من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلم الليل وهو ان يقول وحياتك يا فلان
وحياتي ويقول لولا كلبة هذا لاتانا اللصوص ولولا البط في الدار لاتى اللصوص وقول
الرجل لصاحبه ما شاء الله وشئت وقول الرجل لولا الله وفلان هذا كله به شرك
وهرچه از خفا وعدم ظهور باين مثابه باشد اطلاع بر بسياري از ان جز كسي كه تدبر كلي در كتاب
وتفكر كامل در آيات دارد وامعان نظر در سنت مطهره ميگمارد واتم تتبع در ماثور عن المصطفى ميكند
حاصل نميگردد وبسيار ديده شد كه هر صنفي از علم وحظي در فهم دارد در نوعي از ين انواع كه نص نبوي بشرك بودن
آن آمده است واقع ومستعمل اوست با برذهول از شرك بودن آن گو بوجهي از وجوه شرك عالم وشناسا
باشد با وجود علم به بسياري از معارف علميه از ان جاهل بود پس درينجا بعض آن امور كه نص بر ان وارد شده
بيان كرده مي شود تا صحت اين دعوى ظاهر وكلامي كه تقريرش درين مقام ميرود مستقر گردد
آنك التميمة يعني تعليق تمائم واويختن تعاويذ است كه نص بشرك بودن آن وارد گشته كما اخرجه
احمد في المسند من حديث عقبة بن عامر مرفوعا ديگر تعويذ حفظ ميت بر دست
راي تپ كما اخرجه ابن ابي حاتم عن حذيفة واخرج احمد وابو داود من حديث

ابن مسعود شنیدم من رسول الله صلعم میگفت ان الرقی والتمائم والتولة شرک
تمیمه آنچه در بازو آویزند در روایت انواط آمده حیث قال بعض الصحابة یا رسول الله اجعل لنا
ذات انواط کما لهم ذات انواط وآن درختی بود که مشرکان اسلحه خود را بدان می آویختند
آنحضرت فرمودند الله اکبر انها السنن والذی نفسی بیده کما قالت بنو اسرائیل اجعل لنا
الٰها کما لهم آلهة اخرجه الترمذی وصححه من حدیث ابی واقد اللیثی و از آنجمله سوگند
بغیر خداست کما اخرجه الترمذی وحسنه والحاکم وصححه من حدیث ابن عمر ان رسول
الله صلعم قال من حلف بغیر الله فقد اشرک وکذلک اخرج مالک فی الموطا ان
رسول الله صلعم قال اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد اشتد غضب الله علی
قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد وچون سجده گاه ساختن قبر پیغمبر روا نباشد پس
بقبر دیگری گو ولی کامل باشد یا شیخ فاضل باشد چه رسد ومن ذلک ما اخرجه احمد من حدیث
قبیصة عن ابیه انه سمع رسول الله صلعم یقول ان العیافة والطرق والطیرة من
الجبت واخرجه ایضا ابو داؤد والنسائی وابن حبان واخرج النسائی من حدیث
ابی هریرة من عقد عقدة ثم نفث فیها فقد سحر ومن سحر فقد اشرک واخرج اهل
السنن والحاکم وصححه من حدیث ابی هریرة ایضا قال النبی صلعم من اتی کاهنا او
عرافا فصدقه کفر بما انزل علی محمد ودر صحیحین وغیرهما از حدیث زید بن خالد آمده قال صلی
لنا رسول الله صلعم صلوة الصبح علی اثر سماء فلما انصرف اقبل علی الناس بوجهه
فقال هل تدرون ماذا قال ربکم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادی
مومن بی وکافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلک مومن بی کافر بالکوکب
واما من قال مطرنا بنوء کذا وکذا فذلک کافر بی مومن بالکوکب ومسلم از ابوهریره
روایت نموده قال قال رسول الله صلعم یقول الله عز وجل انا اغنی الشرکاء عن
الشرک من عمل عملا اشرک معی فیه غیری ترکته وشرکه واحمد از ابو سعید مرفوعا
روایت کرده الا اخبرکم بما هو اخوف علیکم من المسیح الدجال قالوا بلی قال الشرک
الخفی یقوم الرجل فیزین صلوته لما یری من نظر رجل ونسائی از حدیث ابن عباس

از آنحضرت صلعم آورده ان رجلا قال لہ ما شاء الله وشئت فقال اجعلتنی لله ندا قل ما شاء الله وحده وامام احمد از حدیث عبد الله بن عمر اخراج کرده قال قال رسول الله صلعم من ردته الطیرة من حاجة فقد اشرک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال ان یقول احدکم اللهم لا خیر الا خیرک ولا طیر الا طیرک ولا اله غیرک وبالجمله احادیث درین باب بسیارست شطری صالح ازان شیخ وبرکت ما علامه شوکانی رحمه الله تعالی در رساله در نضید فی اخلاص التوحید ایراد فرموده وبر اطراف آن احادیث ومستفاد ازان بآنچه کافی ووافی وشافی ست درین باب تکلم نموده ودرینجا همین قدر بیان مقصود ست که در بعض انواع آن چیز که بران اطلاق اسم شرک میشود خفائی ودقتی هست قطع نظر ازانکه شرک اکبر باشد یا اصغر پس هرکه در چیزی ازین انواع وانچه ما با دلست ازراه جهل ونادانی بیفتد شک نیست که این تقصیریست ازوی در طلب علم شرع ولکن هرکه را او تعالی علم بخشیده وبرای حل دین مبین خود پسند فرموده بروی واجب ست که بیان این شرک وانواع خفیه او وازبرای جاهل مذکور بکند وبکشف چیزی که علمش بران نادان مخفی مانده ست بپردازد واین بیان وکشف عالم برای آن جاهل وفاست بانچه حق تعالی عهدش از اهل علم گرفته ست واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه وبعد این تبیین اگر آن جاهل از غوایت باز مانده واز طریق ضلالت بشاهراه هدایت برگردیده پس عالم حق بیان وتعلیم که بر ذمه او واجب بود وفا نموده ودعوی ساخته وهم جاهل بوفا واجب برخود که تعلم بود درپرداخته واگر آن جاهل اباکرد وحجج نگذاشت وجاده همان اعوجاج بسپرد پس در خصوصیت عالم از طریقه تبیین بسوی طریقه تخشین انتقال کند وازراه رفق براه عنف سلوک نماید ومعهذا اگر آن جاهل اصرار واستکبار ورزد وبر غی وضلال خود معتصم شود ومعی سایر هدی برگزیند پس آنچه دران این جاهل نادان افتاده وازان مجادله ومکابره نموده شرک اکبر ست وصاحب این چنین شرک خارج از فریق مسلمین بسوی زمره مشرکین باشد والعیاذ بالله تعالی والسیف هو الحکم العدل اگر گویند که بعض اهل علم کفر این گورپرستان را که عکوف بر قبور اموات معتقد فیه خویش دارند وعکوف اینها همچو عکوف اهل جاهلیت بر اصنام ست واین اموات همراه او سبحانه یا من دون الله میخوانند وندا می کنند

واستغاثہ می نمایند واز این موتی چیزی میخواہند کہ جز سبحانہ مقدور دیگری نیست کفر عملی گوید نہ کفر جحودی واستدل علی ذلک بما ورد فی الاحادیث الصحیحۃ من کفر تارک الصلوۃ کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم بین العبد وبین الکفر ترک الصلوۃ وکما ورد فیمن ترک الحج من قولہ سبحانہ ومن کفر فان اللہ غنی عن العالمین وکقولہ تعالی ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الکافرون ونحو ذلک من الاحادیث الواردۃ فی کفر من اتی امرأۃ حایضا او کاہنا او عرافا او قال لاخیہ کافر او من ذلک ما عقدہ البخاری فی صحیحہ من کتاب الایمان فی کفر دون کفر وجعل ہذا من الکفر الذی لا یضاد الایمان من کل وجہ وروی عن ابن القیم نحو ما قالہ وجعل ما نقلہ عنہ مؤیدا لکلامہ پس بجوابش میگوییم کہ این ایراد غیر صحیح وغیر مستقیم ست زیرا کہ داعی اموات وہاتف ایشان نزد شدائد وطائف قبور ایشان وطالب چیزی کہ غیر مقدور ایشان ست بلکہ مقدور او سبحانہ ست صادر نمی شود این ہمہ امور از وی مگر از اعتقادی کہ ہیچو اعتقاد اہل جاہلیت در بارہ اصنام خودشان ست پس این داعی اگر از میت معتقد فیہ خود خواستگار چیزی شدہ است کہ اہل جاہلیت طلب آن از اصنام میکردند مثل تقرب الی اللہ پس خود ہیچ فرق میان این ہر دو امر نیست واگر مراد وی استقلال اموات مدعوین ست بطلب چیزی کہ جز او تعالی مقدور دیگری نیست پس این شرکی ست کہ از جاہلیت ہم زیادہ واہل جاہلیت تا انجا نرسیدہ اند زیرا کہ آنہا ہمین قدر گفتہ اند کہ او تعالی حکایتش از انہا فرمودہ ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی واو دعا نکردند بہ اصنام ایشان علیحدہ از او تعالی بایصال چیزی کہ مطلوب انہاست مستقل بودہ اند وبرای ہمین شرک جاہلیت او تعالی انبیا را فرستادہ وکتابہا را نازل فرمودہ وپیغمبران برین شرک مقاتلہ کردہ اند واما خلق ورزق وموت وحیات ونحو آن پس خود اہل جاہلیت در جاہلیت خویش قبل بعثت انبیا علیہم السلام اقرار میکردند بانکہ استقلال باین امور مر خدا تعالی راست ولئن سالتہم من خلقہم لیقولن اللہ ولئن سالتہم من خلق السموات والارض لیقولن خلقہن العزیز العلیم قل من یرزقکم من السماء والارض امن یملک السمع والابصار ومن یخرج الحی

من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا
تتقون قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون
قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون
قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون
لله قل فانى تسحرون ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين هؤلاء شفعاؤنا
عند الله وكانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه
وما ملك ونقلی که از ابن القیم درین باب آورده صحیح نیست زیرا که کلام وی رحمه الله بعینه
در کتب مؤلفه اش مصرح بخلاف این نقل است چه در شرح منازل السائرین گفته که این کار
که اهل قبور میکنند شرک اکبر است بلکه بعد تقسیم شرک بسوی شرک اکبر و اصغر گفته ومن انواعه
اي الشرك الاكبر طلب الحوائج من الموتى والاستغاثة بهم والتوجه اليهم وهذا
اصل شرك العالم الى آخر كلامه و شوکانی رح در کتاب در نضید اطالت کلام در قول
ابن القیم فرموده و حکایت کلام او اولاً باز ذکر تفصیلا او فی نفسه ثانیاً و مخالفتش با مذهب ثالثاً
و عدم صحت نقل او از غیر ایشان رابعاً و نقل کلام ابن القیم از مؤلفاتش خامساً و ذکر اقوال اهل علم درین
مسئله از مؤلفات مشهوره آنها سادساً و اطباق علما درین مسئله سابعاً نموده و لیس هذا
مقام بسطه فلسنا بصدد تقرير المسئلة على الوجه الذي ينبغي تحريره بل بصدد
جواب ما سأل عنه السائل عافاه الله مما اشتمل عليه سؤاله وبالجملة اخلاص توحيد
جناب باری عز وجل و قطع علائق شرک هرچه باشد محتاج آن نیست که در آن نقل اقوال رجال
یا استدلال بادله می توان کرد چه معلوم است که بعثت رسل و انزال کتب از جانب او سبحانه وتعالی
خود از برای همین امر است پس بس و آن اجمال معنی از تفصیل است و هر که را شک باشد بر وی
تفکر در قرآن کریم لازم است و نزدیک است که این امر را اعظم مقاصد و اکبر مواد کتاب عزیز
خواهد یافت و اگر از تفکر و تدبر در تمام قرآن عاجز است باری در سوره از سوره ها تفکر کند اگر
گوید که برای تدبر در یک سوره مثلا مثالی که بدان مقتدی و بر طرز تقریرش ماشی و بسوی تفکر
بتقدیم نظر دران مهتدی شوم میخواهم پس میگوییم آری برای تو درینجا مسافت را قریب و صعب را

سهل میگردانم این است سورهٔ فاتحه که هر نمازی در هر نماز آنرا مکرر میکنند و بار بار میخوانند و
تالی کتاب الله و متعلم مصحف بدان افتتاح می نماید درین سوره در شش موضع ارشاد بسوی اخلاص توحید است
اوّل قوله تعالی بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ علماء معانی و بیان ذکر کرده اند که تقدیر متعلق درینجا
متأخر است بنا بر افادهٔ تخصیص بدایت باسم او تعالی نه باسم غیر او سبحانه و اخلاص توحید که درین
معنی است مخفی نیست دوم و سوم اسم شریف حضرت باری عز اسمه و عم نواله است اعنی لفظ مبارک
مقدس الله و مفهومش بر تحقیق علماء این شان واجب الوجود مختص بجمیع محامد است و درین مفهوم
اشارت نیست بسوی اخلاص توحید بدو وجه یکی تفرد او بوجوب وجود دوم اختصاصش بجمیع محامد
و این هر دو از اسم شریف که لفظ اسم مضاف بسوی اوست مستفاد میگردد چهارم تحلیهٔ رحمن
بلام است چه لام تعریف یکی از ادوات اختصاص است خواه موصوله باشد چنانکه شان آلهٔ التعریف
نزد دخول بر مشتقات است یا از برای مجرد تعریف بود چنانکه نزد دخول بر اسماء و صفات باشد
وقد وضح هذا المعنی اهل البیان بما لا مزید علیه پنجم لام داخل بر لفظ الرحیم و کلام درآن
همچو کلام در رحمن است ششم لام داخل بر قول وی الحمد لله است و این مفید آنست که هر حمد برای
خداست غیر او را درین حمد مشارکتی نیست ؎

حمد را با تو نسبتی ست درست　　بر در هر که رفت بر در تست

و درین افادهٔ اعظم دلالت است بر اخلاص توحید هفتم لام اختصاص داخل بر اسم شریف و متقرر
شده که حمد ثنا بلسان است بر جمیل اختیاری بقصد تعظیم پس نیست ثنا مگر بر وی و نیست جمیل
مگر از وی و نیست تعظیم مگر برای او تعالی وفی هذا من ادلة اخلاص التوحید ما لا
یقادر قدره هشتم و نهم و دهم و یازدهم و دوازدهم کلمهٔ رب العالمین است چه لفظ رب باعتبار
معنی لغوی خود اتم اشعار میکند باخلاص توحید و این باعتبار معنی افرادی اوست نه اضافی
چه در معنی اضافی دلالت دیگر است زیرا که رب العالمین بودن او سبحانه دال است بابلغ دلالت
بر اخلاص توحید و در لفظ العالمین معنی سوم است چه عالم اسم ما عدا الله عز و جل است پس هر شی
جز ذات سبحانه دران داخل باشد و نیست رب جز وی و هرچه ما عدای اوست مربوب است و در
تعریفش بلام معنی چهارم است زیرا که افادهٔ اختصاص میکند و این مفهوم درینجا متقرر است

و در صیغهٔ جمع معنی پنجم ست بزیادت تاکید و تقریر چه عالم اگر نام من علا است جمع آن جز از
برای شمول اثنینی نیست و بر فرض انهدام او ابهام غیر مقتضی ذهاب این معنی مستفاد از اصل جمع
نیز دهم و چهاردهم قول او سبحانه الرحمن الرحیم ست و تقریر کلام برین هر دو مثل ما تقدم باشد
یازدهم و شانزدهم قول او مالک یوم الدین ست چه لفظ مالک بمعنی افرادی او بدون نظر بسوی
معنی اضافیش مفید استحقاق باری تعالی باخلاص توحید ست و در معنی اضافی او معنی دیگر ست
چه هر گاه در مثل این روز که روز جزای جمله عباد ست و تمام عالم از اول و آخر و سابق و لاحق و جن
و انس و ملائکه در آن فراهم آید و جمع گردد مالک باشد در وی اشارت باستحقاق او ست باخلاص
توحید متضمن هم مستفاد لفظ دین ست بدون نظر بسوی آنکه مضاف الیه ست هیچ هم مستفاد تعریف
لفظ دین ست زیرا که در وی زیادت احاطه و شمول ست چه هر گاه این ملک در روزی باشد که
روز جزا است و کدام روز که شامل هر جزا است پس صاحب این ملک در خور آنست که چنانکه وی
متفرد بملک این یوم ست که چنین شان دارد همچنان بندگان او باخلاص توحید و تفریدش بعبادات
پردازند و نتوان گفت که این هر دو معنی که در لفظ دین باعتبار اصل و باعتبار تعریفش موجود ست
در معنی اضافی این هر دو ماخوذ شده ست زیرا که تزاحم میان مقتضیات نیست و نظر کردن
بسوی کدام چیز گاه باعتبار معنی افرادیش و گاه باعتبار معنی اضافیش نه مستنکر ست و نه ممنوع
و نه نزد اهل معانی و بیان که استفادهٔ دقائق و اسرار عربیت ازین علم می کنند مهجور ست نوزدهم
و بیستم و بست و یکم قول او ست ایاک نعبد زیرا که تقدیم ضمیر معمول فعل ما بعد مفید اختصاص عبادت
با او تعالی ست و تحقق بعبادت او حق ست باخلاص توحید و مادهٔ این فعل که نعبد باشد مفید معنی
دیگر ست و آن نون جماعه که موجب صدور این کلام از هر قائم بعبادت ست افادهٔ معنی دیگر
میکند پس درین جملهٔ مبارکه سه دلالت باشد یکی در ایاک و این نظر بفعل واقع بعد از وی ست
دوم مفاد مادهٔ نعبد با ملاحظهٔ این معنی که وقوع مادهٔ مذکور از برای کسی ست که این ضمیر عبارت
از وی و اشارت بسوی او ست سوم مفاد نون جماعه با ملاحظهٔ هر دو امر مذکور و لا تزاحم بین
المقتضیات بست و دوم و بست و سوم و بست و چهارم قول او ست و ایاک نستعین زیرا که
تقدیم ضمیر معمول این فعل را یک معنی ست و مادهٔ این فعل را معنی دیگر بعد هر که جز بوی استعانت

نتوان کرد لائق آنست که او را شریک نباشد بلکه افراد او بعبادت و اخلاص او بتوحید واجبست
چه وجود غیر مستعان همچو عدم اوست و تقریر کلام درین هر سه دلالت موجود در جملهٔ مذکوره
همچو تقریرش در ایاک نعبد باشد حاجت اعاده نیست بیست و پنجم و بیست و ششم و بیست و هفتم قول
اوست اهدنا الصراط المستقیم زیرا که طلب هدایت از وی سبحانه تنها باعتبار وقوع این فعل بعد
از فعل متقدم المفعول است پس این فعل را حکم آن دو فعل باشد گو فی الجمله اسلوب کلام متغیر شده است
که اهدنا فرموده نستهدی یا نطلب الهدایة تا معمول بودن این ضمیر متقدم منسوب بتقدیر صحیح می شد
لکن با بقاء مخاطبت و عدم خروج از مقتضی قطع نظر از ین ضمیر واقع برین صورت نمی توان کرد
بنا بر توسط این ضمیر میان فعل اعنی اهدنا و میان مسند الیه و در ضمیر جماعه معنی ایست که اشارت باستحقاق
وی سبحانه باخلاص توحید میکند بر وجهی که در هر دو فعل سابق گذشته است و در بودن این هدایت
که هدایت صراط مستقیم است و کدام هدایت که هدایت حقیقی است و نبودن اعتبار بهدایتی که بسوی
غیر صراط مستقیم باشد معنی دیگر است که اشارت بسوی این مدلول میکند بیست و هشتم قول اوست
صراط الذین انعمت علیهم چه مهتدی بسوی این صراط که صراط منعم علیهم باشد مستحق آنست که مشتغل
بغیر او نشود و جز او بدیگری نظر ننماید زیرا که مقصود ازین مشی و مراد بحرکات این سائرین این
ایصال است بطرائق نعم و این کنایه باشد از وصول بنفس نعم بنا بر آنکه رسیدن بطرائق نعم بدون
رسیدن بنعم نامعتبر است گویا وقوع هدایت بر صراط مستقیم بجای خود یک نعمت است و در تصویر
استقامت نزد قصور اعوجاج چون راحتی باین اعتبار است فکیف که کنایه باشد از طریق حق تکلیف
که حق موصل بسوی فوز بنعم الهی باشد بیست و نهم قول اوست غیر المغضوب علیهم چه وصول بسوی
نعم گاهی منغص و مکدر می باشد بچیزی از غضب منعم سبحانه و چون این وصول صافی از کدر و این ظفر
بنعمت منضم بظفری باشد که احسن الموقع نزد داعین و اعظم القدر در صدور متقین است و آن
رضای رب العالمین باشد پس این بهجت و سروری خواهد بود که تعبیر از ان و وقوف بر حقیقت آن
و تصور معنی اش ممکن نیست بود میکه مولی این نعمت و متفضل بدین راحت بر عبد حق سبحانه است
و غیر او را بران قدرت نیست و نه از غیر او امکان دارد پس مستحق باشد باخلاص توحید و افراد بعبادت
سی ام قول اوست ولا الضالین و وجهش آنست که رسیدن نعمت همراه رضا گاهی منشوب بچیزی

از غوایت و بکه منوعی از انواع مخالفت و عدم هدایت می باشد و این باعتبار اصل وصول حتی انه
نعم با رضای منعم آن نعمت ست بنا بر عدم استلزام سلب ضلال بودن منعم علیه نه باعتبار این نعمت
خاصه از منعم جل جلاله و چون اصل کار این ست پس در رسیدن نعمت بمنعم علیه از طرف
منعم بها با وجود رضا منعم از منعم علیه و عدم ناخوشی و خشم منعم بر منعم علیه اگر این وصول مصحوب باشد
بودن صاحبش بر ضلالت فی نفسه تصویر نیست از رسیدن آن نعمت بسوی کسی که جامع باشد
میان غضب و لحوق غضب و فوز بر رضای منعم و خلو من الزکیه و ضلال بودن فی نفسه و تقریر لا الضالین وجه
با خلاص توحید بهمو تقریر و لا الضالین مذکور بود و بیانش قبل هست و این معنی جلیل ست که تنها از سوره فاتحه
باعتبار استفاده از تراکیب عربیه او با ما لحظه معناد مشتمل بر دقائق و اسرار راجع بعلوم آلیه
و دانستن در مقتضای این الفاظ شنیده وارده و صورته مستفاد می شود با قطع نظر از تفسیر
بمعنی خاص که بعض سلف بدان قائل و خلیفه بر آن واقف اند فتوان گفت که این الاله تخرجه
زین سوره مبارکه که الیسی بدرسیده و دلیل مدلول الحذ گردیده سلیقی به ازدو احدی بدان
سابق نشده زیرا که این استخراج الحق غیر واقع بموقع نمیباشد و هذا اشتکاة ظاهر عنک عارها
باینش آنکه قرآن کریم عربی ست و از آن استخراج الا از آن بر مقتضای لغت عربی و بحسب اقتضاء
علوم عربیت که تنقیبات اهل علم تدوین کرده و قواعد آن ثبات برادیش پرداخته اند آنکه
تفسیر بالرای باشد که از آن نهی آمده و بر فاعلش زجر و الوعید گشته بلکه از جنس آن فهم ست که حق تعالی
کسی را از عباد خود ارزانی میفرماید و بر ذهن او باب ادراکش میکشاید کما اشار الیه علی بن
ابی طالب رضی الله عنه فی کلامه المشهور و تجرد آنچه از این قبیل ست در ابن احتیاج بسلف
نیست و کفی بلغة العرب و علومها المدونة فی ظهران الناس و علی ظهر البسیطة
سلفا هکذا افاد الشوکانی رح والله اعلم

سوال حکم اقدام بر دعوات نجدیه بسوی توحید الوهیت چیست **جواب** لم یزل اهل علم
در هر زمان و هر مکان ارشاد مردم بسوی اخلاص توحید و تحذیر از آنها از وقوع در نوعی از انواع
شرک نموده اند و می نمایند و این رساله در مصنفات خود که بدست مردم ست ذکر کرده اند و میکنند
ولکن چون شرک پوشیده تر از دبیب نمل ست چنانکه صادق مصدوق صلعم فرموده لهذا بسیاری

بازاهل علم نیز مخفی مانده و در شرک اموری ازین شرک بنا بر ذهول از علم گرفتار شده اند و این
ذهول در مصنفات فحول و اشعار بسیاری ازادبا خصوصا مداحین جناب نبوی و مشتغلین بمدح
بعض خلفاء راشدین و سایر ملوک و سلاطین سرایت نموده چه ازین گروه غفلت پژوه در بعض
احوال چیزی واقع شده و میشود که از آن موی بر تن میخیزد و دل همین می لرزد و بر قاریش خوف
حلول غضب الهی می شود تا بقائل آن قول چه رسد و این را هیچ سبب نیست مگر همان ذهول و غفلت
و جهل که در بعض اوقات دامنگیر حال و قال ایشان میشود و اشارت بلکه صراحت بیان گذشته
با انضمام چیزیکه او کدا اسباب در فتح این ابواب ست و آن اسباب تشیید قبور و رفع سمک جدارات و تجافیف
قباب بر گورها و تزئین این مواضع بستور فائقه و ایقاد شموع بران و اجتماع نزد آن و اظهار خضوع
و استکانت و سوال حوائج و دعای اموات از صمیم قلب ست چون این صنیع را اخر از اول وارث شده
و خلف سلف را در آن تابع گشته و لاحق بسابق مقتدی گردیده لا محاله امرش متفاقم و شرش متزاید
و محنتش عظیم و بلیه اش شدید گردید و در هر قطری از اقطار بلکه در هر بلدی از بلاد و مدینه از مدائن
بلکه قریه از قری و قصبه از قصبات و عمرانی از عمائر جماعتی از اموات بهم رسید و گروهی از احیا معتقد
وی شد و بر قبور آنها اعتکاف ورزید و خود را بایشان منسوب ساخت و این کار و بار نزد این اشرار
شرک پرستار امری مانوس و فعلی مالوف گردید و عقول بقبولش و اذهان باستحسانش و نفوس بانبساط
در آمد تا آنکه یکی مولود و متولد میگردد و نزد فهم خطابات کجا از ابوین و غیرهما قرع سمع او می شود همین
اهل این قبور را عکوف و زیارت آن مقبور بروجه مسطور ست و می بیند که اگر یکی را پایی لغزیده و
فریاد بنام یکی از معتقدین آنمکان برآورده یا بیمار افتاده تیمار دارش که شفای او میخواهد چیزی
از مال خود برای آن میت بیرون آورده و اگر حاجتی پیش آمده توسل بصاحب آن قبر نموده و عاکفین
قبور و مجاورین آن مقبور را که بحیله و جوال مال مردم میخورند بذل رشوت کرده تا کار او برآید بعده
چون آن مولود بزرگ شد اینهمه مسموع و مرائی در فکرش مرتسم و بخیالش مستقر گردید چه طبع صغیر را
در قبول اثر تاثیری قوی ست و لهذا صادق مصدوق فرموده کل مولود یولد علی الفطرة
و ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه پس این سیره مصطفوی و عبارت نبوی شناختنی ست
و در مفادش بچشم بینا و گوش شنوا فکر کردنی چه انطباع طبع صبی بطبع متولی تربیت بیشتر و تخلق او

با اخلاق او بیشتر خوگر گشت آن خیز او حیز از آن شر انتشار یافت چون این شعر از تا و
و بید و جید گشت و آشنا شد که از آن پرورش یافته بود و بگذاشت دید که مردم بر همین روش
بوده اند که والدینش بران طریق بوده اند و بسیار است که اول مکانی که آنرا می شناسد و نخستین
رفتاری که میکند جائی مولد وی است خودش قبری بود قبری ازین قبور معتقده و مشهدی از مشاهد مشهوره
که مردم بدان مبتلا بوده اند و در این قبور ملاحظه زحام و ضجیج و صراخ و نداء و فریاد و بانگ بر
یا دیگر اکابر که اکثر از پدرش میشنید میکند و اعتقادش را که از ابتدا آموخته بوده تاکید دیگر و تایید
و تشدید آخر مستحکم میگردد خصوصا چون این قبور را می بیند که بران مبانی نفیسه ساخته اند و در و
دیوارش را با ابنیه فائقه گوناگون رنگ آمیزی کرده و بران ستور رقیقه آویخته اند و روائح عود
و بخور بلبرا از آنها فائح و شمع سرج و قنادیل و شموع بمواضیعش ساطع است و سدنه را که بران عکوف
دارند و بر مردم و براکل اموال انواع احتیال مینمایند می بیند که تعظیم این کار و بازیش میکنند
و در حول آن در دل مردم می اندازند و دست زائرین و وافدین گرفته بعظمت تمام تا انجا میبرند
و براندک اشارات ادب و هیبت آنها می گویند این مسکین را اعتقاد آن قبر و آن مقبور زیاده میگردد
و ذهنش از تصور عظیم منزلت و رفیع درجت آن صاحب قبر تنگی می نماید و درین حین در بلائی عظیم
و آفتی می افتد که انتزاع آن بلا از دلش جز توفیق خدای تعالی و هدایت و لطف و عنایات الهی
یا شمشیر که آخر دوا و انفع عقاقیر است دیگری نمی تواند کرد و چون ناشی برین حیثیت مشتغل
بطلب علم شد غالب اهل علم را متفق برین اعتقاد در حق آن میت یافت و دید که اینها تعظیم شان
وی میکنند و محبت او را از اعظم ذخائر لله الله میگردانند و در باره کسی که مخالف ایشان
امر باطل رفت ظاهر اند و میگویند که آنکس معتقد اولیاء و محب صلحا نیست بلکه بهر حجر و مدر او را
رخنی مینازند و بهر عیب آلوده ملحق مینمایند ناچار محبت این مشتغل بعلم نیز زیادت می پذیرد و
اعتقادات او در حق اموات راسخ تر میگردد و اگر فرض کنند که فردی از افراد ایشان چنانست
که حق تعالی او را الهم الصواب و هدی الی الحق کرده بسوی فهم ما جاء عن الشارع ارشاد نمود و نهی
رفع قبور و تجصیص آنها و نوشتن بر آنها و چراغ افروختن را از برای آن و امر بتسویه گورها
بلند و زجر از مساجد ساختن و اوثان گرفتنش را دریافت و فهمید که این جا عبادت باشد

و عبادت مختص بوی عز و جل است و دعای غیر الله و نذر او و ضرار او و تعظیم من نوع آنها و التجا
بغیر الله در خیر و شر هر که باشد و هر کجا که باشد ممنوع است بلا فرق میان انبیا و خلفا و راشدین
و سائر صحابه و من بعدهم و طوائف مسلمین پس این فرد نادر غریب شاذ غیر نیسار است که بیانی
که بداین از جانب خدا مأمور بوده است کم می‌کند و از اظهار حق خاموشی می‌ورزند و آن کتم یا بجابر
کدام عذر ممنوع است یا بنا بر تفریط در واجب الهی بجهت محبت سلامت و میل خاطر بسوی
راحت و دعت و استبقاء جاه میان عامه و سواد اعظم مردم لیکن درین حال علم و حجت از برای او وقت
بود و بال بر وی است و وجود او بجز عدم او نیست بلکه باین وجود ضرر او اکثر باشد بنا بر دخول او
در مداخل ایشان و ظهور موافقت با ایشان و مردم اعتقاد می‌کنند که این عالم درین باب همراه ایشان
و در عداد ایشان است و از اینجا سخن امثال او در معنی ازین امور تیز پذیرا می‌کنند بلکه موافقت او
با خود احتجاج می‌نمایند و ما اقل من یصدع بالحق و یقوم بواجب البیان من اهل العلم
و لهذا ینزع الله البرکة من علومهم و یمحقها محقا لا یفلحون بعده قال الشوکانی
و هذا الذی یتصدی للصدع بالحق و القیام بواجب البیان لا یوجد فی المدینة الکبیرة
بل الاقطار الواسعة الا الفرد بعد الفرد و هم مکثورون بالسواد الاعظم مغلوبون
بالعامة و من یلحق بهم من الخاصة فقد یتأثر من قیام ذلک الفرد النادر صلاح
بعض الواقعین فی امر من الامور المخالفة لاخلاص التوحید و قد لا یتأثر عنه شیء
فمن هذه الحیثیة خفی علی بعض اهل العلم ما خفی من هذه الامور و وقع فی
مؤلفاتهم و اشعارهم ما فی السؤال و قد صاروا تحت اطباق الثری و قدموا علی ما
قدموا من خیر او شر و لم یبق لنا سبیل الی الکلام معهم و النصح لهم و لکن یتحتم
لنا ابطال ذلک الذی وقعوا فیه و اشتملت علیه مؤلفاتهم و اشعارهم
و الایضاح للاحیاء بان هذا الذی قاله فلان فی کتابه الفلانی او فی قصیدته
الفلانیة واقع علی خلاف ما شرعه الله لعباده و مخالف لما جاءت به الادلة
و مستلزم لدخول من عمل به فی باب من ابواب الشرک و نوع من انواع الکفر و التصر
بذلک فی الرسائل التی یکتبها من اوجب الله علیهم البیان و التحذیر منه بابلغ عبارة

والزجر عنه باوضح بیان حتی یعلم الناس ما فیه ویتحاموا الوقوع فی شیء منه
ان بقی لرجوعهم الی الحق سبیل وعلی فرض عدم الرجوع الی الحق فقد قامت علیهم
حجة الله وخلص العالم عن الفرض الذی اوجبه الله علیه وبرئت ذمته وظهرت
معذرته انتهی واین بدعت عظیمه ومحنت کبری که مطبق مشرق ومغرب گردیده وسلف وخلف
دران گرفتار گشته اعنی اعتقاد باموات بحدی رسیده که تفتیش در وجه ایمان وقت وعند اسلام
گردیده واحتمل ور این آن تشیید قبور وتنوق در بناء قباب بر قبور ومبالغه در تهویل برزوار
گوبست بهر موجب رده تحت وتحصیل مهمات وموثر تعظیم امور متقدم الذکر واحدی از عقلا انکار
نتواند کرد که این امر از اعظم معضلات اعتقادات فاسده وموجبات وقوع در بلایای مخالف
توحید است وهرکه درین معنی شک کند عقل او بقبولش فرو ننماید بلکه مکابره وجدان کند پس بر او
لازم است که تتبع واستقرا نماید وانا قربان لابش وتجو آنست که بعض باسم ما ازین معنی پرسد
وانکشاف عقیده او وبناء اعتقاد یکنند نزدیک است که آنچه ذکر کرده ایم نزد هر فردی از افراد این
عامه وبرآید شوکانی رحمه الله در مقام حکایت بعض خلفاء عباسیه که اهل تاریخ ذکر کرده اند نوشته
مناسب می نماید که آن را بعینه نگاشته آید وهی انه قدم علی احدهم رسول من بعض اهل
الممالك النائیة فاحتفل ذلك الخلیفة بجمع اعیان مملکته واکابرها وجعل فی الامکنة
سیمر الرسول بها اثر اوقف خاصته وهم جمع جم بایوان کبیر قد بالغ فی تحسینه وتشییده
وتنوقه وتانق فی کل اموره وجعل نفسه فی مکان مشرف علی ذلك الایوان
علی صفة فی غایة التهویل والتعظیم فما زال ذلك الرسول یدخل من مکان الی مکان
ویمر بجماعة بعد جماعة حتی وصل الی ذلك الایوان فوجده فوق ما قدره فامتلأ هیبة
وروعة وتعاورته اسباب التعظیم والتهویل من کل جهة وطرقته موجبات الجلالة
من کل باب واقیم بذلك الایوان رجال من خدمه الخاصة ممسکین بعضهم ببعض لئلا
ینفسوا من خنافه ولا ابطوه بیقه حتی انفتحت طاقات ذلك المنزل الذی فیه الخلیفة
وقد نصبت فیه الالات البراقة من الذهب والفضة والاحجار النفیسة من الجواهر
المعدنیة وسطعت فیه المجامر وفاحت روائح الاطیاب المسلوکیة وظهر وجه الخلیفة

وعليه من الثياب ونحوها ما هو الغاية في الحسن والنهاية في البهاء فمد ذلك ودفعت
عين هذا الرسول المسكين على هذا الخليفة قال المسكين بيده اهذا الله فقال
لا بل هذا خليفة الله انتهى گويم دربار سلاطين تيموريه هند نيز از همين جنس بود بلكه دران
اسباب مهابت وسامان آرايش وتكلفات فرش وآلات وبقاع ايوان عام وديوان خاص بيشتر
از آنكه مذكور شده مهيا ساخته بودند تا آنكه اكبر وجهانگير را سجده مى بردند و در عهد شاهجهانى تخت
طاوس مرصع بجواهر ثمينه ساخته شد و از آن سرير تا باب بيرون قلعه يعنى ابواب مرتفعها استوار
بيش بها رونق عجيب داده بودند تا آنكه وافد متحير مى ماند و لرزه بر اندام شير ژيان مى افتاد حتى كه
در زمان قدوم نادر شاه از سرزمين ايران بملك هندوستان اسباب كامرانى وعظمت وشهامت
دولتخانه محمد شاه پادشاه تا انجا رسيده بود كه مثل نادر بادشاه آنرا ديده خيره گم كرد و محمد شاه را
گفت برادر پادشاهى نمى كنى خدائى ميكنى اخبار اين دول در تواريخ هند مذكورست و هنوز نمونه
اين جنس احتفالات بدربار گورنر جنرل وبسراى كشور هند ومجالس ملكه فرمانفرماى انگلند نزد وفود
رسل ملوك و روسا ممالك دور دست مشاهده مى افتد گو هيئت دربار سلاطين هر اقليم در جميع اسباب
مهابت وانتظام احتشام كم و بيش باشد ليكن در اصل اهتمام اين امور و فراهمى اسباب تهويل و تحشم
و مبرهاى هزار غرور و تكبر كوتاهى نيست معهذا اگر بيچاره رسول و وافد سهل الحصول نظاره اين جبروت
متحير و مبهوت نگردد چه كار كند قال الشوكانى فانظر ارشدك الله الى اى حالة بلغ هذا
المسكين بما راه من التهويل والتعظيم وانظر الحكمة البليغة فيما ورد عن الشارع
من الزجر عن رفع القبور وتجصيصها وتشريفها ونحو ذلك وانى لاكثر التعجب من تلقى
هذه الامة المرحومة لما ورد عن نبيها الصادق المصدوق صلعم من النهى عن ذلك
والزجر عنه والتحذير منه بعكس ما ينبغى وخلاف ما يجب مع مبالغته فى ذلك كلية
المبالغة حتى كان من آخر ما قاله فى مرضه الذى قبضه الله فيه لا تتخذوا قبرى مسجدا
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ثم كان اول ما فعله
الامة من العمل بهذه السنة الصحيحة والقبول لها ان وضعوا على قبره الشريف هذه
العمارة وكان الشروع فيها قبل انقضاء القرن الاول هو خير القرون بعد قرن الصحابة

در انتہی باب الستر الی جمیع اقطار الارض وطبق مشارقہا ومغاربہا وتنددہا کو حصرہا
فانا للہ وانا الیہ راجعون انتہی و آنحضرت از تعظیم اہتمام نمودن و تزیین امر فرمودن ہر قبری از اہل بیت
خاندان خود ازبرای ہمہ قبور مشرفہ و گورہای بلند ساختن تا بقباب مرتفعہ و عمارات مزخرفہ مقابر چہ رسد
چنانکہ در صحیح ثابت شدہ کہ علی کرم اللہ وجہہ ابی الہیاج اسدی را فرمود الا ابعثک علی ما
بعثنی علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تدع قبرا مشرفا الا سویتہ ولا تمثالا الا طمستہ
واحادیث در باب تسویہ قبور و با خاک برابر ساختن آن اگرچہ قبر مؤمن باشد تا بکافر چہ رسد وخواہ
آن مؤمن عالم بود یا شیخ یا ولی بنا بر عموم مفاد حدیث بسیارست و ہمچنین در منع کتابت و گچ کردن
و چراغان افروختن اخبار کثیرہ از طرق جماعہ از صحابہ آمدہ وقد استوفاہا الشوکانی فی کثیر
من مؤلفاتہ **والحاصل** ان الذی یجب علینا عند الوقوف علی شیء مما فیہ
ما لا یجوز اعتقادہ من مؤلفات المتقدمین او اشعارہم او خطبہم او رسائلہم
ان نحکم علی ذلک الموجود بما یستحقہ ویقتضیہ وننصح الناس مما فیہ ونحذرہم عن
العمل بہ والرکون الیہ ونکل امر قائلہ الی اللہ مع التاویل لہ بما یمکن وابداء المعاذیر
عما لا یردہ الفہم ولا یاباہ العقل ولم یکلفنا اللہ سبحانہ غیر ہذا ولا اوجب علینا سواہ
کما افادہ شیخنا العلامۃ الشوکانی و شک نیست کہ این امور مخالف اخلاص توحید و موجب وقوع
در شرک است و این معاملہ خواہ با قبر پیغمبر باشد یا احاد امت ہر چند آن امتی در مرتبہ اعلی از علم و عمل
بود منہی عنہ و متوعد علیہ است وما علینا الا البلاغ ویاتی الکلام علی اتخاذ القبور
مساجد ان شاء اللہ تعالی فی ہذا الکتاب وفی ہذا المحل کفایۃ لمن لہ ہدایۃ
وبہ تعرف ما سال عنہ السائل وان شئت الزیادۃ علی ذلک فعلیک بمؤلفات
امام الائمۃ الشوکانی رح فان فیہا مقنعا ولا غایۃ

سوال شرک چند گونہ است **جواب** دو گونہ است یکی متعلق بذات و اسماء و صفات
و افعال معبود دوم متعلق بعبادت و معاملہ با معبود اگرچہ صاحب این شرک معتقد عدم شرکت
شریکی در ذات و صفات و افعال معبود نباشد و اول دو نوع است یکی شرک تعطیل و این نوع
اقبح انواع شرک است مثل شرک فرعون اذ قال وما رب العالمین وقال لہامان ابن لی

صرحا لعلی اطلع الی اله موسی وانی لاظنه من الکاذبین وشرک وتعطیل متلازم یکدیگر اند پس هر مشرک معطل ست و هر معطل مشرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکه گاهی مشرک مقر باشد بخالق و صفات وی مگر معطل حق توحید ست و اصل و قاعده مرجع الیه شرک تعطیل ست و این تعطیل سه گونه ست یکی تعطیل مصنوع از صانع و خالق دوم تعطیل صانع از کمال و تعطیل اسماء و اوصاف و افعال وی سوم تعطیل معامله حقیقت توحید که واجب بر عبد ست و شرک طائفه اهل وحدت وجود از همین جنس ست میگویند ما ثم خالق ولا مخلوق ولا ههنا شیئان بل الحق المنزه هو عین الخلق المشبه و شرک ملاحده نیز از همین وادی ست میگویند که عالم قدیم و ابدی ست و هرگز معدوم نبوده ست بلکه لم یزل و لا یزال ست و استناد حوادث نزد ایشان بسوی اسباب و وسائط مقتضیه ایجاد اوست و نام ش عقول و نفوس نهاده اند و شرک معطلین اسماء و صفات و افعال رب از غلاة جهمیه و قرامطه نیز از همین باب ست زیرا که صانع را هیچ اسم و صفت ثابت نمیکنند بلکه مخلوق را اکمل از خالق میگردانند بنا بر آنکه کمال ذات باسماء و صفات ست نوع دوم از شرک آنست که همراه خدای تعالی خدای دیگر بتراشد و تعطیل اسماء و صفات و ربوبیت نکند مثل شرک نصاری که ثالث ثلاثه میگویند و مسیح و مادر او را بخدائی می پرستند و از همین جنس ست شرک مجوس که استناد حوادث خیر بسوی نور و استناد حوادث شر بسوی ظلمت می کنند و شرک قدریه هم ازین وادی ست میگویند که خالق افعال حیوان نفس حیوان ست و حدوث آنها بدون مشیت قدرت و ارادت او تعالی ست و لهذا ایشان اشباه مجوس اند و ازین جنس ست شرک کسی که با ابراهیم علیه السلام حجت کرد اذ قال ابراهیم ربی الذی یحیی و یمیت قال انا احیی و امیت پس این محاج گویا نفس خود را ند خدا کرد و زعم نمود که وی محیی و ممیت ست پس ابراهیم علیه السلام او را الزام داد و فرمود اطراد قول تو آنست که ترا بر اتیان شمس از غیر آن جهت که او تعالی شمس را از ان سوی می آرد قدرت حاصل ست و این نه انتقال ست چنانکه بعض اهل جدل فهمیده اند بلکه الزام ست بر طرد دلیل اگر آن دلیل حق ست و ازین جنس ست شرک ستاره پرستان بکواکب علویات میگویند که این کواکب ارباب مدبره اند ازین عالم چنانکه مذهب مشرکین صابئه و غیر ایشان ست

و نیز شرک آفتاب پرستان و آتش پرستان و غیرهم ازهمین وادی ست و بعض از ایشان
زعم ست که معبودش در حقیقت همان آله ست و بعض دیگر زعم کنند که معبود وی اکبر آلهه ست
و بعض دیگر را زعم آنست که آله او منجمله آلهه ست و نزد تخصیص بعبادت و تبتل و انقطاع بسوی او اقبال
برین کس میکنند و بوی اعتنا می نماید و بعض میگویند که معبود دنیایی وی این کس را تا معبود اعلا
که فوق اوست میرساند و این فوقانی معبود ما فوق خود نزدیک میگرداند تا آنکه این آلهه بخدا
میرسانند پس گاهی این وسائط بسیار می شوند و گاهی اندک و اما شرک در عبادت پس اسهل و اخف
از شرک مذکورست چه صدورش از کسی ست که قائل لا اله الا الله ست و خدای تعالی را نافع و ضار
و معطی و مانع میداند و اعتقاد میکند که جز وی خدای و سوای او پروردگاری نیست ولکن معامله
و عبودیت خود غیر خالص ست بلکه عملش گاهی برای حظ نفس و گاهی برای طلب دنیا و گاهی برای
جستجوی رفعت و منزلت و جاه نزد خلق ست فلله من عمله و سعیه نصیب و للحظ و هواه
نصیب و للخلق نصیب و این حال اکثر مردم ست و در باره همین شرک آنحضرت صلعم فرموده
الشرك في هذه الامة اخفى من دبيب النمل قالوا كيف ننجو منه يا رسول الله قال
قولوا اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم رواه
ابن حبان في صحيحه پس ریا تمامه شرک ست قال تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي
انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه احدا یعنی چنانکه او تعالی آله واحد ست جز وی آلهی دیگر نیست همچنین واجب آنست که
عبادت تنها از برای او باشد و چنانکه او سبحانه متفرد بالهیت ست همچنان تفردش بمعبودیت لازم
پس عمل صالح همان عمل خالی از ریا مقید بسنت باشد و یکی از ادعیه عمر بن خطاب رضی الله عنه
این دعا ست اللهم اجعل عملي كله صالحا واجعله لوجهك الكريم خالصا ولا
تجعل لاحد فيه شيئا و این شرک در عبادت مبطل ثواب عمل ست بلکه عامل برین عبادت
معاقب باشد چه اگر این عمل واجب ست وی آنرا باذل بمنزله عدم عمل کرده پس معاقب باشد بر ترک
امر او تعالی امر کرده ست مگر بعبادت خالص قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء و هر که مخلص در عبادت نیست وی غیر عامل بامور ست و آنچه کرده غیر مامور به

فلا يصح ولا يقبل منه يقول الله تعالى انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا
اشرك معي فيه غيري فهو للذي اشرك به وانا منه بريء واين شرك منقسم باقسام
مغفور وغير مغفور واكبر واصغر ونوع دوم منقسم ست بكبير واكبر وهيچ ازان مغفور نيست ازين جنس ست
شرك بخدا در محبت وتعظيم كه مخلوقي را چنان دوست گيرد كه خدا را دوست ميدارد واين نوع
شرك غير مغفور ست وهو الشرك الذي قال سبحانه فيه ومن الناس من يتخذ من
دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حبا لله وقال اصحاب هذا
الشرك لالهتهم وقد جمعهم الجحيم تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم
برب العالمين ومعلوم ست كه ايشان تسويه انداد باو تعالى در خلق ورزق واماتت واحيا
وملك وقدرت نكرده اند بلكه در حب وتاله وخضوع وتذلل برابري نموده اند واين غايت ظلم و
جهل ست كيف تسوى التراب برب الارباب وكيف يسوى العبيد بمالك الرقاب
وكيف تسوى الفقير بالذات الضعيف بالذات العاجز بالذات المحتاج بالذات الذي
ليس له من ذاته الا العدم بالغني بالذات القادر بالذات الذي غناه وقدرته
وملكه وجوده واحسانه وعلمه ورحمته وكماله المطلق التام من لوازم ذاته فاي
ظلم اقبح من هذا واي حكم اشد جورا منه حيث عدل من لا عدل له بخلقه
كما قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم
الذين كفروا بربهم يعدلون فعدل المشرك من خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور بمن لا يملك لنفسه ولا لغيره مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
فيا لك من عدل تضمن اكبر الظلم واقبحه واز توابع اين شرك ست شرك باو تعالى در افعال
واقوال وارادات ونيات پس شرك در افعال چو سجود براي غير خدا وطواف براي غير بيت الله
وحلق راس از براي عبوديت وبراي خضوع بغير او تعالى وتقبيل احجار غير حجر اسود كه يمين خدا در
ارض ست وتقبيل واستلام قبور وسجده كردن بسوي آن حالانكه رسول خدا صلعم بر كسيكه قبور انبيا
وصلحا را مسجد گيرد ودران نماز براي خدا بگذارد لعنت فرموده تا بكسيكه قبور را اوثان گيرد وآنرا
بخدا بپرستد چه رسد در صحيح آمده انه قال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم

مساجد و هم در صحیح ست ان من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین
یتخذون القبور مساجد و فی الصحیح ایضا ان من کان قبلکم یتخذون القبور مساجد
الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلک و در مسند امام احمد و صحیح ابن حبان ست
لعن الله زوارات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج و فرمود اشتد غضب الله
علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و فرمود ان من کان قبلکم کانوا اذا مات فیهم
الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا و صوروا فیه تلک الصورة اولئک شرار الخلق
عند الله یوم القیامة و این حال کسی ست که سجده از برای خدا در مسجدیکه بر گور ست میکند تا بحال
کسی که خود سجده از برای نفس گور میکند چه رسد حالانکه رسول خدا صلعم فرموده اللهم لا تجعل
قبری وثنا یعبد و دیدنی ست که آنحضرت صلعم تا کجا حمایت جانب توحید فرموده ست که از نماز
تطوع لله سبحانه نزد طلوع و غروب شمس نهی کرده تا ذریعه بسوی تشبه با عباد شمس که درین هر دو حالت
سجده با آفتاب می برند نشود و از باب همین سد ذریعه ست منع از نماز بعد عصر و صبح چه این هر دو وقت
متصل اند بآن دو وقت که مشرکان دران هنگام سجده با آفتاب میکنند و اما سجود برای غیر خدا پس فرمود
لا ینبغی لاحد ان یسجد لاحد الا لله و لفظ لا ینبغی در کلام خدا و رسول از برای چیزی می آید
که در غایت امتناع ست کقوله تعالی وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و قوله وما
علمناه الشعر وما ینبغی له و قوله وما تنزلت به الشیاطین وما ینبغی لهم و قوله عن الملائکة
ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء و از جمله شرک یکی شرک در لفظ ست مثل
حلف بغیر الله کما رواه احمد و ابو داود عنه صلعم انه قال من حلف بغیر الله فقد
اشرک و صححه الحاکم و ابن حبان و ازین جنس ست قول قائل ما شاء الله و شئت کما ثبت
عن النبی صلعم انه قال له رجل ما شاء الله و شئت فقال اجعلتنی لله ندا قل ما شاء
الله وحده و این حکم با وجود اثبات مشیت از برای عبد ست کقوله تعالی لمن شاء منکم
ان یستقیم تا بکسی که می گوید انا متوکل علی الله و علیک و انا فی حسب الله و حسبک
و ما لی الا الله و انت و هذا من الله و منک و هذا من برکات الله و برکاتک و الله
لی فی السماء و انت لی فی الارض یا والله و حیاة فلان یا نذر لله و لفلان انا تائب

لله ولفلان یا ارجو الله و فلانا و نحو ذلک چه رسد پس در میان این الفاظ و میان قائل ما شاء الله
و شئت موازنه باید کرد و پس نظر باید نمود که کدام یک الفاظ افحش و اشنع ست و از اینجا متبین شد
که قائل این کلمات خبیثات اولی تر بجواب رسول خدا صلعم از برای قائل آن کلمه ست و چون قائل
آن کلمه رسول خدا را ند خدا گردانیده باشد پس قائل این کلمات مخاطب خود را که در هیچ شی بدانی
برسول خدا نیست ند رسول خدا صلعم گردانیده بلکه عجب نیست که آن مخاطب یکی از اعداء رسول باشد
و اینکس او را ند رب العالمین ساخته حالانکه سجود و عبادت و توکل و انابت و تقوی و خشیت و تحسب
توبه و نذر و حلف و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و حلق راس خضوعا و تعبدا و طواف بیت الله
و دعا اینهمه ها خاص حق و تعالی ست برای هیچکی از ملک مقرب و نبی مرسل لائق نیست و فی مسند
الامام احمد ان رجلا اتي به الى النبي صلعم قد اذنب ذنبا فلما وقف بين يديه قال
اللهم اني اتوب اليك ولا اتوب الى محمد فقال قد عرف الحق لاهله
و اما شرک در ارادات و نیات پس این بحر را ساحل نیست و ناجی ازان بسیار کمتر اند هر که بعمل خود
اراده غیر وجه الله کرد یا جز تقرب بسوی خدا نیت دیگر نمود و از وی خاستار جزا شد وی مشرک
در نیت و اراده ست و اخلاص آنست که در همه اقوال و افعال و اراده و نیت خود مخلص خدا باشد
الا لله الدين الخالص و این اخلاص ملت حنیفیه ابراهیم علیه السلام ست که او سبحانه جمیع عباد را بدان
امر کرده و غیر این حنیفیت از احدی نپذیرا نداشته وهي حقيقة الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين و این همان ملت ابراهیمی ست که هر که ازان
رغبت کرد وی از اسفه سفها ست و چون این مقدمه دریافت شد باب جواب از شرک مفتوح گردید
و ثابت شد که حقیقت شرک تشبیه مخلوق بخالق و تشبیه مخلوق باو ست و تشبیه در حقیقت همین ست
نه اثبات صفات کمال که بدان نفس مقدس خود را ستوده و رسول صلعم وصفش بدان نموده و هر که
دلش را واژگون و چشمش کور و کارش ملتبس ست وی توحید را التشبیه و تشبیه را التعظیم و طاعت ساخته ست
پس شرک مشبه مخلوق بخالق ست در خصائص آلهیت و از خصائص ست تفرد بملک ضر و نفع و عطا
و منع و این تفرد موجب تعلق دعا و خوف و رجا و توکل بخدا ست وحده لا شریک له و هر که این را
متعلق بمخلوق کرد وی مخلوق را شبیه بخالق ساخت و کسی را که مالک ضر و نفع و موت و حیات

و نشود زیرا که این نقص خود نیست با بغیر خود چه رسد تا به او تشبیه کرده شود کسی که همه کمالات از آن اوست
و از جمله امور عبودیت وی نشست و همه اشیا را امر وی بست فما شاء کان و ما لم یشاء لم یکن
لا مانع لما اعطی و لا معطی لما منع اگر از برای یکی بند در باب رحمت بکشاید هیچ کس نتواند که
اسباب کشایش تواند کرد و اگر اسباب نا پیدا کند هیچ کس از رسانش نتواند بود پس تشبیه عاجز فقیر بالذات با قادر
غنی بالذات از اقبح تشبیهات است بیت

چه نسبت ذره را با عین خورشید ۔۔۔ چه نسبت خاک را با عالم پاک

و منجمله خصائص الٰهی یکی کمال تعلق است از جمیع وجوه که بوجهی از وجوه نقص را در آن راه نیست و این
کمال موجب آنست که همه عبادات تنها از برای او باشد مثل تعظیم و اجلال و خشیت و دعا و انابت و توبه
و توکل و استعانت و غایت ذل و افتقار حسب خاصه او باشد و این را وجوب عقلی و شرعی و فطری است
و عقل و شرع و فطرت مانع است از آنکه این چیزها از برای غیر او تعالی بود پس هر که این اسباب را از
برای غیر کند وی آن غیر را تشبیه بکسی کرده که نه شبیه و نه مثل وی نبوده است و ذلک اقبح التشبیه
و ابطله و لشدة قبحه و تضمنه غایة الظلم اخبر سبحانه انه لا یغفره مع انه کتب علی نفسه
الرحمة و منجمله خصائص الٰهی یکی عبودیت قائم بر دو ساق است که هر دو غایت حب با غایت ذل
قوام شریعت و این تمام عبودیت است و تفاوت منازل خلق درین عبودیت بحسب تفاوت این دو
اصل است پس هر که حب و ذل و خضوع خود را بغیر خدا بخشید وی آن غیر را مشابه خدا
در خالص حق او سبحانه ساخت و محال است که شریعتی از شرائع با منع بیاید بلکه قبح این تشبیه در فطرت
و عقل مستقر است و لکن شیاطین فطرت و عقول اکثر خلق را متغیر کرده و فاسد ساخته اند و این تغییر
و افساد در اجتیال عن خلق گردانیده و هر کرا از جانب خدا حسنی سابق گشته بر فطرت اولی گذاشته از برای
وی رسلها فرستاده و کتابها فرود آورده که موافق فطرت و عقول اوست و آنها را با این رسل و کتب نور
بر نور افزوده و یهدی الله لنوره من یشاء و منجمله خصائص الٰهیه یکی سجود است که هر که سجده بغیر برد
وی مخلوق را مانا بخالق ساخت و از انجمله یکی توکل است که متوکل علی الغیر مشبه مخلوق بخالق است و از انجمله
یکی توبه است هر که برای غیر الله توبه کرد وی آن غیر را با خدا مشابه ساخت و از انجمله یکی سوگند بنام
پاک اوست تعظیما و اجلالا و هر که حلف بغیر الله کرد وی تشبیه مخلوق بخالق پرداخت و این سخن را جا

تشبیه ست و آما در جانب تشبیه بخدا پس هر که تعاظم و تکبر کرد و خود را بزرگ و کلان گرفت و مردم را
بسوی اطرا در مدح و تعظیم و خضوع و رجا و تعلق قلب بخود خوف و رجا و التجاء و استعانة خواند وی
گویا مانا شد باو تعالی و نزاع کرد در ربوبیت و الهیت او سبحانه و این کس در خور آنست که حق تعالی
او را بنهایت هوان و ذلت زیر اقدام خلق پامال کند و فی الصحیح عنه صلعم قال یقول الله عز و جل
العظمة ازاری والکبریاء ردائی فمن نازعنی واحدا منهما عذبته و چون مصور که بت
خود همین تصویر میکشد روز قیامت اشد الناس در عذاب باشد بنا بر آنکه در مجرد صنعت تشبیه بخدا
کرده پس کسیکه متشبه باو سبحانه در ربوبیت و الوهیت ست چه گمان توان کرد همچنین حکم کسی ست که خود را
مانا بخدا در نام و نشان میکند و نامی که جز آن واحد لاشریک له را نمیرسد از برای خود اختیار می نماید
مثل ملک الاملاک و حاکم الحکام و نحو آن و در همین معنی ست لفظ شاهنشاه در فارسی و مهاراج در هندی
وقد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم ان اخنع الاسماء عند الله رجل یسمی ملک الملوک
لا مالک الا الله و فی لفظ اغیظ رجل علی الله رجل یسمی بملک الاملاک و این مقت
و غضب خدا بر کسی ست که مشابه او در اسمی شده که جز وی دیگری را نمی زیبد فهو سبحانه ملک
الملوک وحده و هو حاکم الحکام وحده و هو الذی یحکم علی الحکام کلهم و یقضی علیهم
کلهم لا غیره و در اینجا یکی اصل عظیم ست که بدان سر مسئله نمایان میگردد و آن این ست که اعظم
ذنوب نزد خدا اسائت ظن بجناب عالی اوست چه هر که در حق وی بدگمانی کرده وی گویا خلاف کمال
مقدس و مناقض اسماء و صفات او را ظن نموده و لهذا وعیدی که در بارهٔ بدگمانان آمده در حق غیر ایشان
وارد نشده کما قال تعالی علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و اعد لهم
جهنم و ساءت مصیرا و قال تعالی لمن انکر صفة من صفاته و ذلکم ظنکم الذی
ظننتم بربکم اردٰکم فاصبحتم من الخاسرین و قال تعالی عن خلیله ابراهیم انه قال
لقومه ماذا تعبدون ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان
شما آنست که چون باوی ملاقی شوید شما را مجازات نکند با آنکه غیر او را پرستیده اید و گمان شما در حق
او نزد عبادت غیر چیست و گمان کدام نقص در اسماء و صفات و ربوبیت وی سبحانه دارید که محوج
شما بسوی این عبادت غیر الله شده و اگر گمان چیزی میگردید که او تعالی اهل و مستحق آنست هرگز

محتاج بچیز دیگر نمی شد و آن عموم علم و قدرت و غنای او از ما سوی و فقر ما سوی بسوی او
و قیامش بقسط بر خلق و تفردش بربوبیت و تدبیر خلق و عدم شرکت غیر با او درین امر و علم او بسرایر
امور و عدم خفای خافیه بروی از خلق و کفایت او از برای خلق و عدم احتیاج او بسوی معین و حامی
او بالذات ست پس در رحمتش حاجت بمستعطفی نیست و نه مهربانی دیگر در کارست بخلاف ملوک
و دیگر روسا که مردم محتاج اند بکسیکه احوال و حوائج رعیت را با ایشان بازگوید و بر قضای حوائج
ایشان اعانت نماید و رحمت و عطوفت فرماید و این احتیاج بسوی وسائط بنا بر ضرورت حاجت
و عجز و ضعف و قصور علم ایشانست و اما قادر بر هر شی که غنی بالذات از هر شی و عالم بهر شی و رحمن و
رحیم ست و رحمتش همه را گنجیده پس او خالق و وسائط میان وی و میان خلق وی تنقص بحق ربوبیت
و الهیت و توحید او ست و بمکان خفی ست و محال است که تشریعش از برای عباد فرماید بلکه نزد
عقل و فطرت هم ممتنع ست و قبحش در عقول سلیمه فوق هر قبیح مستقر الیناس است آنکه عابد معظم معبود ست
و از برای او متاله و خاضع و ذلیل نزد او لهذا تنها مستحق کمال تعظیم و اجلال و تاله و خضوع و ذل انه
برای خود ست و این حق خالص لازم شانست هر که حق او را بدیگری بخشد و میان وی و آن دیگر درین
حق شرکت دهد اقبح ظلم کرده باشد لاجرم چون کسی را که در حق وی شریک ساخته ست بنده و مملوک
او باشد کما قال تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم مما ملکت ایمانکم من شرکاء
فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم یعنی چون یکی از شما از شرکت
مملوک خویش در رزق خود انفت و عار دارد پس چه قسم ضعیف ما را در آنچه بدان متفرد ام شریک میسازید
و آن متفرد به الوهیت او ست که غیر را تمیزیت و جز وی الٰه دیگری نیست و این اعم حق قدر
خدا نشناخت و نه قدر شناسی تعظیم و تفریدش بالهیت کرد و ما قدروا الله حق قدره و لاحفظه
حق حفظه من عبد معه غیره و از انجا که شرک اشد اشیا است در منافات امری که
آفرینش خلق از برای آن بوده پس اکبر کبائر است نزد خدای اکبر و همچنین حال کبر ست که خلق
خلق و انزال کتب و ارسال رسل بحسب این سبب که تا طاعت تنها از برای خدا باشد نه از برای
دیگری و شرک و کبر هر دو منافی این سبب اند و لهذا او تعالی جنت را بر اهل شرک و کبر حرام ساخت
و هر که در دلش برابر یک ذره از کبر بوده باشد در بهشت نخواهد در آمد و در حقیقت معبود من

دون الله جز شیطان نیست کما قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا
الشیطان پس هر که از بنی آدم عبادت غیر خدا کرد و بجز وی سبحانه دیگری را پرستید
هر که باشد و هر جا که باشد پس این عبادتش از برای شیطان واقع شد و عابد در این عبادت
مستمتع بمعبود است در حصول غرض خود و معبود مستمتع بعابد است در تعظیم و اشراک خود بخدا و این
غایت مرضی شیطان است و لهذا قال تعالی یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس
وقال اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذی
اجلت لنا قال النار مثواکم خالدین فیها الا ما شاء ربک ان ربک حکیم علیم
و این اشاره لطیفه است بسوی سری که از برای آن شرک اکبر کبائر نزد خدا آمده و جز بتوبه مغفور
نمی شود و موجب خلود در عذاب است و تحریم و قبح شرک نه بمجرد نهی است بلکه بر وی سبحانه مستحیل است
که از برای عباد تشریع خدای غیر خود فرماید چنانکه استحاله مناقض اوصاف کمال و نعوت جلال
بر وی معلوم است و کیف یظن بالمتفرد بالربوبیة والالهیة والعظمة والجلال ان
یاذن فی مشارکته فی ذلک او یرضی به تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و کشف
غطا از این مسئله آنست که ارسال رسل و انزال کتب و خلق سموات و ارض از وی سبحانه از برای
آنست که او را بشناسند و تنها عبادت او نمایند و همه دین و تمام طاعت و جمله دعوت و جمیع
عبادات از برای او باشد کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون
وقال ذلک لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات وما فی الارض وان الله بکل
شیء علیم و این اخبار است بآنکه قصد پاکش بخلق و امر معرفت اسما و صفات خویش و تنها عبادت
خود بدون شرکت غیر و قیام مردم بقسط است و هو العدل الذی قامت به السموات
والارض کما قال تعالی لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الکتاب
والمیزان لیقوم الناس بالقسط و از اعظم این قسط یکی توحید باری تعالی است بلکه اس و
قوام عدل است و شرک ظلم عظیم است بلکه اظلم ظلم است چنانکه توحید اعدل عدل است و هر چه منافی
این مقصود باشد اکبر کبائر است و تفاوتش در درجات بحسب منافات آنها با آن است و هر چه
موافق این مقصود است از اوجب واجبات و افرض طاعات است فتأمل هذا الاصل

حق التامل واعتبر بتفاصيله تعرف به حكمة احكم الحاكمين واعلم العالمين فيما فرضه على عباده وحرمه عليهم وتفاوت مراتب الطاعات والمعاصي ولما كان الشرك منافيا بالذات لهذا المقصود كان اكبر الكبائر على الاطلاق وحرم الله الجنة على كل مشرك واباح دمه وماله لاهل التوحيد وان يتخذوهم عبيدا لهم لما تركوا القيام لعبادته وعبوديتهم وابى الله ان يقبل من مشرك عملا او يقبل فيه شفاعة او يستجيب له في الآخرة دعوة او يقبل له فيها عثرة فان المشرك اجهل الجاهلين بالله تعالى حيث جعل له من خلقه ندا وذلك غاية الجهل كما انه غاية الظلم منه وهذا هو السر في كونه لا يغفر من بين سائر الذنوب كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتامل هذا وليحط قلبك وذهنك عليه فان به يحصل الفرق بين المشركين والموحدين والعالمين بالله والجاهلين به واهل الجنة واهل النار من يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وفي هذا القليل كفاية لمن له هداية.

سؤال ما قول السادة العلماء ايد الله بهم الدين القويم وهداهم الى صراطه المستقيم في حكم علم البسط والتكسير وعلم الاوفاق واستخراج اسماء الملائكة العلوية والاعوان السفلية منها اذا كانت اعداد الوفق معلومة معروفة الاصل والمعنى كحروف اية من كتاب الله تعالى او عدد اسم من اسمائه جل شانه هل يجوز كتابتها وتعليقها في العنق او على العضد تميمة وعوذة ونقشها على فص خاتم والتختم به ام لا وهل يجوز كتابة سورة من القرآن الشريف او اية منه حروفا مقطعة ام لا وهل يجوز استخدام الجن وما ياتون به ام لا وهل يحل الاستعلاء من المعذبين وهل يجوز الرقية بالجن وغيرها ام لا بينوا لنا بيانا كافيا واسطوا جوابا شافيا اثابكم الله تعالى اجرا وافيا **الجواب** وبالله التوفيق ما ذكر في السؤال من علم البسط وغيره وحالته هو امر مبتدع حادث لا يعرف له دليل من كتاب ولا سنة ولا نقل صحابي ولا غيره وانما هو شيء مخترع وعمل محدث ر

أعظم من اشتغل به البوني ولا أدري من ابتدعه أولا ولا أظنه إلا
مأخوذا من اليهود فإنه من أنواع السحر كما ترشد إليه معرفته ومعرفة صفاتها
فإنهم يعلقونه بالأوقات للنيرات فيرسمونه في ألواح من نحاس وفضة وذهب أو
ورق أو رق غزال ويكتبونه بنوع من المداد كالمسك والزعفران ودم الديك
ونحو ذلك كما يشعر به تعريفه فإنه عرفه صاحب مفتاح السعادة بقوله علم الكسر
والبسط هو علم بوضع الحروف المقطعة بأن يقطع الإنسان حروف اسم من أسماء
الله تعالى ويمزج تلك الحروف مع حروف مطلوبه ويوضع في سطر ثم يعمل على
طريقة يعرفها أهلها حتى يتغير ترتيب الحروف الموجودة في السطر الأول في السطر
الثاني ثم وثم إلى أن ينتظم عين السطر الأول فيؤخذ منه أسماء ملائكة ودعوات
يشتغل بها صاحب مطلوبه وعلم الحروف والأسماء كما قال الشيخ داود الأنطاكي
هو علم باحث عن خواص الحروف أفرادا وتركيبا وموضوعه الحروف الهجائية
ومادته الأوفاق والتراكيب وصورته تقسيمها كما وكيفا وتأليف الأقسام والعزائم
وما ينتج منها وفاعله المتصرف وغايته التصرف على وجه يحصل به المطلوب
إيقاعا وانتزاعا ومرتبته بعد الروحانيات والفلك والنجامة وقال القاضي
مؤيد الدين عبد الرحمن بن خلدون علم أسرار الحروف هو المسمى لهذا العهد
بالسيمياء نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح أهل التصرف من المتصوفة
فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم بعد الصدر الأول عند
ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق
على أيديهم والتصرفات في عالم العناصر وزعموا أن الكمال الأسمائي مظاهره
أرواح الأفلاك والكواكب وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء
فهي سارية في الأكوان وهو من تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه ولا
تحاط بالعدد مسائله تعددت فيه تآليف البوني وابن العربي وغيرهما لم يختص
في سر التصرف الذي في الحروف ثم هو ينقسم من جهة [illegible]

بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف كما العناصر فتنوعت بقانون صناعي يسمونه
التكسير ومنهم من جعل هذه السر للنسبة العددية والاسماء اوفاق كما
للاعداد ويختص كل صنف الحروف بصنف من الاوفاق ومستنده عندهم
الذوق والكشف وقد يظن ان تصرف هولاء وتصرف اصحاب سماء الطلسمات
واحد انتهى وقد اطال ابن خلدون في بيان هذا العلم الى ثلثة عشر ورقا و
عقد له فصولا ليس في ذكرها هنا كثير فائدة وذكر الانطاكي في التذكرة لشرائط
فيها معرفة البخورات نباتية كانت او غيرها والانسب العمل بتنبذ يليها قال السيد
العلامة محمد بن اسمعيل الامير رح وهذا شان الاسحار والابتداع لا شان الطريقة
النبوية والاتباع ومعلوم انها طريقة سحرية اذ المطلوب بها امور دنيوية محضة
من جاه عند العباد وجلب رزق من ايديهم والقاء المهابة في قلوبهم وغير ذلك ولا
يتم الا بالرواتب بالفاظ غير ماثورة بل غير لغوية فان من الفاظ الرواتب ما ذكره البوني
في اللمعة النورانية في دعوات الثلث الاخر ليلة الثلاثاء ان يقول هو هو هو هو هو
ولا لا لا لا اواه آه اه اه او ها ما ما ما ما ها ها ها وكل دعائها فانه يلاحظ فيها
احوال الكواكب التي ساعة النداء ساعتها وكل ذلك الدعاء خطاب للنجوم فان
رايت فيه الفاظا من اسماء الله تعالى تلبيس المراد بها الرب تعالى وانما هو على طريقة
الذين يدعون بالحكماء وهم المشركون عباد الافلاك والكواكب فانه قال البوني
في اللمعة في سياق ساعة عطارد وفي الثالثة من يوم الاحد لم يذكر خاتم عطارد
وانه عند الحكماء وان شكله على هذه الصورة لا ومعدنه الزيبق وحجارة الزجا
الاخضر وبخور العنبر ومداده اللازوردا انتهى وله في كل كوكب من السبعة
مثل هذا خاتم وشكل وبخورا ومداد وكل مؤمن يعلم يقينا ان هذا ليس
من الشرع المحمدي في ورد ولا صدر بل هو من طرق الكهانة والتنجيم وخطاب
للكواكب وانه الفعال فاذا المريض هذا من الكفريات والمرحات الشركية البدعية
فاي شي الكفر والحرام وهب انه ليس حرام وكفر فمعلوم يقينا انه طريقة مبتدعة

وقبيحة مخترعة وتلعب بالفاظ شرعية قرآنية وتلاعب باسماء الله تعالى وصفاته
الحسنى والمؤمن يبعد عنها ويجذرمنها هذا ما ظهرلي ولا اعرف للعلماء فيها
كلاما يفيد كونها حلالا او حراما فمن وجد شيئا فليتكلم به والله هو الذي يبدئ
ويعيد ورقم اسماء الله تعالى بالاعداد الهندية وغيرها وجعلها اضلاعا للاوفاق
لا اراه جائزا والاماد ونافيه لانه ليس بامر شرعي ولا نقل وفيه جوازه مرضي
مع ان عند ظنا قويا انه شعبة من السحر ولا تغتر بقول الغزالي في رسالته المسماة
بالمنقذ من الضلال ان من الخواص العجيبة التجربية في معالجة الحامل التي عسر
عليها الطلق ان يكتب على خرقتين لم يصبهما الماء وتنظر اليهما الحامل بعينيها
وتضعهما تحت قدميها فيسرع الولد في الحال للخروج وهو شكل فيه تسعة بيوت فيها
رقوم مخصوصة ويكون جميع ما في كل جدول خمسة عشر سواء ابتدا في طول
الشكل او في عرضه او على الترتيب ثم كتب صورته وفقا ثلاثيا وهو الذي يسمونه
وفق بدوح الذي طلب السائل معرفة معناه وبدوح يرقمونه في عنوان الكتب تارة
بلفظه وتارة بحروفه وتارة باعداد حروفه كانهم يرون ايصاله الى حيث يريدون
بركته هذا اللفظ اعرف معناه ولا وجدته في كتب اللغة ولا عده احد من اسماء
الله تعالى واني لاخاف ان يكون اسم صنم او شيطان او جني ادخله اهل العزائم
والكهنة على اهل الاسلام كما قال ابن حجر المكي في لفظة كعسلهون التي جعلها الناس
في عزيمة رمضان يكتبونها اخرجمعة منه بعد صلوة الجمعة الى غروب الشمس انتهى
كلامه وقد نهى عنها الشيخ العلامة المذكور في خطبة اخرجمعة من رمضان
على منبر صنعاء في سنة وانتهى عنه اكثر الناس وقول الغزالي انه لسرعة الولادة
وتضعهما تحت قدميها دال على انه من اسماء الشياطين او الجن اذ لو كان من
اسماء الله تعالى لما جاز ابتذاله بوضعه تحت الاقدام ومثله لفظة كبيكج التي يكتبونه
على اول ورقة الكتاب ظنا منهم ان كتبها يحفظ الكتاب عن اكل الديدان واذا
عرفت هذا عرفت ان الاوفاق ورقم الاسماء بالاعداد وتعليقها في الحلق او على العضد

تقريبية وجودة ونقشها على نحو خاص من اعظم البدع وانكر الاعتقاد ومن انواع
الطلسمات واقسام التكعيبية ولا يمترى بكثرة شغل الناس بها وكتبها وحملها
وتعليقها ونقشها فان الناس قد غلب عليهم الجهل وجرى بهم الشرك وانما
يأتى الآخر منتزيا بالاول مقلدا له غير سائل عن شي وكذا تجد اهل السحر والنيرنجات
واصحاب العزائم يأخذون عدد اسم الرجل وعدد اسماء من يريدون محبته اليه او
قضاءه وطرده لديه او نحو ذلك ثم يكتبون تلك الاعداد ويمزجونها بالاعداد التي للاسم
الآخر ثم يجعلونه وفقا واذا ارادوا التنجيم للشخص سالوا عن اسمه واسم امه ويسقطون
اسميهما بعد جمعهما تلك الاعداد ثم ينظرون ما بقي ويجعلونه لبرج من البروج
ويقولون هو نجم فلان ويرتبون عليه شعائب كثيرة وهذا يفعله ضعفاء اهل
هذا الفن الحديث المبتدع واما اكابرهم فانما يفرعون على المواليد وعلى ساعة
الولادة ولقد سرى هذا الداء العضال حتى اعتري به بعض العلماء والمشائخ و
انهم قد يستخرجون من آيات قرآنية يحملونها على هذا الاصطلاح المولد من العدد
ويجعلونها تاريخا لوفاة ملك او ولادة او نحو ذلك مما يعن لهم ومن ذلك القصة
التي ذكرها القاضي احمد بن خلكان في ترجمة ابي المعالي المعروف بابن زكي الدين
الفقيه الشافعي فانه ذكر له ابياتا امتدح بها صلاح الدين بن ايوب عند افتتاحه
لحلب منها

وفتحك القلعة الشهباء في صفر مبشر بفتوح القدس في رجب

قال ابن خلكان وكان كما قال فان القدس فتحت لثلاث بقين من رجب سنة ٥٨٣
فقيل من اين لك هذا فقال وجدته في تفسير ابن برجان في تفسير قوله تعالى
الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين
قال ابن خلكان لما وقفت على هذه الحكاية لم ازل بتفسير ابن برجان حتى وجد
على هذه الصورة لكن كان هذا الفصل مكتوبا في الحاشية بخط الاصل لا ادري
كان من اصل الكتاب او هو ملحق وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراج ذلك

من القرآن حتى جرّه من بضع سنين لنتهم فاستخراج هذا من القرآن مبني على تلك الطريقة المبتدعة والله اعلم انه غير مراد من كلامه فانه انزل قرآنا عربيا لا ياتيه الباطل من خلفه ولا من امامه تنزيل من حكيم حميد ولا تتقوم كتابة سورة من القرآن الكريم او آية منه حروفا مقطعة ولا اوائل السور التي هي الحروف المقطعة لان فيه ابطال صورة التركيب الذي نزل به الكتاب العزيز من عند الله تعالى ولم يؤثر ذلك عن احد من سلف الامة وائمتها فهو بدعة محدثة ولم يكن هذا من لغة العرب قطعا كما يعلم قطعا انما هو الا من علم اليهود ومن اوضاع السحر وقصة ابي ياسر بن احطب في مجيئه في رجال من اليهود الى رسول الله صلعم وهو يتلو صدر سورة البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ذكرتها في تفسيري فتح البيان فراجعه وفيه قال قد جمع لحيي هذا كله احدى وسبعون وثلاثون ومائة واحدى وثلثون ومائتان واحدى وسبعون ومائتان فذلك سبعمائة سنة واربع وستون فقالوا قد تشابه علينا امره انتهى فهذا دليل على ان ذلك كان من عرف اليهود واصطلاحهم وقد ثبت عن ابن عباس النهي عن عد ابي جاد والاشارة الى ان ذلك من السحر وأما ما يفعله الشعراء من استخراج التاريخ بذلك العدد والحروف فلا باس به لان غايته انهم يختارون كلمة لذلك العدد فيها حال تطابق ما فعلوه او الفال الحسن لا باس به بل هو سنة اذا كان على اسلوبه وكلامنا في غير ما يفعلونه وهو علم الاوفاق وتقطيع سورة او آية حروفا على حدة وتعديلها وتركيبها وترتيبها على اصطلاحهم المحدث الذي لا يشهد لصحته نقل صحيح ولا عقل صريح ولم يات بحرف واحد ولا كلمة واحدة عن رسول الله صلعم ولا عن صحابي ولا تابعي هذا مع انه قد نقلت الينا تفاسيرهم لكلام الله وسيرهم في سلوك سبيل الشرع واحوالهم في الدنيا والدين ولا نجد حديثا ولا آية من كتاب فيه شيء من هذا وان الحرف مسماة كذا من العدد وان السورة والآية تكتب مقطوعة الحروف وتستعمل لفوائد كذا ومنافع كذا وهذا امر مقطوع بعدم وقوعه في الشرع فتبين انه امر

اصطلاحي وعمل محدث وقبيح مبتدع وقد نهى ابن عباس عنه وقال انه من السحر وهذا يدل على انه عرف انه اصطلاح لليهود يستعملونه في الاسحار والعزائم ومن هذا الباب علم استنزال الارواح واستحضارها في قوالب الاشباح وهو من فروع علم السحر وتسخير الجن والملك من غير تجسدها وحضورها عندك يسمى علم العزائم بشرط تحصيل مقاصدك واما استحضار الملك فان كان سماويا فنجزم انه لا يمكن الا للانبياء عليهم السلام وان كان ارضيا ففيه الخلاف ومن الكتب المؤلفة فيه كتاب خافية الدوائر وغيره وعلم الطلسمات ومعنى الطلسم عقد لا يحل وقيل مقلوب اسمه اي المسلط لانه من القهر والتسلط وهو علم فيه تركيب القوى السماوية الفعالة مع قوى الارضية المنفعلة مع بخورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم وهو قريب المأخذ بالنسبة الى السحر لكون مباديه واسبابه معلومة وعلم العزائم وهو مأخوذ من العزم وتصميم الرأي والانطواء على الامر والنية فيه والايجاب على الغير وفي الاصطلاح الايجاب والتشديد والتغلظ على الجن والشياطين بما يبدو للحائم حول المتعرض لهم به وهو نوع من السحر والسحر انواع كما قيل الجنون فنون ذما التسخير الا الى الله تعالى ومنه سبحانه قال الفخر الرازي وغيره من المتكلمين ما يمنع من ان يكون من الكلام من اسماء الله تعالى او غيرها كالسورة والاية في الكتب العزائم والطلسمات ما اذا احفظه الانسان وتكلم به سخر الله تعالى له بعض الجن والزم تلبه وطاعته واختياره بما طلب منه من الامور الكائنة فيما عرفه الجني وشاهده ليخبر الانسي انتهى وفيه من مخالفة الشرع واوضاعه ومضادة ما جاء به الرسول ونهى عنه من الكهانة والتنجيم والسحر ما لا يخفى على عارف الكتاب العزيز والسنة المطهرة والمراد بعلم الكهانة تناسبة الارواح البشرية مع الارواح المجردة اي الجن والشياطين والاستعلام بهم عن الاحوال الجزئية الحادثة في عالم الكون والفساد المخصوصة بالمستقبل لكن اهل هذا العلم محرومون بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم من الاطلاع على المغيبات ولو باي نوع من انواع هذا العلم وما يشابهه من علم العزائم

واسرار الحروف والاوفاق ونحو ذلك وتصديق هؤلاء من امارات الكفر لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى
كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم
رواه احمد ومسلم وسلوك هذا الطريق محرم في شريعتنا فعلى المومن الذي
يريد سلامة دينه ان يحترز عن تحصيله واكتسابه وعن اعتقاده واستعماله
والعراف هو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها
وقد نهى الشرع عن تصديقه واتيانه واكذبه قال الخطابي العراف هو الذي
يتعاطى معرفة مكان المسروق ومكان الضالة ونحوهما وقال في النهاية الكاهن
يشمل العراف والمنجم قال الشوكاني وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فقد كفر الكفر الحقيقي انتهى
والرمل ضرب من الكهانة وكان نبي من الانبياء يخط لكن من اين تعلم الموافقة
نعم رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقى وقال لا باس بالرقى ما لم يكن فيها شرك
رواه مسلم عن عوف بن مالك الاشجعي وفي حديث انس قال رخص رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الرقية من العين والحمة والنملة اخرجه مسلم قال اهل العلم المراد
بالرقى هنا ما يقرء من الدعوات الواردة في الاحاديث الصحيحة وآيات القرآن
لطلب الشفاء دون ما احدثه اهل العزائم من المشائخ والمتصوفة من الاوفاق
والعوذات واسرار الحروف وعلوم الكسر والبسط ونحو ذلك والاعمال المستحدثة
في سور القرآن وآياته وما اصطلحوا عليه فيما بينهم مما لم يرد به الشرع ولم يوثر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من سلف الامة وائمتها رزقنا الله اتباعهم
قال الشوكاني في الفتح الرباني اقول قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم صحة الرقية للحمة من الحية
والعقرب ونحوهما وقال للذي رقى بالفاتحة وما يدريك انها رقية متعجبا من
اصابته وقال له اضربوا لي معكم بسهم يعني في الجعل الذي اخذوه من المرقي
للراقي وهو قطيع الغنم وهذا ثابت في الصحيح فاذا كان الذي يرقي من شيء من
اخلاط الجوف او من شيء ينشب في الحلق او نحو ذلك بصيرا في هذه الصناعة
مجربا فيها فلا باس بان يطلب منه ذلك ونحمله على ان عنده رقية غير مخالفة

المشروع ما لم نعلم ان تلك الرقية التي استخرج بها ذلك مخالفة للشرع وقد ورد
مدح الذين لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون كما في الاحاديث الصحيحة
ولكن ذلك فضيلة لا حتم فقد قرر صلى الله عليه وسلم اصل الرقية ومدح عليها واخذ
من الجعل المجعول لصاحبها كما تقدم وهذا باب من ابواب الطب والتداوي
وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم الامر بالتداوي وان كان التوكل افضل من ذلك فانه قد
يشفي الله المريض على يد ذلك الراقي برقية حتى لا برقية باطل فانه اخبرني بعض
ثقات العلماء ان والده وكان من كبار العلماء الحريصين على العمل بالسنة وهجر
البدع نشب بحلقه عظم واعيت الحيلة في استخراجه فجاء رجل من اهل هذه
الصناعة الذين يقال لهم في بلادنا مقذيون وهم من جملة من يندرج تحت اسم
الراقين فرقاه فخرج العظم من حلقه فهذا اصنع حسن وطب محمود ورقية نافعة
ولهذه القصة اخوات كثيرة **والحاصل** انه لا فرق بين من يرقي من حمة
وبين من يرقي مما يؤذي لان الجامع بينهما انه استخراج من البدن لما يحصل
به التاذي وان اختلفا بشدة التالم والافضاء الى الموت في البعض دون البعض
فما كانت بحق لا بباطل فالكل من باب الطب المحمود وفيه اجر عظيم لان الانسان
يشح بنفسه فوق شحه بماله والتسبب لما فيه من مرضه اعظم اجرا من التسبب
لغنائه ودفع الحاجة عنه ولذا قال الشاعر

يجود بالنفس ان ظن الجواد بها ... والجود بالنفس اقصى غاية الجود

وهذا معلوم لكل فرد من افراد بني آدم انه يطلب ما يدفع عنه المرض طلبا
فوق طلب شيء من الدنيا ثم الدليل العقلي قد دل على جواز الاستشفاء بالادوية
بل على مشروعيته وهذا منها وقد يكون المدعي لذلك مخرقا متحيلا لطلب ما
يحصل له من الجعل وهذا لا شك انه اذا عرف منه ذلك لم يجز تصديقه ولا
التداوي منه كما لو عرف من يدعي الطب مثل ذلك وليس كلامنا الا فيمن عرف
حاله بادراك تلك الصناعة وجرب انتهى وهذا آخر الكلام على هذه المسئلة

واللہ اعلم بالصواب

سوال حکم رقیہ بالفاظ مشتملہ بر بسم اللہ الرحمن الرحیم و اسماء حسنی و بر الفاظ عجمیہ مجہولۃ المعانی
بزعم تجربۂ نفع آن در دفع مرض صرع مثلاً و کتابت آن و اخذ اجرت بران و حکم فاعل آن چیست

جواب سخن دانشمندان دین درین مسئلہ مختلف ست و نزد اختلاف و تنازع رد بسوی
کتاب و سنت متعین سعید بن منصور وغیرہ از مجاہد در قولہ تعالی فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ الآیۃ
روایت کردہ اند کہ گفت ان تنازع العلماء فردوہ الی کتاب اللہ و سنۃ رسولہ و ابن جریر
از میمون بن مہران آوردہ کہ گفت الرد الی اللہ الرد الی کتابہ والرد الی الرسول ما دام
حیا فاذا قبض فالی سنتہ و درین حین انچہ در سنت نبویہ در شان رقی و تمائم وغیرہا آمدہ
ذکر کنیم ابو داؤد و ابن ماجہ و صححہ الحاکم از ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کردہ اند قال قال
رسول اللہ صلعم ان الرقی والتمائم والتولۃ شرک و احمد و ابو داؤد و نسائی و صححہ و ابن
حبان و حاکم از روایت عبد الرحمن بن حرملۃ از ابن مسعود اخراج کردہ اند ان النبی صلعم کان
یکرہ عشرۃ خصال فذکر فیہا الرقی الا بالمعوذتین و در صحیح بخاری ست از حدیث عمران
بن حصین لا رقیۃ الا من عین او حمۃ و نزد ابی داؤد در حدیث انس مثل حدیث عمران
وارد شدہ و مسلم از انس آوردہ قال رخص رسول اللہ صلعم فی الرقی من العین
والحمۃ والنملۃ و در حدیث دیگر آمدہ وللاذن و احمد در مسند از ابن خزامہ روایت کردہ گفت
قلت یا رسول اللہ ارایت رقی نسترقیہا و دواء نتداوی بہ و تقاۃ نتقیہا ہل
ترد من قدر اللہ شیئا فقال رسول اللہ صلعم ہی من قدر اللہ و مسلم در صحیح خود از
حدیث عوف بن مالک روایت نمودہ قال کنا نرقی فی الجاہلیۃ فقلنا یا رسول اللہ
کیف تری فی ذلک فقال اعرضوا علی رقاکم لا باس بالرقی اذا لم یکن فیہا شرک
و مسلم ایضا من حدیث جابر رضی اللہ عنہ قال نہی رسول اللہ صلعم عن الرقی
فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول اللہ انہ کانت عندنا رقیۃ نرقی بہا من العقرب
قال رسول اللہ صلعم فاعرضوا علی رقاکم فعرضوا علیہ فقال رسول اللہ صلعم
ما اری باسا من استطاع ان ینفع اخاہ منکم فلینفعہ و اخرج ابن ماجۃ من

حدیث عایشة رضی الله عنها قالت رخص رسول الله صلعم فی الرقیة من الحیة
والعقرب و ذکر عن ابن شهاب قال لدغ بعض اصحاب النبی صلعم حیة فقال رسول
الله صلعم هل من راق قالوا یا رسول الله ان آل حزم کانوا یرقون فلما نهیت عن الرقی
ترکوها فقال رسول الله صلعم ادع عمارة بن حزم فدعوه فعرض علیه فقال لا بأس
بها فاذن له فیها و حدیث رقیه لدیغ وانچه راقی گرا بو سعید بود اجرت بر قرائت
در صحیح و احمد و ابو داود و نسائی و ابن السنی و حاکم و صححه البیهقی فی الدلائل از خارجة بن الصلت التیمی
عن عمه روایت کرده اند که انه اتی رسول الله صلعم ثم اقبل راجعا من عنده فمر علی
قوم و عندهم رجل مجنون موثق بالحدید فقالوا اعندک ما تداوی به هذا قال
فقرأت علیه ثلاثة ایام فاتحة الکتاب فی کل یوم مرتین غدوة و عشیة اجمع بزاقی
ثم اتفل فبرأ فاعطونی مائة شاة فاتیت رسول الله صلعم فذکرت له ذلک فقال
کل فمن اکل برقیة باطل فقد اکلت برقیة حق و نزد ثعالبی ست از طریق معاویة بن صالح
از ابی سلیمان گفت مر اصحاب رسول الله صلعم فی بعض غزوة علی رجل قد صرع
فقرأ بعضهم فی اذنه بام القرآن فبرئ فقال رسول الله صلعم هی شفاء من کل داء
قلت قال ابن القیم در طب نبوی بعد ذکر حدیث زن سیاه که نزد آنحضرت صلعم آمده و ذکر صرع و
بودن خود و غیره نوشته که صرع دو گونه ست یکی از ارواح خبیثه ارضیه دیگر از اخلاط ردیه
دوم همان ست که اطبا در سبب و علاج آن تکلم می کنند و آنکه اول که از ارواح خبیثه باشد
پس ائمه و عقلاء اطبا معترف اند بدان و برفع آن نمی توانند کرد بلکه اعتراف دارند باینکه علاج
بمقابله ارواح خیره شریفه علویه با این ارواح شریره خبیثه ست و آن خیره دافع اثار آن شریره
و انفعال شی مطاوعت کرده باطال آن می پردازند الی آخر کلام ابن القیم فانظره و ظاهر ست
که ارواح خیره همین ملائکه کرام اند و ابن ابی الدنیا در مکاید الشیطان و طبرانی و صابونی در مائتین
از ابی امامه روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلعم و کل بالمومن ستون و ثلاث
مائة ملائکة یدفعون عنه ما لم یقدر علیه من ذلک للبصر سبعة املاک
یذبون عنه کما یذب عن قصعة العسل الذباب فی الیوم الصائف و ما لو بدا لکم

لاذ ابتموه علی کل سہل وجبل کانھم باسط یدیہ فاغرفاہ وما لو وکل العبد الی نفسہ
طرفۃ عین لاختطفتہ الشیاطین و در ہمین چند حدیث وارد شدہ و در کشاف در تفسیر قولہ تعالیٰ
لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان من المس گفتہ ای لا یقومون من المس
الذی بھم الا کما یقوم المصروع الخ وطبرانی در اوسط از عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ اخراج کردہ
قال عرضنا علی رسول اللہ صلعم رقیۃ من الحمۃ فاذن لنا فیہا وقال انما ھی مواثیق
الجن بسم اللہ شجۃ قرنیۃ ملحۃ بحر قفطا و از جابر روایت نمودہ کہ انہ کان بالمدینۃ
رجل یکنی ابا مذکر یرقی من العقرب ینفع اللہ بہا فقال لہ رسول اللہ صلعم یا ابا مذکر
ما رقیتک ھذہ اعرضہا علی فقال ابو مذکر بسم اللہ شجۃ قرنیۃ ملحۃ بحر قفطا
فقال رسول اللہ صلعم لا باس بہا وقال ھذہ مواثیق اخذھا سلیمان بن داؤد
علیہما السلام علی الھوام و بالجملہ احادیث درین باب زیادہ ازان ست کہ بحصر تواند گنجید
و در تفسیر قولہ تعالیٰ حتی اذا بلغت الحلقوم وقیل من راق گفتہ اند کہ در آیہ دلالت و اشارت ست
بانکہ رقیہ من حیث ہی جائز ست و این بر تقدیریست کہ کلمۂ راق از رقیہ باشد ابو السعود گفتہ
قیل من راق ای من حضر صاحبہا من یرقیہ وینجیہ مما ھو فیہ من الرقیۃ وقیل
ھو من کلام ملائکۃ الموت ایکم یرقی بروحہ ملائکۃ الرحمۃ او ملائکۃ العذاب من
الرقی انتہی و در ذکر کلام اہل علم درینجا مضائقہ نیست ولکن اولا تکلم بر حقیقت رقیہ و تمیمہ و تولہ
بکنیم چہ حکم بر شئی فرع تصور اوست پس باید دانست کہ ابن الاثیر در نہایہ گفتہ الرقیۃ والرقا
والاسترقاء فی الحدیث والرقیۃ العوذۃ التی یرقی بہا صاحب الآفۃ کالصرع وغیر
ذلک من الآفات وقد جاء فی بعض الاحادیث جوازھا وفی بعضہا النہی فمن الجواز
قولہ صلعم استرقوا لہا فان بہا النظرۃ ای اطلبوا لہا من یرقیہا ومن النہی قولہ صلعم
لا یسترقون ولا یکتوون وعلی ربہم یتوکلون والاحادیث فی القسمین کثیرۃ ووجہ
الجمع بینہما ان الرقی یکرہ منہا ما کان بغیر اللسان العربی وبغیر اسماء اللہ وصفاتہ
وکلامہ فی کتبہ المنزلۃ وان یعتقد ان الرقیۃ نافعۃ لا محالۃ فیتکل علیہا وایاہا
اراد بقولہ صلعم ما توکل من استرقی ولا یکرہ ما کان بخلاف ذلک کالتعوذ

بالقرآن واسماء الله تعالى ولذا الشدّ للّذي رقا بام القرآن واخذ عليه اجراً من
اخذ برقية باطل فقد اخذت برقية حق وقوله في حديث جابر اعرضوها عليّ
فعرضناها قال لا باس بها انما هي مواثيق كانه خاف ان يقع فيها شيء مما كانوا يتلفظون
به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية وما كان بغير اللسان العربي مما لا تعرف له
ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه لا يجوز استعماله واما قوله لا رقية الا من عين او حمة
فمعناه لا رقية اولى وانفع وهذا كما قيل لا فتى الا علي وقد امر صلى الله عليه وسلم غير واحد
من الصحابة بالرقية وسمع جماعة يرقون فلم ينكر عليهم واما الحديث الآخر في صفة
اهل الجنة هم الذين لا يرقون ولا يسترقون فهذا من صفة الاولياء رضي الله عنهم
المعرضين عن اسباب الدنيا الذين لا يلتفتون الى شيء من علائقها وتلك درجة
الخواص لا يبلغها غيرهم فاما العوام فمرخص لهم في التداوي والمعالجات فمن صبر
على البلا وانتظر الفرج من الله عز وجل كان من جملة الخواص والاولياء ومن لم
يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدواء الا ترى ان الصديق رضي الله عنه لما
تصدق بجميع ماله لم ينكر عليه علما بيقينه وصبره ولما اتاه الرجل بمثل بيضة
الحمامة من الذهب وقال لا املك غيره ضربه بها بحيث لو اصابه عقره وقال فيه
ما قال انتهى المنقول من النهاية وبزيادة تمر گفته در حديث عبد الله رضي الله عنه
التمائم والرقى من الشرك التمائم جمع تميمة وهي خرزات كانت العرب تعلقها
على اولادهم يتعوذون بها من العين في زعمهم فابطله الاسلام ومن حديث
ابن عمر ما ابالي ما اتيت ان تعلقت تميمة والحديث الآخر من علق تميمة فلا اتم الله
له كانهم يعتقدون انها تمام الدواء والشفاء وانما جعلها شركا لانهم ارادوا بها
دفع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا دفع الاذى من غير الله الذي هو دافعه
انتهى وبزيادة تور گفته در حديث عبد الله التولة من الشرك التولة بكسر التاء وفتح
الواو ما يحبب المرأة الى زوجها من السحر وغيره وجعله من الشرك لاعتقادهم
ان ذلك يؤثر ويفعل خلاف ما قدر الله انتهى وابن حجر مکی فقیه شافعی در اعلام

بقواطع الاسلام گفته لا يقال لفظ الراقي على ما يحدث ضررا فالفاظ الراقي منها مشروع كالفاتحة وغير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كفرا ولذا نهى الامام مالك عن الرقى بالعجمية الى آخر كلامه وعلامه طاشكبرى زاده در كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة گفته علم الرقى علم باحث عن مباشرة افعال مخصوصة تترتب عليها بالخاصية افعال مخصوصة وانما سميت رقية لانها كلمات رقيت من صدر الراقي بعضها فهلوية وبعضها قبطية وبعضها كالهذيانات والشرع اذن فى الرقية حيث قال صلعم استرقوا لها فان بها النظرة ثم قال علم العزائم علم يتعرف منه كيفية تسخير الارواح واستخدامها كتسخير الملك والجني ومن هذا القبيل ما يفعله اصحاب الاوهام والنفوس القوية التي اذا توجهت نحو شيء اثرت فيه فاثر شاهد له في الشريعة الاصابة بالعين وقد اثبته صلعم وقال انه حق وتجرد النفس ما لخير او شر الى آخر كلامه وتمام كلام بر تعاريف رقى وتمائم وتوله در كتاب ابجد العلوم كه درين نزديكى جمع كرده ايم بايد ديد وبعد ازانكه كلام برين مرام متقرر شد بايد دانست كه انظار اهل علم درين مسئله مختلف شد بعض اطلاق تحريم كرده اند وبعض اطلاق كراهت وبعض بتفصيل رفته اند علامه نجرمى در تفسير آيات الاحكام بر قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان نوشته قال النووي تكره الرقية بالاسماء العجمية وعن الناصر يحرم انتهى وابن علان در فتوحات ربانيه گفته حكم الرقية انها ان كانت من كلام الكفار او من الرقى المجهولة او التي بغير العربية او ما لا يعرف معناها فهي المذمومة لاحتمال ان يكون معناها كفرا او قريبا منه واما الرقى بايات الكتاب العزيز والاذكار المعروفة فلا نهي عنها بل هي سنة وبهذا الجمع بين احاديث ذم الرقى واحاديث طلبها ومنهم من قال الجمع بين ذلك ان المدح بترك الرقى للافضلية وبيان التوكل والنهي في فعل الرقى والاذن لبيان جوازها مع ان تركها افضل وبهذا قال ابن عبد البر عمن حكاه عنه قال المصنف والمختار الاول وقد نقلوا الاجماع على جواز الرقى بالايات واذكار الله تعالى قال المازري جميع الرقى جائزة

اذا كانت بكتاب الله او بذكره ونهى عنها اذا كانت باللغة العجمية او بما لا يدرى
معناه ولم يرد من طريق صحيح لجواز ان يكون فيه كفر انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح البا
كنته وقد اجمع العلماء رحمهم الله تعالى على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط
ان يكون بكلام الله تعالى او باسمائه وصفاته وباللسان العربي او بما يعرف معناه
وبان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله عز وجل واختلفوا في كونها
شروطا والراجح انه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة قال وقد تمسك قوم
بعموم قوله صلى الله عليه وسلم من استطاع ان ينفع اخاه فلينفعه فاجازوا كل رقية جربت
منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه مهما كان من الرقى ما
يؤدي الى الشرك يمنع وما لا يعقل معناه لا يؤمن ان يؤدي الى الشرك فيمنع
احتياطا والشرط الاخير لا بد منه وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين واللدغة
واجيب بان معنى الحصر فيه انه اصل كلما يحتاج الى الرقية فيلحق بالعين
جواز رقية من به خبل او مس او نحو ذلك لاشتراكها في كونها تنشأ عن احوال
شيطانية وقال قوم المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء والمأذون
فيه ما كان بعد وقوع البلاء ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر
فقد ثبت بالاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه وقال ابن التين الرقى بالمعوذات
وغيرها من اسماء الله تعالى هو الطب الروحاني وتلك الرقى المنهي عنها التي يستعملها
المعزم وغيره ممن يدعي تسخير الجن فيأتي بامور مشتبهة مركبة من حق وباطل
يجمع الى ذكر الله واسمائه ما يشوبه ذكر الشيطان والاستعانة به فلذلك كره من
الرقى ما لم يكن باسماء الله وذكره خاصة وباللسان العربي الذي لا يعرف معناه
ويكون بعيدا عن شوب الشرك وقال القرطبي الرقى في ثلاثة اقسام احدها ما كان
يرقى به في الجاهلية مما لا يعرف معناه فيجب اجتنابه لئلا يكون فيه شرك او يؤدي
الى الشرك الثاني ما كان بكلام الله او باسمائه فيجوز فان كان مأثورا فيستحب
الثالث ما كان باسماء غير الله من ملك او صالح او معظم من المخلوقات كالعرش

فهذا ليس بواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء الى الله عز وجل
والتبرك باسمائه فيكون تركه اولى الا ان يتضمن تعظيم المرقي به فينبغي ان يجتنب
كالحلف بغير الله وقال الربيع سألت الشافعي عن الرقية فقال لا باس ان يرقى
بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله قلت أيرقي اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا
رقوا بما يعرف من كتاب الله بذكر الله وفي الموطا ان ابابكر رضي الله عنه قال لليهودية
التي كانت ترقي عند عايشة ارقيها بكتاب الله الى ان قال الحافظ وسئل ابن عبد السلام
عن الحروف المقطعة فمنع ما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وعبارة فتاوى ابن
عبد السلام وسئل عمن يكتب حروفا مجهولة المعنى للامراض ليستشفى بها فقال
الجواب اذا جهل معناها فالظاهر انه لا يجوز ان يسترقى بها فان الرسول صلعم لما
سئل عن الرقى قال اعرضوا علي رقاكم وانما امر بعرضها عليه لان من الرقى ما يكون
كفرا انتهى وابن حجر مكي در كتاب الافادة في آداب العيادة گفته وللمالك قول بمنع رقية
ذمي لمسلم وعندنا لا منع لكن يشترط هنا وفي كل رقية ان تخلو من الاسماء والكلمات
المجهولة المعنى لانها قد تكون كفرا لاشتمالها على الاقسام بملك او جني والتعظيم
بنحو وصفه بالتاثير او الالوهية انتهى وعبارته في الايعاب شرح العباب كتب الحروف
المجهولة للامراض لا يجوز الاسترقاء ولا الرقي بها لان من الرقى ما يكون كفرا و
اذا حرم كتبها حرم التوسل بها نعم اذا وجد منها في كتاب من يوثق به علما ودينا
فاذا امر بكتابتها او قرأتها احتمل القول بالجواز حينئذ لان امره بذلك الظاهر
انه لم يصدر منه الا بعد احاطته واطلاعه على معناها وانه لا محذور في ذلك
وان ذكرها على سبيل الحكاية عن الغير الذي ليس هو كذلك او ذكرها ولم يامر
بقرائتها ولا تعرض لمعناها فالذي يتجه بقاء التحريم بحاله ومجرد ذكره لها لا يقتضي
انه عرف معناها فكثير من ارباب هذه التصانيف يذكرون ما وجدوه من غير
فحص عن معناه ولا تجربة لمبناه وانما يذكرونه على جهة ان من يستعمله ربما
انتفع به انتهى وذكر رحمه الله تعالى في فتواه الفقهية ما نصه لا يجوز لاحد ان يستعمل

رقيه سواء كانت من كلام او غيره الا اذا علم انها غير مشتملة على كفر او محرم
وحيث كان في الرقية اسم سرياني مثلا لم يجز استعماله قراءة ولا كتابة الا
ان قال احد من اهل العلم الموثوق بهم ان مدلول ذلك الاسم معنى جائز لان
تلك الاسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كفر او محرم كما صرح به ائمتنا فالذي
حرموها قبل علم معناها انتهى وكذلك في تحفة المحتاج شرح المنهاج وقد
جزم ائمتنا وغيرهم بحرمة كتابة وقراءة الاسماء العجمية التي لا يعرف معناها
وفي العلامة محشي ابن قاسم رحمه الله تعالى كلمته في آخر فتاوى النووي ما نصه مسئلة
هذه الطلسمات التي تكتب للمنافع مجهولة المعنى هل تحل كتابتها الجواب تكره
ولا تحرم انتهى والمراد بالطلاسم كما يعلم من فتاوى الاخر هي الخطوط المجهولة
المعاني وفي معناه كل اسم عجمي جهل معناه ومن التفسير غير ما تيسر في الفخر الرازي
ثم حيث قال استجلاب الخوارق ان كان بتجريد النفس فهو سحر وان كان على
سبيل الاستعانة بالفلكيات فذلك دعوة الكواكب وان كان على سبيل
تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية فذلك الطلسمات وان كان على
سبيل النسب الرياضية فذلك الحيل الهندسية وان كان على سبيل الاستعانة
بالارواح الساذجة فذلك العزيمة انتهى قال السيد العلامة عبد الرحمن بن
سليمان مقبول الاهدل اعلم ان الطلاسم وما شابهها امور مبتدعة لا يعرف
لها دليل من كتاب ولا سنة وانما هي امور مستمدة من علوم الاوائل وقد تكلم
في شانها غير واحد من العلماء فان قيل ما الحكم في تعليق شيء من التعاويذ
التي فيها اسماء الله قيل في الاذكار للنووي في باب ذا كان الانسان يفزع في
منامه روينا في سنن ابي داود والترمذي وابن السني وغيرهم عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم من الفزع كلمات اعوذ
بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان
يحضرون قال وكان عبد الله بن عمرو يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل

كتبه وعلقه عليه قال الاعزني حصن حصين وذكر الحافظ ابن القيم
فى الهدي النبوي مانصه قال المروذي وقرئ على ابي عبد الله وانا اسمع ابو المنذر
عمرو بن مجمع قال حدثنا يونس بن خباب قال سالت ابا جعفر محمد بن علي ان اعلق
التعاويذ فقال ان كان من كتاب الله او كلام عن نبي الله فعلقه واستشف به
ما استطعت قلت اكتب هذه من حمى الربع بسم الله وبالله ومحمد رسول الله الخ
قال نعم وذكر احمد عن عائشة وغيرها انهم سهلوا في ذلك قال حارث ولم يشدد
فيه احمد بن حنبل وقال احمد وكان ابن مسعود يكرهه كراهة شديدة جدا
وقال احمد وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء قال ارجوان لا يكون به
باس قال الخلال وحدثنا عبد الله بن احمد قال رايت ابي يكتب التعاويذ للذي
يفزع من الحمى بعد وقوع البلاء انتهى وسئل عطاء عن الحائض تعلق عليها التعاويذ
قال لا باس ان كان في كيز وفي رواية قصبة ذكر ذلك ابن الاثير فى النهاية
وسئل ابن حجر الهيتمي كما في فتاواه الحديثية ما حكم كتب العزائم وتعليقها فاجاب بقوله يجوز كتب العزائم التي
ليس فيها شيء من الاسماء التي لا يعرف معناها وكذا يجوز تعليقها على الادميين والدواب انتهى
قال الشيخ عبد الله العبادي فى الحاشية قوله وكذا يجوز تعليقها على الادميين
فان قلت يعارض ذلك حديث من علق تميمة فلا اتم الله له قلت الحديث وارد
فيما كانوا يفعلونه من تعليق خرز يسمونها تميمة او نحوها ويريدون انها تدفع عنهم
الافات ولا شك ان اعتقاد ذلك ان لم يكن شركا فيودي الى الشرك انتهى
و در زواجر گفته ان الاسماء اذا كانت مفهومة المعنى وكان فيها ذكر الله عز وجل
فالتبرك بها مستحب انتهى وعبارت فتاوى ابن الصلاح چنين ست هل يجوز التعاويذ
التي من اسماء الله وايات القران على الصبيان ونحوهم فان احترازهم عن النجاسات
قليل الجواب انه يجوز ذلك فيجعل حجابا من شمع ونحوه واما تعليقها على الدواب
وغيرها وفيها ايات من القران هل ياثم كاتبها ومستعملها ام لا فالجواب يكره
وترك ذلك المختار انتهى و در جواهر تقولى از قاضى عياض مالكى نقل كرده كه يكره الحدث

حمل التعاويذ وفيها القرآن والتعاويذ جمع تعويذة بالتاء المثناة من فوق والعين المهملة والذال المعجمة وهي الحروز التي تعلق على الصبيان وغيرهم استعاذة بالله عزوجل والشاعر التعاويذي منسوب الى ذلك انتهى آنچه استفاده شد که بعض رقی جائزست وبعض ناجائز پس آنچه جائزست نوشتن آن وگرفتن اجرت بران هم جائزست فقیه یوسف در ثمرات گفته اسند العوض على الرقية الجائزة جائز وقد علم دليل ذلك وهو قوله صلعم من اكل برقية باطل فقد اكلت برقية حق والعوض الماخوذ في تلك الاحاديث كان بعد حصول الشفا واما بذل العوض صدقة او في مقابل الكتابة الجائزة فباب آخر وان اخذ العوض على الرقية الغير الجائزة او على كتابتها غير جائز وفاصله مندرج في قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وعلامه ابن علان در فتوحات ربانيه گفته قوله صلعم في حديث الرقية اصبتم فيه دليل على جواز الاجرة على الرقية بالفاتحة والذكر وانها حلال لا كراهة فيها وكذا الاجرة على تعليم القرآن وهذا مذهب مالك والشافعي وآخرين ومنعها ابو حنيفة في تعليم القرآن واجازها في الرقية وقوله اضربوا الي معكم سهما تطييبا للقلوب ومبالغة في تعريفهم انه حلال لا شبهة فيه الى آخر كلامه ونیز کاتب این الفاظ مجهولة المعنی را سه حالست اول آنکه این فعل حرامست اگر کاتب جاهلست بمعانی آن الفاظ عجیبه ومعتقدمنع کتابت امثال اوست وعلت منع معلومست که سد ذریعه ست بنا بر حذر از آنکه الفاظ مذکوره شرک باشد یا موردی بسوی شرک وبعض اهل علم ذکر کرده اند که شخصی همواره بعض اسما مجهوله را تلاوت میکرد بنا بر اغترار بر زخرفت بعض ضالین تا آنکه یکی از اهل کتاب که اسلام آورده بود ومسلمان نیکو کار شده آن تالی را زجر عظیم کرد وگفت که این کلمات کفریه ست ومعانیش را بعبریه بیان نموده تالی بیچاره چون بر حقیقت بر دگریه شدید بر فوت عمر خود درین عمایت جهالت کرد نعوذ بالله من ذلک ونیز توان گفت که تحریم کتابت این اسما مجهوله بنا بر حذر از شرک واز آنچه موردی بسوی شرکست قول بسد ذریعه ست واین قول طریقه مالکیه ست زیرا که این قول نه مختص بمالکیه ست بلکه دیگر اهل علم نیز بدان قایل اند کما حقق ذلک القرافي في قواعده ابن قدست

کہ تاصیل این قاعدہ وتوسیع در تفریع بران از ایشان آمدہ وباین جہت نسبت این قول
بسوی ایشان کردہ اند سید عبدالرحمن اہدل فرماید ومن احسن من حقق مسئلة
سد الذریعة وشید ارکانها بالکتاب والسنة العلامة ابن القیم رح فانی فیه
بما یروی الغلیل ویشفی العلیل جزاہ اللہ خیرا انتہی حالت دوم عدم منع از فعل ست
وآن چنان باشد کہ کاتب مذکور سالک مسلک کسی بود کہ کتابت این الفاظ مجہولہ را جائز
می بیند نزد تجربہ ونقل ثقات اگرچہ معانی آنرا نمی شناسد متمسکاً بقولہ صلعم من استطاع ان ینفع
اخاہ فلینفعہ ونظر را در حکم تحریم بمجرد احتمال مجال ست واصل عدم وجدان کفر ست ملا علی قاری
در حرز ثمین شرح حصن حصین گفتہ ولا یخفی ان غیر ہذہ الرقیة یعنی رقیة العقرب
من کلمات او اسماء عربیة او ہندیة او ترکیة لا یعرف معناها لا یجوز ان یرقی
بها لاحتمال ان یکون فیها کفر ولا یبعد ان یقال بالجواز ویعرف بسم اللہ فی
رقیة بتجربة لا یعرف معناها قیاسا علی ما فعله صلعم بناء علی ان الاصل
عدم وجدان الکفر فیها والاحتمال یغتفر ببرکة اسم اللہ الذی لا یضر مع اسمه
شیء وکذا یبتدأ به فی طعام مشکوک فی حرمته او فی کونه مسموما انتہی ونووی
نقل قول بکراہت کہ بران عدم منع صادق ست چنانکہ برجواز مستوی الطرفین صادق ست
کردہ ومسئلہ انکار در مختلف فیہ مسئلہ مشہورہ ست علما دران اطالت کلام کردہ اند حالت
ثالثہ جواز فعل بلا تردد ست وآن چنان باشد کہ کاتب ناقل آن کلمات از ثقات وعارف
رجوع معانی آن بسوی اجلال وتعظیم الٰہی باشد شیخ ابن حجر در زواجر گفتہ الاسماء اذا کانت
معلومة المعنی وکان فیها ذکر اللہ فانه مستحب التبرک بها ای وان کانت عجمیة
وذلک نحو اهیا اشراهیا ای الازلی الذی لم یزل کما فی القاموس قال ولیس هذا
موضعه لکن الناس یغلطون ویقولون اهیا شراهیا وهو خطأ علی ما یزعمه
احبار الیهود انتہی کلام القاموس قال السید عبد الرحمن الاهدل رح ومجرد الاعجام
الاستعجام غیر مستنکر فقد عرفت رقیة العقرب بل هذه اوائل السور القرانیة
مما استأثر اللہ عزوجل بعلمها وتعبدنا بتلاوتها مع جهلنا بمعانیها قال ابن عباس

تحرز العطاء عن امه ذکه و قال علي بن ابيطالب اکل کتاب صفوة وصفوة هذا الکتاب اوائل السور وقال الصديق رضي امه عنه في کل کتاب سر وفي القرآن اوائل السور وقد ذکر العلامة البقاعي وغيره بعض الحکم الالهية في ابهام معانيها انتهی کلامه رحمه الله تعالی گويم دليل عدم استنکار مجرد ابهام و استعجام منطبق بر دعوی نيست زيراکه قياس مبهم و مستعجم بر ابهام رقيهٔ عقرب و استعجام حروف اوائل قرآن کريم نيز صحيح نيست ممکن بلکه متعين ست که آنحضرت الفاظ رقيهٔ عقرب را فهم کرده اجازت داده باشد اگرچه به بيان معانی آن نپرداخته و ديگری که پی بمعانی الفاظ مستعجمه نبرد و چه قسم مجاز الفعل وعمل آن رقی می تواند شد و عدم استنکار بر اوائل سور بهجت ورود آن در کتاب عزيز و بودنش از کلام رب بفرض محال اگر ديگری اينچنين حروف در هم بافد هرگز استعمال آن بر تقدير عدم فهم معنی جائز نباشد و نه در خور اعتقاد نفع بود فافهم فاحصل قول درين باب همين قدر ست که مرتبهٔ اعلی و درجهٔ اولی عدم استرقا و ارقا ست و صاحبش يکی از ان زمره باشد که بی حساب بجنت در آيد و مرتبهٔ ادنی و درجهٔ نازل جواز رقی ست بآيات قرآنيه و احاديث نبويه و بانچه در لسان عربی باشد و معنی آن مفهوم گردد و مع ذلک مشتمل بر شرک يا بر انچه مودی بسوی شرک باشد نبود و هرچه بخلاف اين باشد احتراز از ان واجب و اقتصار بر ماورد في السنة احب و اگر بنظر امعان نگرند دريابند که ادعيهٔ نبويه که کتاب اذکار و حصن حصين و سلاح المومن و فرند و حزب اعظم و حزب مقبول و انچه درين معانی تاليف يافته و براي نوم و يقظه و حمی و رعد و برق و آواز ديک و حمار و هبوب رياح وجز آن از حوادث و ماجريات و حالات که شب و روز پيش می آيد دعوات خاصه وارد گشته همه رقی ست و از جميع اعمال مستحدثهٔ پيران و مريدان و افسون خوانان و اهل عزايم مغنی ست .... ع

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر ست   شمشاد خانه پرور ما از که کمتر ست

و اگر وصول باين مرتبه وثوق بر تنها خدای عزوجل بنابر ضعف ادراک بصيرت دست بهم ندهد باری اقتصار بر اعمال معمولهٔ ثقات و الفاظ عربيه مفهوم المعانی اهل علم هم غنيمت ست مثل کتاب قول الجميل شاه ولی الله محدث دهلوی و امثال آن و لبعد از ان درجهٔ تحمل و عزيمت که معنی

آن غیر معلوم والفاظ آن مجهول ست بهر زبان که باشد جز عربی خیر و برکت نیست اللهم
فقهنا فی الدین واسلك بنا سبیل الموحدین ووفقنا لما تحبه وترضاه واعذنا
من شرور انفسنا وسیئات اعمالنا واجعل ما علمنا حجة لنا لا علینا بمنك
وفضلك وجودك وطولك یا ارحم الراحمین وفی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة ۃ

سوال حدیث لا عدوی ولا طیرة را معنی چیست **جواب** چون تحقیق ما هو الحق
در جواب این سوال موقوف ست بر تنقیح کلام در احادیث وارده در نفی عدوی و طیره علی العموم
وجمع میان این احادیث ومیان آنچه مخالف آن وارد شده پس میگوییم که حدیث لا عدوی ولا طیره
را شیخین بخاری ومسلم از حدیث ابی سلمه از ابی هریره رضی الله عنه باین لفظ روایت کرده اند
قال قال رسول الله صلعم لا عدوی ولا طیرة ولا صفر ولا هامة فقال اعرابی
ما بال الابل تکون فی الرمل کانها الظباء فیخالطها البعیر الاجرب فیجربها قال فمن
اعدی الاول قال معمر قال الزهری فحدثنی رجل عن ابی هریرة انه سمع رسول الله
صلعم یقول لا یوردن ممرض علی مصح قال فراجعه الرجل فقال الیس قد حدثتنا
ان النبی صلعم قال لا عدوی ولا طیرة ولا صفر ولا هامة قال لم احدثکموه قال
الزهری قال ابو سلمة قد حدث به وما سمعت ابا هریرة نسی حدیثا قط غیره هذا
لفظ ابی داود واز اینجا تبیین شد که آنچه در روایتی واقع شده که چون ابو هریره را گفتند
حدثتنا ان النبی صلعم قال لا عدوی الحدیث وی رطانت کرد بزبان حبشیه پس از
رطانت همین انکار حدیث بود چنانکه درین روایت مبین گشته وحدیث لا عدوی را مسلم وابو داود
از طریق علاء بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هریرة هم روایت کرده اند ونیز ابو داود اخراج
از طریق ابی صالح از ابی هریرة نموده ولفظ مسلم از طریق جابر این ست قال رسول الله
صلعم لا عدوی ولا طیرة ولا غول وبخاری ومسلم وابو داود وترمذی وابن ماجه
روایتش از حدیث انس باین لفظ کرده اند قال لا عدوی ولا طیرة ویعجبنی الفال الصالح
والفال الصالح الکلمة الحسنة وابو داود از حدیث سعد بن مالک اخراج کرده که رسول

حتمام کان یقول لا هامۃ ولا عدوی ولا طیرۃ پس این حدیث را غیر ابی سلمہ نیز
از ابی ہریرہ روایت نمودہ و غیر ابی ہریرہ نیز آنرا از رسول خدا صلعم نقل کردہ کما بیناہ
و چون از یکی راوی انکار حدیثی از احادیث بعد از آنکہ روایت آن حدیث کرد ام ثقہ از وی
کردہ باشد واقع شود این انکار قادح در صحت آن حدیث مروی از وی نیست کما تقرر فی
علوم الحدیث و این عدم قدح بنا بر احتمال نسیان ست فکیف کہ ثقات روایتش از وی کردہ باشند
فکیف کہ دران بروایت غیر وی نیز شریک باشند و چون اینمعنی متقرر شد پس باید دانست کہ
عدوی و طیرہ کہ درین احادیث مذکور اند ہر دو نکرہ اند کہ در سیاق نفی افتادہ و ہر نکرہ کہ تحت نفی
واقع شود از صیغ عموم نیست چنانکہ در اصول متقرر شدہ گویا آنحضرت صلعم چنین ارشاد فرمودہ
لیس شیئ من افراد العدوی والطیرۃ ثابتا و مقوی این عموم ست روایت ابو داود
ترمذی و صححہ و ابن ماجہ از حدیث ابن مسعود عن رسول اللہ صلعم قال الطیرۃ شرک ثلاث مرات
وما منا الا ولکن اللہ یذہبہ بالتوکل قال الخطابی قال محمد بن اسمعیل کان سلیمان
بن حرب ینکر ہذا و یقول ہذا الحرف لیس قول النبی صلعم وکانہ قال ابن مسعود
و ہم ترمذی از بخاری از سلیمان بن حرب نحو این قول حکایت نمودہ و مراد از انکار از قول او ست
وما منا الخ لیکن منذری گفتہ کہ صواب قول بخاری وغیرہ ست کہ قولہ وما منا الخ مدرج از کلام
ابن مسعود ست و ہم منذری و حافظ ابو القاسم اصبہانی وغیرہما گفتہ اند کہ در حدیث اضمار ست
الی ذما منا الا وقد وقع فی قلبہ شیئ من ذلک یعنی قلوبنا منہ و قیل معناہ ما منا
الا من یعتریہ التطیر و تسبق الی قلبہ الکراہۃ و این حذف و اضمار بغرض اختصار
و اعتماد بر فہم سامع ست و مؤید او ست روایت احمد و مسلم از حدیث معاویہ بن الحکم سلمی قال قلت
یا رسول اللہ انی حدیث عہد بجاہلیۃ وقد جاء اللہ بالاسلام وان منا رجالا یاتون الکہان
قال فلا تاتہم قال ومنا رجال یتطیرون قال ذاک شیئ یجدونہ فی صدورہم فلا یصدنکم
الحدیث نووی در شرح مسلم گفتہ معناہ ان کراہیۃ ذلک تقع فی نفوسکم فی العادۃ و
لکن لا تلتفتوا الیہ ولا ترجعوا عما عزمتم الیہ قبل ہذا التفتی و وجہ شرک گردانیدن طیرہ
در این حدیث آنست کہ اعتقاد ایشان آن بود کہ طیر جالب نفع از برای آنہا و دافع ضرر از ایشان ست

اگر موجبش کاربند شوند گویا طیره را با خدا شریک کردند درسود و زیان ومعنی اذهابش بتوکل آنست که چون ابن آدم تطیر کرد و او را خاطری از جانب طیره عارض گشت ولیکن وی توکل بر خدا نمود و تفویض امر بسوی او فرمود و بران خاطر عامل نشد حق تعالی این تطیر را گویا از وی بر بود و ببرد فمن توکل سلم ولم یواخذه الله بما عرض له من التطیر و ابوداؤد از عروه بن عامر قرشی روایت کرده که گفت ذکرت الطیرة عند النبي صلعم فقال احسنها الفال ولا ترد مسلما فان رأی احدکم ما یکره فلیقل اللهم لا یاتی بالحسنات الا انت ولا یدفع السیئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بک ابو القاسم دمشقی گوید لا صحبة لعروة القرشی نصح و بخاری و غیره ذکر کرده اند کذا و راسماعت ست از ابن عباس و بر بن تقدیر حدیث عروه مرسل باشد نووی در شرح مسلم نوشته وقد صح عن عروة بن عامر الصحابي رضي الله عنه ثم ذکر الحدیث و در آخر حدیث گفته رواه ابوداؤد باسناد صحیح انتهی و نیز نزد ابی داود از حدیث قطن بن قبیصه عن ابیه قال سمعت رسول الله صلعم یقول العیافة والطیرة والطرق من الجبت والعیافة هي زجر الطیر والتفاول بها کما کانت العرب تفعل ذلک والطرق الضرب بالحصی وقیل هو الخط والجبت کل ما عبد من دون الله وقیل هو الکاهن و الشیطان و اما صفر و یا نمه که در احادیث سابقه گذشته پس گفته اند که صفر ماری در شکم ست که نزد گرسنگی انسان را ایذا میدهد و عرب را زعم بود که این حیه تعدی میکند و قیل مراد بصفر تاخیر ماه محرم تا ماه صفر ست و این تاخیر همان نسئی ست که جاهلیت آن را بجامی آوردند پس اسلام این هر دو را باطل ساخت و گفته اند مراد شهر صفر ست بنا بر آنکه درین ماه از شروع در اعمال مثل نکاح و بنا و سفر تنکب و احتراز می نمودند اما هامه پس جاهلیت را گمان بود که چون کی کشته شد طائری بر گور او استاده لا یزال صیاح میکند و میگوید اسقونی اسقونی تا آنکه قاتلش را بکشند و نجمله احادیث داله بر عدم جواز تطیر روایت ابوداؤد و نسائی از حدیث بریدست ان النبي صلعم کان لا یتطیر من شيء وکان اذا بعث غلاما سأل عن اسمه فاذا اعجبه اسمه فرح به ورأی بشر ذلک في وجهه وان کان کره اسمه رئي کراهة ذلک في وجهه و ظاهر این احادیث عدم جواز اعتقاد ثبوت عدوی و تطیر در امری از امور ست ولکن چیزیکه در ظاهر معارض آنست

نیز وارد شده مثل حدیث الشرید بن سوید الثقفی عند مسلم والنسائی وابن ماجه
قال کان فی وفد ثقیف رجل مجذوم فارسل الیه النبی صلعم قد بایعناک فارجع
و بخاری در صحیح خود تعلیقاً از حدیث سعید بن میناء آورده که گفت شنیدم ابوهریرة میگفت که
فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم لا عدوی ولا طیرة ولا هام ولا صفر وفر من المجذوم
کما تفر من الاسد و از این وادی ست حدیث لا یورد ممرض علی مصح قاضی عیاض گفته
آثار در قصه مجذوم از آنحضرت صلعم مختلف آمده و هر دو حدیث مذکور ثابت شده و از جابر آمده
که آنحضرت صلعم با مجذوم طعام خورده و فرمود کل ثقة بالله تبارک وتعالی وتوکلا علیه
و از عائشه مروی ست که گفت کان لنا مولی مجذوم فکان یاکل فی صحافی ویشرب
فی اقداحی وینام علی فراشی و مذهب عمر وغیره از سلف اکل با مجذوم ست و رای ایشان
آنست که امر باجتناب منسوخ ست و صحیح که اکثری بدان قائل اند و مصیر بسوی آن متعین ست
عدم نسخ ست بلکه واجب جمع میان هر دو حدیث و حمل امر باجتناب و فرار از وی بر استحباب
و احتیاط ست و اکل همراه وی برای بیان جواز بود والله اعلم کذا فی شرح المسلم للنووی
و حدیث اکل آنحضرت با مجذوم نزد ابی داود و ترمذی و ابن ماجه ست ترمذی گفته غریب
لا نعرفه الا من حدیث یوسف بن محمد عن المفضل بن الفضالة وهذا شیخ بصری
والمفضل شیخ مصری اوثق من هذا واشهر وروی شعبة هذا الحدیث عن حبیب
بن الشهید عن ابی بریدة ان عمر اخذ بید مجذوم وحدیث شعبة اشبه عندی واصح
انتهی دارقطنی گفته متفرد ست بدان مفضل بن فضاله برادر مبارک روایت میکند آن را از حبیب
بن شهید از ابن المنکدر و ابن عدی جرجانی گفته نمیدانم که روایتش از حبیب غیر مفضل کرده باشد
و گفته اند که متفرد ست بروایتش از وی یونس بن محمد انتهی و مفضل کنیه اش ابی مالک ست یحیی بن
معین گفته لیس بذاک و نسائی گفته لیس بالقوی و ابوحاتم گفته یکتب حدیثه و ابن حبان ذکرش
در ثقات کرده قاضی عیاض گوید بعض اهل علم در معنی این حدیث و در آنچه در معنی اوست یعنی حدیث
فرار از مجذوم گفته اند که در وی دلیل ست بر ثبوت خیار از برای زن در فسخ نکاح اگر زوج را
مجذوم یابد یا جذام بوی حادث گردد و نیز گفته اند که مجذوم را از مسجد و اختلاط مردم منع باید کرد

وہمچنین اگر مجاذیم بسیار بہم رسند ایشان را امر باید کرد تا آنکہ از برای خود جای منفرد خارج از مردم بگیرند مگر از تصرف در منافع ممنوع کرده نشوند و علیه اکثر الناس و لبعض گفته اند کہ تنحی ایشان غیر لازم ست و در جماعہ قلیل اختلاف نیست یعنی اگر یکدو کس ہستند ایشان را منع از نماز جمعہ با مردم و جز آن نمی باید کرد و نیز قاضی عیاض گفته کہ اگر در یک قریہ جذما مستعد باشند و اہل قریہ را بمخالطت ایشان در آب گزندی پرسند و جذما را قدرت باشد بر استنباط آب بلا ضرر پس بدان امر کرده شوند و دیگران از برای اینها استنباط آب نکنند یا کسی قایم بسقی ایشان شود ورنہ ممنوع نشوند نووی در شرح مسلم در کلام بر حدیث لا یورد ممرض علی مصح گفته علما گفته اند کہ ممرض صاحب ابل مراض ست پس معنی حدیث چنین باشد کہ ہر کہ صاحب شتران بیمار ست وی ابل خود را بر ابل صاحب شتران تندرست نیارد چه گاہی این مرض بان صحیح بفعل و تقدیر خدا تعالی کہ بدان عادت او جاری ست میرسد نہ بالطبع و باین رہگذر صاحب ورا ضرری بمرض وی و دست بہم میدہد و گاہی بنا بر اعتقاد عدوی بالطبع ضرر عظیم حاصل میگردد و باین اعتقاد کافر میشود واللہ اعلم انتہی و ابن بطال نیز اشارت بنحو این کلام کرده و گفته النہی لیس للعدوی بل للتاذی بالرائحۃ الکریہۃ و نحوہا حکاہ ابن رسلان فی شرح السنن و ابن الصلاح گفته وجه الجمع ان ہذہ الامراض لا تعدی بطبعہا و لکن اللہ سبحانہ جعل مخالطۃ المریض للصحیح سببا لاعدائہ مرضہ ثم قد یتخلف ذلک عن سببہ کما فی غیرہ من الاسباب حافظ ابن حجر در شرح نخبہ گفته و الاولی فی الجمع ان یقال ان نفیہ صلی اللہ علیہ وسلم للعدوی باق علی عمومہ و قد صح قولہ لا یعدی شیء شیئا و قولہ لمن عارضہ ان البعیر الاجرب یکون بین الابل الصحیحۃ فیخالطہا فتجرب حیث رد علیہ بقولہ فمن اعدی الاول یعنی ان اللہ سبحانہ ابتدأ ذلک فی الثانی کما ابتدأ فی الاول بعدہ گفته و اما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا یتفق للشخص الذی یخالطہ شیء من ذلک بتقدیر اللہ تعالی ابتداء لا بالعدوی المنفیۃ فیظن ان ذلک بسبب مخالطتہ فیعتقد صحۃ العدوی فیقع فی الحرج فامر بتجنبہ حسما للمادۃ انتہی و مثل این معنی در فتح الباری ہم در کتاب الجہاد ذکر کرده شوکانی در رسالہ اتحاف المہرہ گفته مناسب عمل بسوی

آنست که احادیث وارده را ثبوت عدوی و بعض امور با امر تجنب یا فرار مخصص بعموم حدیث لا عدوی و مادر وفی معناه گردانند چنانکه شان عام و خاص ست پس آنچه در احادیث وارد شده در ثبوت این عبارت ست لا عدوی الا فی هذه الامور و در اصول متقرر شده که عام را با جهل تاریخ بنا بر خاص کنند و بعض ادعا کرده اند که این اجماع ست و تاریخ درین احادیث مجهول بعده گفته و لا مانع من ان یجعل الله سبحانه فی بعض الامراض خاصة تحصل به العدوی عند المخالطة دون بعض و قد ذهب الی نحو هذا مالک وغیره انتهی کما سیاتی الکلام علی الطیرة و چون این معنی متقرر شد پس متوجه بر کسیکه میداند که این جامه و نحو آن از مجذوم ست یا از کسیکه مرض او مشابه بمرض مجذوم ست در عدوی ست آنست که آنرا نفروشد مگر بعد از آنکه مشتری را برین حال آگاه سازد یا جامه را بر وجهی بشوید که از ان اثرش که خوف تعدیه اش بسوی غیر بود یا تا ذی برائحه آن زائل گردد و شک نیست که فروختن چنین شئ بدون بیان نوع یکی از انواع غرر ست که از ان در احادیث صحیحه نهی آمده چه یقیناً معلوم ست که غالب مردم از سلعه مجذوم و نحو آن نفرت دارند و از گرفتن آن اگر چه با ذون اثمان باشد بنا بر شدت نفور ممتنع می شوند و این معنی معلوم و مشاهد و موجود در طباع ست و خلاف آن جز در اندر الاحوال یافته نمی شود و نیست اعتبار بنادر و کدام غرر اعظم ازین غرر ست و کدام خداع اشد ازین خدیعت خواهد بود و گذشت حکایت قاضی عیاض از اکثر مردم که مجذومین را از برای خود اتخاذ موضع منفرد عن الناس می باید و شک نیست که تضرر باین معنی اخف ست از تضرر بلبس ثیاب مجاذیم و اکل و شرب در اوانی ایشان و هر که محاولت جمع میان احادیث بغیر آنچه درینجا ذکر کرده ایم بکند پس سخنش نیز غیر مخالف این مذکور ست چه هرگاه امر بفرار از مجذوم بنا بر حصول تاذی بآنچه او ست پس جامه مجذوم نیز همین حال دارد و همچنین چون امر بفرار از برای سد ذریعه باشد پس گاه باشد که عدم بیان بائع برای مشتری ذریعه اعتقاد میشود مثلاً اگر خریدار جامه مجذوم و نحو آن را عارض شود مثل عاهت مجذوم برسد و بعد از ان او را معلوم شود که این جامه که آن را پوشیده ست از ان مجذوم بود پس این علم سبب حصول اعتقاد دیگر گردد چنانکه معارض عموم احادیث قاضیه بنفی عدوی وارد گشته همچنین معارض احادیث قاضیه بنفی طیره علی العموم هم

وارد شده بخاری ومسلم وابو داود وترمذی ونسائی از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اند
که گفت فرمود رسول خدا صلعم الشوم فی الدار والمرأة والفرس ودر روایتی از مسلم است
انما الشوم فی ثلاث المرأة والفرس والدار وفی روایة له ان کان الشوم فی شيء
ففی الربع والخادم والفرس در فتح الباری گفته وفی روایة عثمان بن عمر لا عدوی
ولا طیرة وانما الشوم فی ثلاثة قال مسلم لم یذکر احد فی حدیث ابن عمر لا عدوی
الا عثمان بن عمر قال الحافظ ومثله فی حدیث سعد بن ابی وقاص الذی اخرجه
ابو داود ولکن قال فیه وان تکن الطیرة فی شيء الحدیث واخرج ابو داود والحاکم
وصححه من حدیث انس قال قال رجل یا رسول الله انا کنا فی دار کثیر فیها عددنا
کثیر فیها اموالنا فتحولنا الی دار اخری فقل فیها عددنا وقلت فیها اموالنا فقال
رسول الله صلعم ذروها ذمیمة واخرج مالک فی الموطا عن یحیی بن سعید قال
جاءت امرأة الی رسول الله صلعم فقالت دار سکناها والعدد کثیر والمال وافر
فقل العدد وذهب المال فقال دعوها فانها ذمیمة وله شاهد من حدیث عبد الله
بن شداد بن الهاد احد کبار التابعین اخرجه عبد الرزاق باسناد صحیح نووی گفته
اختلاف کرده اند علما در حدیث الشوم فی ثلاث مالک گفته این حدیث بر ظاهر خود است وسکونت
خانه را گاهی او تعالی سبب ضرر وهلاک میگرداند وهمچنین اتخاذ زن معین یا فرس یا خادم
گاهی محصل هلاک بقضاء الهی میگردد خطابی گفته بسیاری از اهل علم گفته اند که این حدیث در معنی
استثناء از طیره است یعنی طیره منهی عنها است مگر آنکه خانه باشد که صحبتش مکروه میدارد یا فرس
یا خادم بود پس اینهمه را بیع ونحو آن وزن را بطلاق جدا سازد ودیگران گفته اند که شوم دار ضیق
وسوء جیران وایذای آنها است وشوم زن عدم ولادتش وسلاطت لسان وتعرض او برای ریبت
وشوم فرس عدم غزا وجهاد بروی وحرون بودن او وغلاء ثمن او است وشوم خادم سوء خلق وقلت
تعهد او برای کار مفوضه بسوی او است وگفته اند که مراد بشوم در اینجا عدم موافقت است قاضی عیاض
گفته بعض اهل علم گفته اند که این فصول سابقه در احادیث سه قسم است یکی آنکه بوی ضرر واقع
نشود ونه برای آن عادت خاصه یا عامه بود پس این قسم در خور التفات نیست وشارع بر التفات

کردن بسوی آن انکار فرموده وهو الطيرة قسم دوم آنست که نزد ش ضرر افتد همو ما غیر مختص دارا
غیر متکرر مثل وباپس بران اقدام نکند ونه ازان خارج گردد قسم سوم آنکه خاص باشد نه عام مثل
خانه واسپ وزن پس فرار ازان مباح ست انتهی ابن قتیبه گفته وجه ش آنست که اہل جاہلیت
تطیر میکردند آنحضرت صلعم ازان نہی فرمود وآگاه ساخت که طیره نیست چون ازانها ابا کردند
درین اشیای ثلاثه طیره باقی ماند حافظ ابن حجر گفته ابن قتیبه درینجا شی بر ظاهر کرد وبرین قول او
لازم می آید که هر که تشاوم کند بچیزی ازین چیز بابوی مکروهی نازل گردد قرطبی گوید این گمان بوی
نتوان کرد که وی این حدیث را بر عقیده جاہلیت حمل کرده بنا بر آنکه اینهمی ضار ونافع بذاته ست
که این خطاست بلکه مرادش آنست که اکثر تطیر مردم باین اشیاست ودر نفس هر کسی که چیزی ازان
واقع شود او را ترک کردن آن مباح ست باید که باستبدال آن پردازد انتهی ودر روایتی در
بخاری در باب النکاح باین لفظ آمده ذکروا الشوم فقال ان کان في شيء ففي الخ ولمسلم ان يك
من الشوم شيء حق وفي رواية اخرى انكان الشوم في شيء وكذا في حديث جابر عند
مسلم وكذا في حديث سهل بن سعد عند البخاري في كتاب الجهاد واين مقتضی عدم
جزم ست بدان بخلاف آنچه در حدیث ابن عمر آمده بلفظ الشوم في ثلث وبلفظ آخر انما الشوم في ثلاث
ونحو ذلك مما تقدم ابن العربي گوید معنیش آنست که اگر او تعالی شوم را در چیزی ازانچه ذران نقص
عادت جاری ست آفریده باشد پس درین اشیا آفریده ست مازری گفته تحمل هذه الرواية على انه
ان يكن الشوم حقا فهذه الثلاث احق به بمعنى ان النفوس يقع فيها التشاؤم بهذه
الكثر مما يقع بغيرها وابوداود در طب از ابی القاسم از مالک روایت کرده که او را از حدیث شوم
پرسید نگفت کم من دار سكنها ناس فهلكوا مازری گفته مالک این را حمل بر ظاهر کرده
والمعنى ان قدر الله ربما اتفق به مايكره عند سكنى الدار فيصير ذلك كالسبب
فيتسامح في اضافة الشيء اليه اتساعا وابن العربي گفته مراد مالک نه اضافت شوم بسوی
دار ست بلکه عبارت از جری عادت دروست گویا اشارت کرد بآنکه لائق حال آدمی خروج ازان
دارست بنا بر صیانت اعتقاد از تعلق بباطل وگفته اند که معنی حدیث طول تعذیب قلب باین اشیا
با کراهت امر ولازم ست سکنی وصحبت نه آنکه اعتقاد شوم درین اشیا کرده باشد پس حدیث مشیر ست

بسوی امر بفراق تا تعذیب مذکور زائل گردد حافظ ابن حجر گفته آنچه ابن العربی در تاویل کلام
مالک ذکر کرده اولی ست و آن تطیر امر بفرار از مجذوم با صحت نفی عدوی ست و مراد بدان حسم
ماده و سد ذریعه ست تا چیزی ازان موافق نیفتد و اینکس اعتقاد کند که وقوع آن از عدوی یا طیره ست
و باین عقیده در چیزی افتد که از اعتقادش نهی کرده اند پس اشارت فرمود باجتناب از مثل این امور
و طریق از برای کسی که او را مثل این معامله در خانه واقع شود مثلاً آنست که در تحویل ازین ار بدار
دیگر مبادرت نماید چه استمرارش دران خانه گاه باشد که حامل او بر اعتقاد صحت طیره و تشاؤم گردد
ابن العربی گفته وصف آنحضرت صلعم دار را بآنکه ذمیم ست دلالت دارد بر ذکر دار بقبح آنچه در وی
واقع شده بغیر این اعتقاد که این امر ازان دار واقع شده ست و ذم محل مکروه غیر ممنوع ست
اگرچه آن مکروه شرعا ازان خانه نیست و خطابی گفته معناه ابطال مذهب الجاهلیة فی
التطیر فکانه قال ان کانت لاحدکم دار یکره سکناها او امرأة یکره صحبتها او فرس
یکره سیره فلیفارقه وقیل المعنی فی ذلک ما رواه الدمیاطی باسناد ضعیف
فی الخیل اذا کانت الفرس ضروبا فهو مشوم واذا حنت المرأة الی بعلها الاول
فهی مشومة واذا کانت الدار بعیدة من المسجد فلا یسمع منها الاذان فهی المشومة
وقیل کان ذلک فی اول الامر ثم نسخ بقوله تعالی ما اصاب من مصیبة فی الارض
ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها الآیة حکاه ابن عبد البر حافظ ابن حجر
گوید نسخ باحتمال غیر ثابت ست لاسیما با امکان جمع حالانکه در نفس این حدیث نفی تطیر ست اثبات شوم
در اشیاء مذکوره وارد شده و گفته اند که شوم محمول ست بر معنی قلت موافقت و سوء طباع و این
مانند حدیث سعد بن ابی وقاص ست مرفوعا من سعادة المرء المرأة الصالحة والمسکن
الصالح والمرکب الهنی ومن شقاوة المرء المرأة السوء والمسکن السوء والمرکب السوء
اخرجه احمد و این تخصیص ست بعض اجناس مذکوره نه بعض دیگر و به صرح ابن عبد البر
فقال یکون لقوم دون قوم وذلک کله بقدر الله و حاصل قول مهلب آنست که مخاطب
بقول وی صلعم الشوم فی ثلثة کسی ست که ملتزم تطیر ست و استطاعت صرف نفس خود ازان ندارد
پس آنحضرت کسی را ارشاد کرد که نیست وقوع آن مگر درین اشیا که وی در غالب احوال ملازم اوست

پس چون نفس الامر چنین باشد باید که این چیزها را ترک کند و نفس خود را بدان معذب
نگردانند و دال ست برین مراد تصدیر روی صلعم حدیث را بنفی طیره و استدلال کرده اند
بحدیث مرفوع انس نزد ابن حبان لا طیرة والطیرة علی من تطیر وان یکن فی شیء
ففی المرأة الحدیث و در اسنادش عتبه بن حمید از عبید الله بن ابی بکر از انس ست و عتبه
مختلف فیه ست و ابن حبان بنا بر مرام بر خاص ست پس این حدیث در قوت این عبارت باشد
لیست الطیرة فی شیء الا فی الامور المذکورة وهذا هو الذی ذهب الیه جماعة ممن
قدمنا النقل عنهم و دارقطنی از طریق ام سلمه سیف را برین چیزها فزوده و اسنادش
تا زهری صحیح ست و زهری روایتش از بعض اهل ام سلمه نموده و دارقطنی گوید مبهم درین اسناد
ابو عبیده بن عبد الله بن زمعه ست سماه عبد الرحمن بن اسحق عن الزهری فی روایته
واخرجه ابن ماجه من هذا الوجه موصولا فقال عن الزهری عن ابی عبیدة عن
زینب بنت ام سلمة عن ام سلمة انها حدثت بهذا الحدیث وزادت فیه السیف
وابو عبیدة المذکور هو ابن بنت ام سلمة امه زینب بنت ام سلمة وقد روی النسائی
الحدیث المتقدم فی ذکر الامور المشؤمة فادرج فیه السیف وخالف فیه فی الاسناد
ایضا وجاء عن عائشة انها انکرت الحدیث المذکور فی شوم ثلاث الامور و روی
ابو داود الطیالسی عنها فی مسنده عن محمد بن راشد عن مکحول قال قیل لعائشة
ان ابا هریرة قال قال رسول الله صلعم الشوم فی ثلاثة فقالت لم یحفظ انه دخل
وهو یقول قاتل الله الیهود یقولون الشوم فی ثلاثة فسمع آخر الحدیث ولم یسمع اوله
ومکحول لم یسمع من عائشة فهو منقطع لکن روی احمد وابن خزیمة والحاکم من
طریق قتادة عن ابی حسان ان رجلین من بنی عامر دخلا علی عائشة فقالا
ان ابا هریرة قال ان رسول الله صلعم قال الطیرة فی الفرس والمرأة والدار فغضبت
غضبا شدیدا وقالت ما قاله وانما قال ان اهل الجاهلیة کانوا یتطیرون من ذلك
انتهی قال فی الفتح ولا معنی لانکار ذلك علی ابی هریرة مع موافقة غیره من الصحابة
له فی ذلك وقد تاوله غیرها علی ان ذلك سیق لبیان اعتقاد الناس فی ذلك لا

جمع کرده اند و منکر این وجود از دو حال خالی نیست یا معاند غیر متقید بکتاب و سنت ست
مثل نیچریهٔ این عصر و سخن با وی که مبنی نیست یا جاهل ست بجهل منکر که با این جهل نه کتاب خدا را
می شناسد و نه سورهٔ رحمن و سورهٔ جن را دیده اند بلکه از ورود قرآن باستعاذه از شیطان آگاه
نیست و اینچنین کس اگرچه بنا بر چنان جهل منکر معذور ست لکن در تکلم بچیزی که نه از شان اوست
معذور نیست و هر که حکایت این مقالهٔ مردوده از وی کرده و در کتب علم تدوینش نموده و از برای
وی خلافی درین مسئله نصب ساخته جاهل تر ازین منکر ست و کیف که این مسئله معلوم نساء و صبیان
تا برجال چه رسد فضلا عن اهل العلم و نیست در دست این منکرین جز استبعاد و رجوع بسوی تخیلات
مخیله و علل معتله با قطع نظر ازین شریعت مطهره بلکه از شرائع متقدمه برین شریعت چه جمیع شرائع
بر وجود جن متفق بوده آمده اند و همچنین اهل آن شرائع اتفاق دارند بران و همچو اهل اسلام بدان
مقر و معترف اند اینک یهود و نصاری در بسیاری از بلاد اسلامیه موجود اند بلکه قطری از اقطار
مدن خالی از ایشان نیست هر که ازینها نباهت دارد از وی باید پرسید تا صدق این سخن نمایان
گردد بلکه جمیع مشرکین عرب بلا خلاف مقر اند بوجود جن و اشعاری که از جن می شنیدند بعد از تلقی آن
مسموع را میان خود میخواندند و کلماتی که از اوثان منصوبه در دیر گوش میکردند آخر از اول و انتشار
میکردند تا آنکه اشعار و کلمات مذکوره باهل اسلام رسید و در کتب اخبار منقول شد و آیات قرآنیه در
اثبات وجود جن و شیاطین معلوم هر واحد از مسلمین ست لا نطیل بذکرها و لکن درینجا بذکر بعض آنچه
در سنت مطهره وارد شده پردازیم تا هر که برین بحث واقف گردد بداند که منکر این مقاله منکر
قطعی بلکه ضروری دینی ست و این علم بفردی از افراد ادلهٔ وارده درین باب حاصل میتواند شد
چه اگر منکر را علم بما فی المصحف حاصل ست و مع هذا مصمم برین جهل متبالغ بوده ست پس مستحق چیزی ست
که منکر شریعت مطهره و دافع ادلهٔ ملت مقدسه و راد شرائع مستحق اوست و بر نفس خود شهادت
بالحاد و مروق از دین اسلام میدهد حالانکه قرآن کریم متضمن بیان مادهٔ خلق جنات و شیاطین ست
تا به بیان وجود اینها چه رسد قال الله تعالی وخلق الجان من مارج من نار وقال سبحانه
والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالی حاکیا عن ابلیس خلقتنی من
نار وخلقته من طین وآنچه در سنت مقدسه درباره وجود ایشان و تفصیل احوال اینها ثابت

گشته بر بعضش حکم بتواتر میرود تا بعدداش چه رسد از آنجمله امروی صلعم ست از برای کسیکه در خانه درآید آنکه ذکر کند خدا را نزد دخول و نزد طعام خود و چون این ذکر بجا آرد فرمود قال الشیطان لا مبیت لکم ولا عشاء الحدیث و این در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر ست و در صحیحین وغیرهما از حدیث انس آمده انه صلعم کان اذا دخل الخلاء قال اللهم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث و در ترمذی از حدیث علی بن ابی طالب رضی الله عنه وارد شده ان رسول الله صلعم قال ستر بین اعین الجن وعورات امتی اذا دخل احدهم الخلاء ان یقول بسم الله ومن ذلك حدیث ابی سعید الخدری عند الترمذی والنسائی ان بالمدینة جنا قد اسلموا فاذا رایتم من هذه الهوام شیئا فاذنوه ثلاثا فان بدا لکم فاقتلوه وفی صحیح مسلم وغیره من حدیث عایشة ان النبی صلعم قال لعایشة اخذك شیطانك قالت یا رسول الله اومعی شیطان قال نعم ومع کل انسان قالت ومعك یا رسول الله قال نعم ولکن ربی عز وجل اعاننی علیه حتی اسلم وفی صحیح البخاری وغیره من حدیث ابی هریرة انه صلعم قال فی الروث والعظم انه طعام الجن واخرجه ایضا مسلم وغیره من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یاکل احدکم بشماله ولا یشرب بها فان الشیطان یاکل بشماله ویشرب بها وفی صحیح مسلم وغیره من حذیفة فی الجاریة التی ذهبت لتضع یدها فی الطعام فاخذ رسول الله صلعم بیدها ثم جاء اعرابی فذهب لیضع یده فاخذ بیده وقال ان الشیطان لیستحل الطعام ان لا یذکر اسم الله علیه فانه جاء بهذه لیستحل بها فاخذت بیدها ثم جاء بهذا الاعرابی لیستحل به والذی نفسی بیده ان یده فی یدی مع یدها وفی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابن عباس حدیث الجن الذی استمعوا القرآن من النبی صلعم فی سوق عکاظ وفی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بانها دنت النبی صلعم بهم شجرة وفی صحیح مسلم وغیره انه صلعم اجتمع بالجن بمکة والمدینة الحدیث بطوله واختلاف الفاظه ومن ذلك ما ثبت فی الصحیح من حدیث ابی هریرة انه اخذ الجنی

الذي جاء يسرق زكاة رمضان وانه علمه آية الكرسي وله الفاظ وفيه طول وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجعلوا بيوتكم قبورا وان البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان وفي الصحيحين حديث الرجلين الذين استبا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احمر وجه احدهما فقال صلى الله عليه وسلم اني اعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم قال في آخره كانت له حرزا من الشيطان الرجيم يومه ذلك حتى يمسي وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم ان الغضب من الشيطان وفي الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء رمضان سلسلت الشياطين وفي لفظ صفدت الشياطين وفي صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس الا شهد له يوم القيامة وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لمن قال له ان الشيطان قد حال بيني وبين قراءتي فقال صلى الله عليه وسلم ذلك شيطان يقال له خنزب وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان الاسواق معركة الشيطان وبها ركز رايته وفي صحيح مسلم ايضا عنه صلى الله عليه وسلم قال لو ان احدكم اذا اراد ان يأتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فاذا قدر بينهما ولد لم يضره الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من بني آدم مولود الا نخسه الشيطان حتى يولد الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث صفية بنت حيي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان جنح الليل فكفوا صبيانكم فان الشياطين تنتشر حينئذ وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعقد الشيطان على قافية رأس احدكم الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رآني في النوم فسيراني في اليقظة لا يتمثل بي الشيطان وفي لفظ فإن الشيطان لا يتمثل بي وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا ان الفتنة ههنا يشير الى المشرق من حيث يطلع قرن الشيطان وأخرج ابو داود والنسائي من حديث عمرو بن عبسة في حديث طويل ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نودي بالصلوة ادبر الشيطان له ضراط وفي الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم صراخ الديكة فاسألوا الله من فضله فانها رأت ملكا واذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فانها رأت شيطانا وفي صحيح مسلم من حديث ابي الدرداء قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعناه يقول اعوذ بالله منك وفي الحديث انه تعرض له الشيطان وقال لولا دعوة اخي سليمن لاصبح موثقا يلعب به ولدان اهل المدينة الحديث وهو في الصحيحين من حديث ابي هريرة وفيهما من حديث سعد بن ابي وقاص انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وفي كتب السير وغيرها ان الشيطان حضر مجمع قريش بدار الندوة وفيها ايضا انه حضر وقعة بدر وفيها ايضا حضوره وقت بيعة العقبة وصراخه وحضوره وقعة احد وصراخه بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل وبالجملة استكثار از احاديث وارده درين معنی بعد از قرآن کریم که در غیر موضع بدان ناطق ست مزید فائده می آرد تا آنکه اگر همه آیات بینات این مسئله را فراهم سازند جزو در یک ساله استقصا مجتمع نشود ومعرفت این آیات برای متمکن از قراءت مصحف شریف متیسرست گو مقصود باش قال الشوکانی رح وناهيك باجتماع النبي صلى الله عليه وسلم بهم في غير موطن حتى صرح بعض الحفاظ انه اجتمع بهم في اربعة مواضع وصرح آخر انه اجتمع بهم في خمسة مواضع وروى ذلك عن الحاضرين معه الجمع الجم من اهل العلم وبعد هذا كله فكثير من عباد الله تعالى قد اجتمع بالجن وسمع كلامهم وسألوه وسألهم وهذا موجود في كل عصر من العصور قد تتبعنا من وقع له ذلك من الثقات فثبت

لنا بذلك التواتر المعنوي بل راقم هذه الاحرف غفر الله له قد سمع كلامهم نعم مرة وطال بينه وبينهم الخطاب في بعضها اخذ بيدي وقبلها وكانت كفه كاكبر ما يكون من ايدي الانس مع قصر في اصابعها انتهى و ازينجا دريافته که انکار منکر وجود جن و شیاطین بعید و در این باد ریسچ کتاب عزیز و سنت مطهره نهیست و خرابی شیطانی بیش نیست و برای دفع شر این انکار استعاذه از شیاطین برب العالمین کافی و وافی ست وکیف ینکر وجود الشیاطین مع وجود هولاء الملاحدة الملائكة الموجودين بين اظهر الناس في زي الناس فان انكروا وجود الجن والشياطين وهم من شياطين الانس وهانا اقول ما امرنا الله تعالى بقوله في كتابه المحكم وختم به قرانه المكرم وهو قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ومن لم يسعه ما وسع القرون المشهود لها بالخير من ادلة الكتاب والسنة فلا وسع الله عليه والله الهادي الى سواء السبيل

سوال اختلاف در دین مذموم ست یا مذموم و بدایت اختلاف از کجا ست **جواب** انچه از کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت ست ذم اختلاف و تفرق ست نه مدح و ثنا بروی قال تعالى ان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد مراد اختلاف در معانی وتاویل کتاب و تحریف و تبدیل اوست و مراد بکتاب توریت ست یا قرآن کریم و عبرت عموم لفظ راست نه بخصوص سبب و مراد بشقاق خلاف و منازعت در حق ست قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم درین آیه شریفه دلیل برانکه بعثت رسل و انزال کتب از برای رفع اختلاف بوده ست و اختلاف کنندگان اصحاب کتب نبوده عوام و همچی کسی ست که اختلاف نمی کند و در مختلف فیه درک حق می نماید و در شفا

دیگر ارشاد شدہ وما اختلف الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاءھم العلم بغیا بینھم واین کریمہ دال است بر آنکہ اختلاف بعد از آمدن علم بغاوت باہمی ست و در تعبیر مدعا باین عنوان زیادت تقبیح ست چہ اختلاف بعد اتیان کتاب اقبح و بعد از آمدن علم ازید در قباحت ست وبغیا بینھم در تحریر صرحست پس ازید در قبح باشد و از آثار این اختلاف ست کہ نصاری یہود را لا علی شئ میگویند و یہود نصاری را لا علی شئ میدانند و این اختلاف بعینہ بہمین عنوان درین امت میان فرقہ ناجیہ و دیگر فرق باطلہ واقع شدہ کہ ہر فرقہ بحق فرقہ دیگر لیست علی شئ میگوید و خود را مہدی و محق و مخالف خود را ضال و مضل می خواند ولہذا حق تعالی در قرآن کریم اہل ایمان را ارشاد فرمودہ و گفتہ ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا مراد بحبل درینجا کتاب اللہ ست بدلیل آنکہ در احادیث قرآن کریم را حبل متین الٰہی گفتہ شدہ و از ینجامی توان دریافت کہ معتصم بحبل اللہ غیر مختلف و غیر متفرق ست و معتصم بغیر حبل اللہ صاحب اختلاف و تفرق ست چنانکہ از صنیع علماء زمان معلوم ست وقال تعالی ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءھم البینات واولئک لھم عذاب عظیم مراد باین تشبیہ نزد جمہور مفسرین یہود و نصاری ہستند کہ ہر یکی از ینہا متفرق بفرق کثیرہ گشتہ و اختلاف ایشان در استخراج تاویلات زائغہ و کتم آیات نافعہ و تحریف نصوص بود و گفتہ اند کہ مراد مبتدعین این امت اند و بعض گویند حروریہ اند و حق آنست کہ عبرت بعموم لفظ ست نہ بخصوص سبب بعض علما گفتہ اند این نہی از تفرق و اختلاف مختص بمسائل اصولیہ ست و در مسائل فرعیہ اجتہادیہ اختلاف رواست و ہمیشہ صحابہ و من بعد ہم از تابعین و تبع تابعین در احکام حوادث مختلف بودہ اند ولیکن شوکانی رح گفتہ درین قول نظر ست چہ ہموارہ دران خصوص منکر اختلاف موجود بود و تخصیص بعض مسائل بجواز اختلاف اندران نہ در بعض دیگر ناصواب ست زیرا کہ مسائل شرعیہ متساوی الاقدام اند در انتساب بسوی شرع انتہی گویم بلکہ این افتراق را آنحضرت بغرض تحذیر بافتراق واقع در امم سابقہ نشان دادہ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم افترقت الیھود علی احدی وسبعین فرقۃ وتفرقت النصاری علی ثنتین

وسبعين فرقة وتفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة اخرجه ابو داؤد والترمذي
وابن ماجة والحاكم وصححه واخرج احمد وابو داؤد والحاكم عن معاوية نحوه
وزاد كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة واخرج الحاكم عن ابن عمر نحوه ايضا
وزاد كلها في النار الا ملة واحدة فقيل ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم واصحابي
ودرينجا دليل است برانكه معتبر از سير صحابه همان است كه در عصر نبوت بود واختلافي واحداثي
كه بعد از عصر نبوت در ايشان رو داده معتبر نيست واين كلمه نبي صلعم از معجزات نبوت است
كه موجب ازدياد بصيرت از اشكالات ميتواند شد واخرج ابن ماجة عن عوف بن مالك
مرفوعا نحوه وفيه واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار قيل يا رسول الله
من هم قال الجماعة واخرجه احمد من حديث انس وفيه قيل يا رسول الله من
تلك الفرقة قال الجماعة ودرين باب احاديث بسيار است در امر بودن در جماعت ونهي از تفرق
ودليل اعظم است برلزوم تفرق وخلاف ومراد بجماعت بدلالت احاديث متقدمه جماعت رسول صلعم
وصحابه مقبول آن عصر سعادت مشمول است نه جماعات محدثات بعد از قرون مشهود لها بالخير
واين جماعت درين زمان عبارت از عصابه حديث مومني است زيراكه مسلك ايشان همان سلوك
طريقه اصحاب است از اتباع كتاب وسنت وترك تقليدات رجال وقيود آرا واجيال واقيال
ولهذا ايشان را اهل سنت نامند وهركه از اهل رائي درين اسم ورسم با ايشان بحسب رواج زمان
شريك نيست ومتمسك بسنت ومعتصم بحديث نيست مثل اصحاب فقه مصطلح وي را از حقيقت
اين اسم وبركت اين رسم نصيبي جز مشاركت اسميه نيست واز ينجاست كه درميان اهل حديث
وقرآن تفرقي واختلافي در دين موجود نيست بخلاف اهل رائي كه اختلاف وتفرق ايشان را
پايان نباشد از اصل تا فرع هيچ چيز نيست كه در ان اقوال شتى ومذاهب مختلفه اصحاب آرا
موجود نبود فاعتبروا منه يا اولي الابصار ودر آخر آيه موعود زجر عظيم است از براي مومنين
از تفرق واختلاف عن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم من فارق الجماعة
شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه ابو داؤد وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال من سره ان يسكن بحبوحة الجنة فعليه

بالجماعة فان الشیطان مع الفذ وهو من الاثنین ابعد رواه البغوی بسنده
و در محل خود ثابت گردیده که جز اهل حدیث دیگری مصداق جماعت نیست و همین جماعه را
در احادیث دیگر طائفه ظاهره علی الحق و منصوره و خیر مخذوله فرموده و بقاء ایشان را تا قیام
قیامت نشان داده و هو کما قال و کتاب عزیز ناطق است بآنکه آنچه از نزد خداست در آن
اختلاف نیست و نمی باشد اختلاف مگر در آنچه از نزد غیر خداست کما قال تعالی افلا یتدبرون
القران ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا مراد باختلاف در اینجا
تفاوت و تناقض است قتاده در تفسیر این آیه گفته یقول ان قول الله لا یختلف وهو
لیس فیه باطل وان قول الناس یختلف و معلوم است که چنانکه در بودن قرآن از
نزد خدا شکی نیست همچنین در بودن سنت نبوی از وحی الهی ریبی نیست ان هو الا وحی یوحی
پس در کتاب و سنت خود اختلاف را گنجایش نیست و تنگاهی که اختلاف است در غیر قرآن
و حدیث است و لهذا می بینی که با وجود کثرت مجامیع سنت هرگز یک کتاب مخالف کتاب دیگر
در مسئله از مسائل اصول و فروع نیابی و اگر میان دو حدیث تعارض ظاهر در موضعی از مواضع
یافته میشود نزد امعان نظر تطبیق و توفیق میان هر دو بوجوهی که در اصول مقرر شده است
حاصل میگردد بخلاف کتب آراء که اختلاف فقهاء یک زمان هرگز التیام پذیر نیست تا باختلافی که
میان سلف و خلف ایشان واقع است چه رسد و ممکن نیست که احدی از علماء دنیا دعوی تواند کرد
که مسائل یک کتاب یا فتاوای فقه یک مذهب را با کتاب و فتاوی فقه دیگر همان مذهب بجمیع الوجوه
تطبیق و توفیق میتواند داد تا بتطبیق و توفیق کتب فقهیه مذاهب متفرقه چه رسد و منکر این تفرقه
منکر بدیهیات است یا ماؤف القلب و لهذا حق تعالی بعد از نهی از تفرق بمرات و کرات فرموده
هذا صراطی مستقیما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله ذلکم وصاکم
به لعلکم تتقون ابن عطیه گفته هذه السبل تعم سائر اهل الملل واهل البدع
والضلالات من اهل الاهواء والشذوذ فی الفروع وغیر ذلک من اهل التعمق
والجدل والخوض فی الکلام وهذه کلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد
وقتاده گفته اعلموا ان السبیل سبیل واحد جماعة الهدی ومصیره الجنة وان

ابلیس استبدع سبیلا استفرقت جماعة الضلالة ومصیرها الی النار وعن ابن مسعود قال خط رسول الله صلی الله علیه وسلم خطا بیده ثم قال هذا سبیل الله مستقیما ثم خط خطوطا عن یمین ذلک الخط وعن شماله ثم قال وهذه السبل لیس منها سبیل الا علیه شیطان یدعو الیه ثم قرء هذه الآیة وقال ابن مسعود من سره ان ینظر الی الصحیفة التی علیها خاتم محمد صلی الله علیه وسلم فلیقرء هولاء الآیات اخرجه الترمذی وحسنه در بخاری گردیده است که او تعالی بعد از نهی از اتباع سبل درین آیه بلفظ وصاکم ارشاد کرده و بعدم تفرق وصیت فرموده پس هر طریقه که دران تفرق باشد در خود گذاشتنی و از همه سبل گذشته بیک سبیل غیر مختلف آویختنی و آن سبیل نیست مگر اتباع سنت و ترک بدعت و اسعد ناس باین سبیل اصحاب حدیث اند زیراکه تقلیدات مذاهب باتفاق فقهاء نیز محدث است گو بعض بجواز یا استحباب یا وجوبش بنا بر قلت بصیرت بحق یا حجاب تلج و رسم قائل شده باشد اما شک نیست که حدوث این بدعت در قرن رابع اتفاق افتاده و این قرن بر زبان شارع غیر ممدوح است و محل و موقع آن ثم یفشوا الکذب الی آخر الحدیث است تا آنکه او تعالی رسول خود را ازین تفرق بری ساخته و ارشاد فرموده ان الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا لست منهم فی شیء انما امرهم الی الله ثم ینبئهم بما کانوا یفعلون هر چند این کریمه در بارهٔ یهود و نصاری و مشرکین و مبتدعین گفته اند لیکن ارجح عموم اوست در بارهٔ جمیع کفار و هر مبتدع و هر متفرق برائی و مذهب و مختلف در اعتقاد قال الشوکانی وهذا هو الصواب لان اللفظ یفید العموم انتهی ولهذا اهل تفسیر در زیر این کریمه احادیث افتراق این است بر هفتاد و دو فرقه روایت کرده اند وگفته المراد من هذه الآیة الحث علی ان تکون کلمة المسلمین واحدة وان لا یتفرقوا فی الدین ولا یبتدعوا البدع المضلة انتهی و شک نیست که حنفی گفتن یکی خود را و شافعی خواندن آن دیگر را و مالکی قرار دادن یکی و حنبلی بودن دیگری و ممتاز گردیدن هر واحد از دیگری در اکثر مسائل فروع و بعض اصول و تدوین هر فقیه مذهب خود را در کتب جداگانه و ترجیح دادن بر مذهب دیگر و چهار مصلی ساختن در حرم شریف و تاصیل اصول فقه علیحده از یکدیگر در صحف مستقله یکی از اعظم اسباب تفرق در دین اسلام

وتسبل در سبیل واحد ایمان ست گویا اصحاب ادیان مختلفه وارباب ملل متباینه بوده اند
واین خطوط مختلفه تالیف وتدوین مذاهب بعینها ہمان خطوط متقدمه در حدیث ابن مسعود ست
سوا ء بسواء وآنچه اعظم دلیل بر قبح این اختلاف اعتقاد اصحاب در حق امام خود واعتقاد خطا
در مذہب برادر خویش ست تا آنکه بعض مقلده تجویز تعزیر از برای آخذ بمذہب غیر خود از شافعیه
وحنبلیه ومالکیه کرده اند وداخل را در مذہب خود مستحق خلعت فاخره وشاباش بسیار گفته
وھذہ اعجوبۃ یبکی لہا اھل الاسلام ویضحک منہا الشیطان وبالاتر ازین ہمہ
تصریح بعض مقلده ست بآنکه حضرت عیسی وجناب مہدی سلام اللہ علیہما تقلید مذہب
حنفیه خواہند کرد وآز باب ذم اختلاف وتفریق ست این آیه الذین اتخذوا مسجدا
ضرارا وکفرا وتفریقا بین المومنین الی قوله ولیحلفن ان اردنا الا الحسنی
مفسرین گفته اند باعث بر بنا این مسجد چار چیز بود یکی ضرار غیر که عبارت از گزند رسانی ست دیگر آنکه
دوم کفر بخدا ومباہات باہل اسلام چه غرض از بنایش تقویت اہل نفاق بود سوم تفریق
میان مومنین زیرا که مراد عدم حضور ایشان در مسجد قبا بود تا جماعت مسلمین قلیل گردد و درینمعنی
آنچه از اختلاف کلمه وبطلان الفت ست غیر مخفی ہست چہارم ارصادا مع العداوۃ یعنی انتظار
حرب باکسیکه از وی قبل بنا مسجد ضرار بحق ایشان جنگ از برای خدا ورسول واقع شده
ومع ہذا سوگند کردند که مراد ما باین بنا از رفق بمسلمین وتوسیع بر اہل ضعف وعجز از نماز در مسجد قبا
یا مسجد رسول خدا ومطر وحرست لاغیر پس حق تعالی تکذیب ایشان کرد ورسول خود را از
قیام دران مسجد نہی فرمود وتمام قصه در تفاسیر مذکور ست وبالجمله درین زمان ما که ہمعنان فرقہای
قیامت ست این جنس افتراق بر وجه کثرت در بلاد ہند موجود ومشاہد ست دیده باشی که مقلدان
مذہب حنفی مثلا در پس آمین گو ورافع یدین در یک مسجد نماز نمی گذارند ومتبع را بدتر از مقلد شمارند
تا آنکه مسجد ہا علحده شده ومذہبہا وطوائف اہل مذاہب جدا گانه گشته وہر یکی از دیگری امتیاز
گرفته ونوبت تفرق وخلاف بجائی کشیده که از تبدیع گذشته بتکفیر یکدیگر می پردازند وہیچ
رساله وکتاب در وجود نمی آید مگر آنکه مخالفی در دین کمر شکست مضامین آن اگرچه خلاصه قرآن
وحدیث باشد یا منصوص سنت وفرقان مبین بود می بندد وابنار وتوده ہا از رسائل ومسائل

خلاف بر طریقهٔ جدال نه بر طریقهٔ التی هی احسن فراهم می آید و هر که بجوابی قاعرص عن الجاهلین با اعرض
صیانت عرض و دین خود و بجواب آن خرافات و پاسخ آن هفوات غیر موسس بر دلیل و برهان
شرعی نپرداز د مضحکهٔ ابنای زمان ست و در نظر عوام و خواص کالانعام محمول بر عجز از رجحان
فانا لله وانا الیه راجعون و کان امر الله قدرا مقدورا و معلوم ست که پیش از حدوث این مذاهب
که خاص در طائفهٔ سنیان متسم با سمای شتی ست اختلافی در دین نبود و همگنان بر یک روش
خرام میکردند همچنین در امم سابقه بهنگام حیات انبیا علیهم السلام یک امت بود بلکه ولادت
هر مولود درین زمین پر فتنه و شر نیز بر یک سبیل توحیدی شود ولیکن بعد از ان اختلاف ایشان
با دیگر و از راه راست برده بها ویهٔ تفریق سرنگون می اندازد تا آنکه تا مرگ بلکه تا حشر ازان
حضیض هلاک سر بالا نمی تواند برد ولله در الله تعالی حیث قال وما کان الناس الا
امة واحدة فاختلفوا و این آیه اگرچه در بارهٔ امت متعدده از آدم تا نوح یا از حین ابراهیم
علیهم السلام تا وقت عمرو بن لحی ست که جمله یک امت موحده متوسنه بود بنا بر آنکه اسلام و توحید
قدیم ست و همه مردم بران فطرة و تشریعا مجتمع بوده آمده اند و شرک و فروع جهالات و کفریات
مبتدعهٔ غواة ست لیکن صدق آن بر اصل هر فرقهٔ مختلفه راست می آید مثلا میتوان گفت که
که در عهد آنحضرت صلعم بلکه در قرون مشهود لها بالخیر همه مردم بر یک ملت توحید و سنت بودند
احدی تعلید و تقیید بمذهب نمی شناخت پس مختلف شدند و هفتاد و چند فرقه گردیدند در یک
فرقه چند طائفه بهم رسیدند مثل آنکه در سنیان حنفیه و شافعیه و مالکیه و حنبلیه و اشعریه و ماتریدیه
و صوفیه و نحو آن پیدا شدند و هر یکی از دیگری امتیاز خود جست و آن دیگر را غیر خود گرفت حالا نکه
کتاب خدا یکی و رسول او یکی و ملت اسلام یکی ست پس این همه اسما و صفات در انتساب بسوی
شرع و دین یعنی چه مگر آنکه یک نسبت اسلام از برای مسلم کافی نیست لا حول ولا قوة الا بالله
سلمان فارسی را پرسیدند پدرت کیست گفت انا ابن الاسلام و حق تعالی در قرآن کریم از حضرت
ابراهیم علیه السلام حکایت فرموده هو سماکم المسلمین من قبل این لقب قدیم که عطیهٔ ابراهیمی ست
چه کم ست که نام و نشانهای دیگر تراشیده آید و ان کان ولا بد پس در اسلام لقب سنی بسند
نسویه بسنیت نبی آخر الزمان صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که منجملهٔ فرق اسلامیه فرقهٔ ناجیه همین

فرقه با شبیه بسنت نبوی سنت لا غیر حقیقت باشد که با وجود این اسم و رسم که اهل سنت
خوانده میشویم باینجا دیدیت در سنت برویم و باز خود را ستی ندانیم با آنکه معلوم ست که از تنها
اسم بدون مسمی کاری از پیش نمیرود و ثمره جز ندامت و خیبت و خسران و خزی و تفریح خاطر
شیطان و تبعید از اهل ایمان نمی آرد و المهدی من هداه الله و کتاب الله ناطق ست بآنکه این
اختلاف در دین واقع در امم بعد از علم ست نه بنا بر جهل چنانکه کریمه فما اختلفوا حتی جاءهم
العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون بدان شاهد ست
مفسران گفته اند فما اختلفوا اي في امر دينهم وتشعبوا فيه شعبا بعد ما كانوا
على طريقة واحدة غير مختلفة قالوا ولم يقع منهم هذا الاختلاف في الدين الا بعد
ما جاءهم العلم بقراءتهم كتب الله وعلمهم باحكامها انتهى و در موضع دیگر از کتاب
عزیز ارشاد شده و لو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة اي اهل دين واحد
اما اهل هدى او اهل ضلالة وقيل مجتمعين على الحق غير مختلفين فيه او
مجتمعين على دين الاسلام دون سائر الاديان ولكنه لم يشأ ذلك فلم يكن
ولهذا قال ولا يزالون مختلفين اي في ذات بينهم على اديان شتى **عن**
معاوية قال قام فينا رسول الله صلعم فقال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب
افترقوا على اثنتين وسبعين فرقة وان هذه الامة ستفترق على ثلاث وسبعين
اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة اخرجه ابو داود
قال المفسرون المراد بالواحدة هي فرقة السنة والجماعة الذين اتبعوا الرسول صلعم
في قوله وفعله ولم يقلدوا احدا في خلافه الا من رحم ربك اي فانهم لا يختلفون
وعن مجاهد قال من اختلف فهم اهل الباطل ومن رحمهم اهل الحق رحمهم
الله عليهم بالتوفيق والهداية الى الدين الحق فانهم لم يختلفوا ولذلك خلقهم
قال ابن عباس خلقهم فريقين فريقا يرحم فلا يختلف وفريقا لا يرحم فيختلف فذلك
قوله فمنهم شقي وسعيد وقال اشهب سألت مالك بن انس عن هذه الاية
فقال خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير وقال الفراء خلق اهل الرحمة

الرحمة واهل الجماعة الحلاف تا اصل آیه کریمه آنکه او تعالی اهل باطل امختلف آمرید واہل حق را متفق پیدا کرد و بر بعض مردم حکم باختلاف کرد و تا آنکه مصیر شان بسوی نارست و بر بعض دیگر حکم برحمت فرمود و تا آنکه مصیر ایشان بسوی جنت ست و هم اہل الاتفاق وازینجا معلوم شد که اختلاف در دین از اسباب بطالت ست و در حق جز اتفاق نیست و استقرا شهادت که مضمون اتفاق اگر زیر ادیم سما در فرقه از فرق موجود باشد جز در اہل حدیث واصحاب اثر و ارباب خیر و اہل سنت و جماعت نیست ٭ گر جمله فرق از اول المذاهب و ذوی الآرا مختلف اند و همگنان اہل باطل ولهذا در قرآن کریم ذکر تفریق با شرک آمده حیث قال تعالی ولا تکونوا من المشرکین الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا کل حزب بما لدیهم فرحون ٭ نتوان گفت که مراد باین تشبیع فرق یهود و نصاری ست زیرا که عبرت برای عموم لفظ ست نه از برای خصوص سبب بلکه هر تفریق داخل زیر این نهی قرآنی ست اگرچه در شعب یک شیعه باشد مثل اسامی مذاهب شتی در جماعه اہل سنت و معنی فرح هر حزب آنست که یظنون انهم علی الحق و لیس بایدیهم منه شئ و بالجمله چنین طوفان بی تمیزی که هر زمره بما لدیه شادمان ست معیار حق و باطل عرض عقاید و اعمال بر کتاب و سنت ست پس بس و هر فرقه که صنیع صوری و معنوی او موزون باین دو میزان مبارک باشد وی بر حق ست و هر طایفه طریقه او خلاف خیر حدیث و هدی محمد صلعم ست وی بر باطل ست هرکه باشد و هر کجا که باشد و استقرا خارج شاهد ست تا که صورت و سیرت هیچ فرقه از مقلده ملا باصحاب قرآن و حدیث نیست الا اہل حدیث که سیرت و سریرت شان در عقیده و عمل موافق آیات کتاب عزیز و مطابق نصوص سنت مطهره ست پس بس و لهذا آنحضرت صلعم فرموده اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد وشر الامور محدثاتها وکل بدعة ضلالة اخرجه مسلم عن جابر رضی الله عنه و در قرآن کریم حکم اختلاف را حواله بر خدای تعالی نموده کما قال سبحانه وما اختلفتم فیه من شئ فحکمه الی الله نزد بعض مفسرین این حکم رافع اختلاف روز رستخیز خواهد شد و نزد بعض دیگر بقاعده مقبوله العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب مخصوص بیوم القیامة نیست بلکه معنی آیه آنست که انه مردود الی کتابه فانه قد اشتمل علی الحکم بین عباده فیما

يختلفون فيه فتكون الآية عامة في كل اختلاف يتعلق بامر الدين انه مردود
الى كتاب الله ومثله قوله وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وبر ارشاد
كرد والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه واين نهی ست از اختلاف ومعلوم شد که این نهی وحی ووصیت او تعالیست
بسوی انبیاء کرام پس مختلف فاعل وقائل بمخالفت وصیت ووحی الٰہی باشد وقال تعالی
انكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من افك وقال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينة استثناء درین کریمه مفرغ واقع شده یعنی وما تفرقوا
في وقت من الاوقات الا بعد مجيء الحجة الواضحة ومراد بحجت قرآن کریم ست
یا رسول رحیم یا هردو وچون این آیه درباره اہل کتاب ست ودر حدیث خلیل امت ادر تفرق
بفرق مانا باہل کتاب فرموده پس اختلاف آخر این امت مثل اختلاف اہل کتاب سواء بسواء
واقع شده وچنانکه یهود ونصاری بعد حجت واضحه متفرق بفرق شدند ہمچنین اہل این امت
بعد نزول قرآن وتدوین حجت واضحه وبینه کبری که عبارات از سنت صحیحه ثابته مستفیضه ست
متفرق بفرق متعدده گشتند وهر فرقه باطله را نامی مقرر شد ودر یک فرقه شعب بسیار
پیدا آمد چنانکه از کتب عقاید وکلام معلوم ست ہمچنین در مذهب اہل سنت وجماعت که عبارت
از فرقه ناجیه تابعه سنت وقرآن ست فرق شتی مثل متکلمین ومتفلسفین واشاعره وماتریدیه
واصحاب مذاهب اربعه پیدا شدند واختلاف اقوال وآراء وتفرق مذاهب ومشارب طول
طویل وعرض عریض بهم رسانید وخارج از احاطه ضبط آمد واز حد دریافت وحفظ درگذشت
ولهذا چنانکه کتاب عزیز مملو از ذکر وذم اختلاف وتفرق ست ہمچنان سنت مطهره ہمدرین باب
تالی کتاب ست کما تقدم بعض ذلک تحت بعض الآيات المتقدمة **وعن** عبد الله بن عمرو
قال هجرت الى رسول الله صلعم يوما قال فسمع اصوات رجلين اختلفا في اية
فخرج علينا رسول الله صلعم يعرف في وجهه الغضب فقال انما هلك من كان
قبلكم باختلافهم في الكتاب رواه مسلم **وعن** العرباض بن سارية قال
صلى بنا رسول الله صلعم ذات يوم ثم اقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة

ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل يا رسول الله كان
هذه موعظة مودع فاوصنا فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة و
ان كان عبدا حبشيا فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد
وابوداؤد والبيهقي في المدخل والترمذي وصححه وابن ماجة الا انهما لم
يذكرا الصلوة ورواه الفقيه ابو الليث بسنده ايضا ولفظه بعد قوله مودع
فماذا تعهد الينا وهو عند ابي داؤد ايضا ولفظ ابن ماجة فاعهد الينا بعهد
در تحقیق هر دو حدیث نظیر کردنی ست که در حدیث اول غضب بر اختلاف در قرآن بود و ثانی
اخبار با اختلاف بسیار بعد از زمن خود نمود و همچنان شد که ارشاد کرده و این یکی از معجزات نبوت است
صلعم و حدیث شرح تمام می‌خواهد و محتوی بر مقاصد بسیار است این موضع گنجایش بسط آن معانی
ندارد لیکن اینقدر باید از اختلاف کثیر معلوم کردنی ست که طول و عرض اختلاف و تفرق درین امت
امروز تا جائی رسیده است و هر حرف شناس ناآشنا از علم با حوصلۀ تالیف از مدت دراز ابحاث
سر کشیده که اگر یکی از اهل جدل بخلاف خواهد که از برای شهادت دعوی خود در مسئله از مسائل
اصول یا فروع روایت کشی نماید خواه آن مسئله حق بحت باشد یا باطل صرف می‌تواند که از هزار
کتاب فتاوی و صد هزار کس فقهاء تصدیق آن کلام پیش ما زد چنانکه بر ماهر عارف طوامیر
فقه حنفی و غیره و مطلع بر احوال مردم عصر مخفی نیست و لهذا فقیهان زمانه ما در یک مسئله یک
رساله بلکه یک کتاب دراز و پهنا می‌نویسند به رطب و یابس اقوال و خار و بار آرای اهل جلد و
از دو سه تا یر کهنه و تازه هم مشربان خویش بنقل جبابر فراهم آورده صاحب تصنیف بلکه محقق
حنفیه و مجدد مذاهب ایشان می‌شوند و لیکن احیاء سنت وقت نزد ایشان داخل در مفاخر عظمی
و مآثر کبری و تحقیق غیر مسبوق الیه است ولا حول ولا قوة الا بالله همچنین مقابل ایشان از دیگر
مقلدین هم سنت در تصحیح اسفار فقهیه گماشته روایات بسیار بلا تمیز حسن و قبح حسب مدعای خود
خلاف ساخته و پرداخته خصم پیش می‌آرد و بزعم خود بر رغم وی کار از پیش می‌برد و این

سلسلهٔ جدل ومکابره که نامش رد وقدح یکدیگر ست تا سالها سال از هم نمی گسلد وچه قسم میتواند شکست
که باطل غیر محصور ست وحق بر مورد خود منحصر ومنصف را یک آیه ویک حدیث مثلا کافی ست
ومتعسف متعصب را صد دفتر غیر وافی بالجمله هیچ کفر وشرک وبدعت نیست که امروز اثبات
آن از کتاب مذهب ممکن نباشد وبرای آن اقوال جمعی وآراء طائفه از هم مشرب وهم مذهب نتوان آورد
تا آنکه آرزوی افحام خصم الد با انصافی ارباب روزگار روا وامید قبول حق بنا بر جمود خلقت بر باطل
وایثار حرف پرستی از صفحهٔ زمن محو شده وبسبب صمت طول مخلصین له الدین گشته والی الله المشتکی
ثم الی الله المشتکی ولنعم ما قیل ؎

ولما رأیت الجهل فی الناس فاشیا   تجاهلت حتی قیل انی جاهل

این ست نمونهٔ اختلاف کثیر که از آن در حدیث بشیر نذیر اخبار واقع شده وبعد از اخبار تاکید
باتباع سنت واجتناب از بدعت رفته پس شاهبازی باید که درین هنگامهٔ رستخیز اختلاف ومحشر
بلا مزید تفرق از جا نرود وجز بکتاب وسنت بمذهب دیگر نپاوید ونظر بر قیل وقال علمای وقت
ومؤلفات فضلای عصر که مسند آرای بزعم تفقه وافتا وموعظت برای مسجد تجدید اند نه دوزد
وجمله سبیل های اجوف لشاف داده بر یک سبیل حق که اتباع قرآن وحدیث ست سلوک نماید چنانکه
آنحضرت صلعم خوخه های جمله اصحاب را بند کرده یک خوخهٔ صدیق رضی الله عنه را در مسجد خود
باقی گذاشت ولنعم ما قیل ؎

دلا دانی که داری دل درو بند   دگر چشم از همه عالم فرو بند

ابن مسعود رضی الله عنه گوید خط لنا رسول الله صلعم خطا ثم قال هذا سبیل الله
ثم خط خطوطا عن یمینه وعن شماله وقال هذه سبل علی کل سبیل منها شیطان
یدعو الیه وقرأ ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه الآیة رواه احمد والنسائی
والدارمی وقد تقدم وشک نیست که این خطوط یمین وشمال همین سبیل اختلاف و
شعب تفرق ست لاغیر ولیکن محفوظ از آن همان کس ست که توفیق آلهی دستش بدست خود گرفته
واز ربقهٔ تقلیدات زید وعمرو نگاهش داشته ست وچون بحسب ارشاد نبوی صلعم اجماع این
امت بر ضلالت شدنی نیست چنانکه در حدیث ابن عمر مرفوعا آمده ان الله لا یجمع امتی

لا تجتمع امة محمد علی ضلالة وید الله علی الجماعة ومن شذ شذ فی النار
رواه الترمذی لہذا بتقدیر عزیز علیم طایفہ ازین امت از گرفتاری اختلاف وزیباری
تفرق از زمان آنحضرت صلعم تا این عصر مصون مانده وآن عصابہ حدیث شریف ست کہ خود
رسول خدا صلعم بتعدیل ایشان پرداختہ وگفتہ یحمل ہذا العلم من کل خلف عدوله
ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاہلین رواه البیہقی
فی کتاب المدخل مرسلا عن ابراہیم بن عبد الرحمن العذری ومعلوم ہر منصف
پسند حق دوست ست کہ صفات مذکوره جز در محدثین در ہیچ فرقہ از اہل مذاہب در ہیچ عصر
یافتہ نشده وغیر از علم حدیث نفی تحریف وانتحال وتاویل ممکن نیست زیراکہ معیار جید وکاسد
عقاید وصالح وفاسد اعمال ہمین قرآن وسنت ست پس بس وہرکہ مزاول این ہر دو اصل
وعالم علوم آنہا نیست وی خود امتیاز در حق وباطل ندارد تا در کلام غیر تمیز حق از باطل وصواب
از خطا چہ می تواند کرد وآنہا آنحضرت صلعم در حق رُوات حدیث خود کہ فقہا دین عبارت
از ایشان ست دعا فرموده ست وانشاء الله تعالی ہمہ بصعد اجابت رسیده باشد از انجملہ حدیث
ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها
ووعاها واداها الحدیث رواه الشافعی والبیہقی فی المدخل واحمد والترمذی
وابو داود وابن ماجة والدارمی وعنه رضی الله عنه قال سمعت رسول
الله صلعم یقول نضر الله امرء سمع منا شیئا فبلغه کما سمعه فرب مبلغ اوعی له
من سامع رواه الترمذی وابن ماجة ورواه الدارمی عن ابی الدرداء وہمچنین
آنحضرت صلعم از بقاء محدثین وظہور ایشان بر خاذلین تا قیام ساعت کبری اعلام فرموده و
این اعلام کہ مطابق واقع درخارج ست یکی از معجزات نبوت ست وعن معاویة بن قرة
عن ابیه قال قال رسول الله صلعم لا یزال طائفة من امتی منصورین لا یضرهم
من خذلهم حتی تقوم الساعة رواه الترمذی وقال ہذا حدیث حسن صحیح قال
ابن المدینی هم اصحاب الحدیث ودرین باب حدیثہا بالفاظہا ست ودر حدیث عبد الرحمن
بن علاء الحضرمی مرفوعا آمده سیکون فی اخر ہذه الامة قوم لهم مثل اجر اولهم یامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر ويقاتلون اهل الفتن رواه البيهقي في دلائل النبوة
وشك نيست كه اين صفت بروجه تمام جز در اهل حديث يافته نشد وموجود نيست ومقاتلهٔ اهل
فتن عام ست از آنكه بسنان باشد يا لسان وفتن عام ست از آنكه در مسائل اصول باشد يا
در فروع وجهاد بزبان خامه وخامهٔ بيان يكي از انواع مجاهده في سبيل الله ست بنص رسول خدا
صلعم **عن** ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما من نبي بعثه الله في امته
قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره
ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون
فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء
ذلك من الايمان حبة خردل رواه مسلم وبالجمله آنچه از سنت مطهره ثابت شده
اعتصام بكتاب وسنت وتمسك بقرآن وحديث وتحذير از فراق جماعت ونهي از شذوذ ست
كما في حديث مالك بن انس رضه قال قال رسول الله صلعم تركت فيكم امرين لن تضلوا
ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله رواه في الموطا واين حديث را الفاظ وطرقهاست
وفي حديث معاذ بن جبل يرفعه ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم
يأخذ الشاذة والقاصية والناحية واياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة
اي عامة الجماعة رواه احمد **وعن** ابي ذر قال قال رسول الله صلعم
من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه رواه احمد و
ابو داؤد وفي حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم
فانه من شذ شذ في النار رواه ابن ماجة من حديث انس وبالجمله دواوين
اسلام وكتب سنت مشحون بتاكيد عدم مفارقت از جماعت واتباع سواد اعظم وعدم شذوذ وتمسك
بكتاب وسنت واجتناب از بدعت ومحدث علي العموم والشمول ست

اگر مجلد را سعدي انشا كند — مگر دفتري ديگر املا كند

ونيست اين جماعت وسواد اعظم مگر فرقهٔ توحيد وعصابهٔ حديث والله اعلم وكذلك احاديث
كثيره صحيحه ثنا در فقه وارد شده ومراد بدان باتفاق جمهور اهل علم از سلف وخلف فهم كتاب

سنت ست نہ فقہ مصطلح کہ عبارت از تفریع فروع وبحث مسایل بغیر وحدہ وابراز بلوغات زیرا کہ احدی از اہل علم قائل باینمعنی نیست الامن لایعتد بہ ولایفقہ اللسان العربی وچون متقرر شد کہ اختلاف وتفرق در دین بغایت درجہ مذموم ست ومطلوب شارع حکیم دید جمیع احوال اجتماع والفت باہم ست ولہذا در بار وجمع واعیاد وصلوات خمس بمساجد ودیگر مواضع تاکید جماعت ووعید شدید بر مفارقت وی آمدہ ومراد بجماعت وسواد اعظم وانچہ درمعنی این ہر دو لفظ ست عصابہ حدیث مصطفوی واہل سنت نبوی صلعم ست لاغیر پس میتوان دریافت کہ روایت اختلاف امتی رحمۃ چنانکہ درخیال اکثر فقہاء رئی از احادیث ست معارض ادلہ متقدمہ نمی تواند شد زیرا کہ اہل معرفت بعلم حدیث انکار رفع آن کردہ اند وہو الحق علامہ ربانی محمد بن علی شوکانی در فتاوی الفتح الربانی بذیل رد بر بعض ایمہ زیدیہ یمن نوشتہ واما الاستدلال بحدیث اختلاف امتی رحمۃ فہو لایدل علی التصویب وعلی فرض دلالتہ علیہ فالتزام فہو ایضا مما لا اصل لہ کما قالہ المحدثون وہم الناس فی ہذا الباب فاستشہاد مالک بہ فی محفل من الناس لایدل علی صحتہ وعلی فرض صحتہ لہ فہو لیس بحجۃ اذ لم یسندہ فان القطعیات تدفعہ کقولہ تعالی ولاتکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءہم البینات وقولہ واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولاتفرقوا وقولہ ان الذین فرقوا دینہم وکانوا شیعا لست منہم فی شئ وقال ان اقیموا الدین ولاتتفرقوا فیہ وقال ہو القادر علی ان یبعث علیکم عذابا من فوقکم او من تحت ارجلکم او یلبسکم شیعا ویذیق بعضکم بأس بعض وقد استعاذ النبی صلعم من الاولیین وقال فی الاخریین ہاتان اہون اخرجہ البخاری فجعل اختلاف الامۃ عذابا ولم یجعلہ رحمۃ وقد قال صلعم الجماعۃ رحمۃ والفرقۃ عذاب اخرجہ الطبرانی من حدیث النعمان بن بشیر وعنہ صلعم لایقتتل مسلمان ولایختلف عالمان **قال** واذا عرفت ہذا علمت عدم الاجماع الذی ادعوہ علی الاختلاف والتصویب بل وقع الاجماع علی التخطیۃ وہذا باعتبار المسائل الظنیۃ واما العقلیات القطعیات فقد حکی ایمۃ الاصول

ان الحق فيهما مع واحد والمخالف في القطعيات منهما كافر وفي النظريات آثم والبحث مستوفى في الاصول فليرجع اليه وكذلك الخلاف في الظني و حاكم المخالف للحق فيه انتهى گويم شيخ محمد طاهر فتني صاحب مجمع البحار در موضوعات خود اختلاف امتي رحمة را نسبت بسوي بيهقي از ضحاك از ابن عباس مرفوعاً در حديث طويل بلفظ واختلاف اصحابي لكم رحمة كرده وهمچنين عزو آن بسوي طبراني و ديلمي بروايت ضحاك از ابن عباس بطريق انقطاع نموده وعراقي گفته مرسل ضعيف ست وگفته كه شيخ ما يعني ابن حجر ميگويد كه اين حديث مشهور بر السنه ست وابن حاجب آنرا در مختصر در بحث قياس آورده وسوال ازان بسيار بوده وزعم بسياري از ائمه آنست كه بي اصل ست ولكن خطابي ذكرش كرده وگفته كه دو كس برين حديث اعتراض كرده اند يكي ازان هرزه و باجن ست ديگر ملحد وآن هردو اسحق موصلي و جاحظ اند وقول اين هردو آنست كه اگر اختلاف رحمت بود بايد كه اتفاق عذاب باشد بعده برين هردو رد نموده ولكن در كلام خطابي در عزو اين حديث انچه شفا باشد واقع نشده آري مشعر بآنست كه نزدش اصلي داشته باشد ونحوه في المواهب اللدنية ودر حاشيه بيضاوي گفته كه سبكي وغير اين حديث را ذكر كرده اند ليكن نزد محدثين معروف نيست انتهى گويم سبكي از فقها ست نه از اهل حديث واعتبار در هر فن بقول اصحاب آن فن باشد نه بغير او ولهذا در مسئلة زيارت نبويه تمسك باحاديث ضعيفه بلكه موضوعه نموده وعلي قاري در موضوعات خودش اينقدر زياده كرده كه ذكره القرطبي في غريب الحديث مستطرداً واشعر بان له اصلاً عنده وسيوطي گفته اخرجه نصر المقدسي في كتاب الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند واورده الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين وغيرهم واحمد في المسند ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا انتهى گويم مجرد ايراد فقها ومذاهب موجب تصحيح نتواند شد تا وقتي كه بر طريقه نقاد اهل حديث ازهمش ثابت نگردد وزركشي نسبت اخراجش بسوي بيهقي در مدخل كرده وقول قاسم بن محمد قرار داده واز عمر بن عبد العزيز روايت نموده كه وي گفته ست ما سرني لو ان اصحاب محمد صلعم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة سيوطي گويد وهذا يدل على ان المراد اختلافهم في الاحكام وقيل المراد اختلافهم

فی الحرف والصنائع ذکره جماعة فسبحان من اقام العباد فیما اراد و دیلمی در مسند
فردوس از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آمده اختلاف اصحابی لکم رحمة و ابن سعد
در طبقات خود از قاسم بن محمد ذکر کرده که وی گفته کان اختلاف اصحاب محمد رحمة
للناس و سیوطی در اتقان از عمر بن عبد العزیز آورده ان اختلاف الامم السابقة کان عذابا
وهلاکا و اختلاف هذه الامة رحمة ملا علی قاری گوید گویم مفهومش آنست که اختلاف
غیر این امت رحمت و نقمت ست و مؤید این معنی ست اگرچه معنی محکم ست حدیث لا یجتمع
امتی علی ضلالة رواه ابن ابی عاصم فی السنة من حدیث انس و رواه الترمذی
من حدیث ابن عمر بلفظ لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة ابدا و فی مستدرک
الحاکم عن ابن عباس رفعه لا یجمع الله هذه الامة علی ضلالة وید الله علی
الجماعة و رواه احمد فی مسنده والطبرانی فی الکبیر عن ابی نضرة الغفاری
مرفوعا فی حدیث فیه سألت ربی ان لا یجتمع امتی علی ضلالة فاعطانیها انتهی
کلام القاری گویم آری حدیث عدم جمع و اجتماع امت بر ضلالت ثابت ست و بقاء اهل حدیث
در دنیا در هر عصر خواه شرذمه قلیله باشد یا عصابه کبیره شاهد عدل ثبوت اوست ولیکن در صحت
لفظ و معنی حدیث اختلاف امتی رحمة سخن ست اما لفظ پس کلام بعض ائمه حدیث درباره بی اصل
بودنش گذشت و اما معنی پس این روایت بعموم خود شامل جمیع امت ست حالانکه خوارج و
روافض بنص شارع کلاب نار و اصحاب ضلالت و هلاک اند و همچنین دیگر فرق ضاله و مضله و اختلاف
ایشان هرگز رحمت نیست بلکه عین نقمت و زحمت ست و آنکه علی قاری و سیوطی اختلاف دیگر امم
را زحمت و اختلاف این امت را رحمت گفته اند این معنی از لفظ روایت هرگز مفهوم نیست نه
بدلالت مطابقی و نه تضمنی و نه التزامی و همچنین قول سیوطی که مراد اختلاف در احکام ست یا در حرف
و صنائع و این را نسبت بسوی جماعه از اهل علم کرده ست پس سخنی بغایت ناتوان ست چه اختلاف
در احکام اگر در حلت و حرمت یک شئ مثلا باشد هرگز صواب نخواهد بود بلکه یک حکم در این میز
باشد و اختلاف در حرف و غیره اجنبی از مقام تشریع ست و اگر هست دیگر امم نیز در آن شرکت
دارند با آنکه حرفتهای امت نسبت بدیگر امم موجوده درین زمان اقل قلیل ست و منافع تجارت

دیگر اقوام غیر مسلمین بیشتر از انست که در حصر بتوان آمد پس در حق آنها این اختلاف صنایع وحرف نمیتواند رحمت باشد و لیل بر تخصیص این امت باین رحمت چیست و ضعیف تر ازین قول سیوطی قول مناوی در شرح جامع صغیر ست که لفظ اختلاف امتی را در روایتی باین اصل بلفظ اختلاف مجتهدی امتی فی الفروع التی یسوغ الاجتهاد فیها شرح کرده و زیر لفظ رحمة گفته ای توسعة بجعل المذاهب کشرائع متعددة بعث النبی بکلها توسیعا فی شریعته السمحة السهلة زیرا که لفظ امت عام تر از مجتهد و غیر مجتهد ست و لفظ اختلاف شامل اصول و فروع هر دو ست و مذاهب را شرائع متعدده گردانیدن و آنحضرت صلعم را مبعوث بهمه آن شرائع که عبارت از مذاهب فقها است گفتن و این تشریع را توسیع شریعت نامیدن در حقیقت قائل شدن باصابت هر مجتهد و فقیه است حالانکه نص صریح شارع خلاف زعم این زاعم ست بلکه خلاف ائمه اصول ست که المجتهد یخطی و یصیب و در موضع خود متقرر شده که حق در مجتهدین با یکی ست نه با همگنان و معاذ الله که دین اسلام محتاج باین تشریع جدید و توسیع محدث غیر سدید باشد و قد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی و باتفاق اهل علم که عارف بکیفیت استدلال اند ثابت شده و متقرر گشته که کتاب و سنت کفیل احکام جمله حوادث حال و استقبال ست و ادله صحیحه بدان تصریح نموده این موضع جای ذکر آن نیست و گر گفتیم که مراد باختلاف در دین اختلاف در فروع ست نه در اصول زیرا که اختلاف در اصول چنانکه در اصول مقرر شده غیر جائز ست لیکن در فروع هم تقلید معین از هم می پاشد چنانکه برادر والاگهرم رحمه الله تعالی در کتاب حدیث الاذکیاء گفته ثبت هنا مسائل الاولی لا یجب التمذهب بمذهب معین بل المرء بالخیار یقلد من شاء لانه المتبادر من کون الاختلاف رحمة و لان المراد بالرحمة لیس الرحمة الاصطلاحیة بمعنی نزول البرکات و الفیوض من الله تعالی اذ لا یجمع بینها فی لسان العرب هذه العبارة و لا الاستعمال کما لا یخفی علی الماهر فی اللغة فلابد و ان یکون المراد بالرحمة الرحمة اللغویة و هی لا تتحقق فی الظاهر و لا تنفصل الا باعتبار السعة و التخییر کما زعم بحر العلوم و لهذا صرح العلماء قدیما و حدیثا بان المراد بکون الاختلاف رحمة هو هذا المعنی حتی کاد ان یکون اجماعا

الثانية ان عدم الالتزام اولی من وجوده لانه قبول رحمة الله بالفعل
الثالثة ان القول بايجاب الالتزام ومنع التقاط الرخص ونحوهما تضييق
لرحمة الله الواسعة وكفران لنعمته المبسوطة وعدم الالتزام وجواز الالتقاط
قبول لكرمه وافضاله وشكر في مقابلة احسانه ونواله ويؤيده قول جماعة من
اهل العلم ان المراد بكون الاختلاف رحمة ان المقلدين في سعة من اقوالهم
يجوز لهم ان يقلدوا ايما شاؤا من غير التزام وتعيين وتمذهب بامام آه يعني
ان اقتداء الصحابة جائز للعوام لان الصحابة هم اهل العلم والرحمة متعلقة لا
تختص بالعلماء انتهى حاصله غرضکه حدیث اختلاف امتی رحمة ثابت نیست واگر
ثابت شود حجت اهل اتباع ست بر مقلدین نه حجت مقلدین بر متبعین ونیز مناوی در شرح مذکور
حوالهٔ اخراج این روایت بر نصر مقدسی در کتاب الحجة وبر بیهقی در رسالهٔ اشعریه معلقا بغیر
سند کرده وگفته لكنه لم يجزم بل قال روی سپس ذکر او حلیمی وقاضی حسین وامام الحرمین
جوینی ودیلمی وسبکی نموده وهمان جا گفته لعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا ذکر کرده
وگفته والامر كذلك فقد اسنده البيهقي في المدخل وكذا الديلمي في الفردوس
من حديث ابن عباس لكن بلفظ اختلاف اصحابي رحمة انتهى حالانکه از ما سبق ظاهر
که اسناد بیهقی در مدخل موقوف ست نه مرفوع وسند دیلمی منقطع ست نه متصل وکلام خطابی
غیر شافی وعراقی آنرا مرسل ضعیف گفته مع هذا والامر كذلك گفتن اجرائی بس عجیب وغریب
وطرفه تر آنکه خودش مقرست که این حدیث بلفظ اختلاف اصحابی ست نه بلفظ امتی حالانکه
اختلاف اصحاب نیز مذموم ست نه محمود ولهذا بعض صحابه بتصریح تخطئه بعض دیگر اصحاب کرده اند
وبر اختلاف باهم انکار نموده وامثله آن از غایت شهرت واستفاضه محتاج بیان نیست شوکانی در
تشكيك على التفكيك امثله کثیره از برای تخطئه بعض صحابه مر بعض دیگر را ذکر کرده وگفته لاحتجاج
بالاجماع من الصحابة فمن بعدهم على تجويز الاختلاف بين الامة المعلوم بالتواتر
وعلى تصويبه دعوى لا تنفق عند من له ادنى تمييز للقطع بصدور الانكار
للخلاف من الصحابة فمن بعدهم الى عصرنا هذا والتصريح بتخطية بعضهم

بعضا حتى جزم جماعة بان ذلك اعني التخطية اجماع الصحابة وممن جزم به
المحقق ابن الامام في الغاية انتهى. و بعد ذكر اشتا تخطيه گفته فيصنة الادلة قد دلت
على مطلق الخطا معنى يا بالاصابة او بالاثم والعفو بحسب اختلاف الاحوال
وعلى الجملة فان تسمية المخطئ بالمصيب من الاصابة التي هي منافية للخطا من
الصواب الذي لا ينافيه مستلزمة لايهام الشريعة وبيانها بالاجتهادات
وهذا لعمرك الغلو الظاهر واي غلو ابلغ من غلو من جعل الشريعة محرمة
ان حرم المجتهد محللة ان حلل موجبة ان اوجب مسقطة ان اسقط انتهى كلامه
و از ينجا ثابت شد سقوط روايت اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الامة اخرجه الخطيب
موقوفا و همچنين اختلاف اصحابي لكم رحمة وانچه در معنى اين روايات ست واگر ثابت شود دليل
قاطع و برهان ساطع باشد بر ترک تقليد و عدم التزام مذهب معين والله اعلم وآما حديث اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم كه بدان استدلال بر تصويب اختلاف و تجويز تقليد ميكنند پس اين حديث نيز
نزد نقاد اهل معرفت بعلم حديث بصحت نرسيده و جمله طرق او ضعيف و مجروح و واهي ست
كما سياتي بعض ذلك و نيز درين حديث ذكر اقتدا ست نه ذكر تقليد و اختلاف و اقتدا غير
تقليد ست چنانكه علامه فلاني در ايقاظ الهمم و شوكاني در مؤلفات خود و ابن عبد البر در تصانيف
خويش و حافظ ابن القيم در اعلام الموقعين و شيخ الاسلام ابن تيمية رحمهم الله تعالى در بعض رسائل
خويش و جمع جم از اهل علم در مؤلفات خود بدان تصريح كرده اند و ادله صحيحه قطعيه ناطق اند بذم
اختلاف و ذم مفارقت جماعه سنت و مدح اتفاق پس استدلال باين روايت درين محل اجنبي
از مقام ست واگر نيست پس غايت ما في الباب آنكه هدايت را در اقتدا صحابه نشان داده اند
و اقتدا ايشان عين اتباع كتاب و سنت ست بخلاف تقليدات مجتهدين كه مسائل فروعيه
زادهاى طبع ايشان ست و در مواضع بسيار مخالف سنن ثابته نبويه واقع شده پس از براى
اقتدا ائمه فقه دران مجتهدات والتزام تقليد معيني از ايشان دران ابواب دليلي ديگر بايد
ورنه اين دعوى بلا برهان نامسموع ست و وجود دليل معلوم وامثله مخالفت احكام تقليديه
از براى قضاياى حديثيه در ترک سنن نبويه بمسائل فقهيه مصطلحه بعض در كتاب جنة و اكثر در

اعلام مذکور نیست ملاحظه باید فرمود و هرکه عارف و مزاول دواوین سنت مطهره است بر وی
خود هیچ خلاف مسئله فرعیه اجتهادیه با سنت صحیحه ثابته نبویه مخفی نیست و نمی ماند و اگر گفته شود
که مراد باقتدا درین روایت تقلید است پس مقصود تقلید اصحاب خواهد بود نه تقلید عامه علما
و تقلید صحابه هرگز مخرج احدی از دائره اتباع نیست زیراکه سیرت ایشان همان اتباع کتاب و
سنت بود نه انقیاد مجتهدات و نیز چون اقتدا بجمیع صحابه موجب اهتدا آمد تعیین امام و التزام
مذهب از هم پاشید و هر واحد را جائز شد که هرکه از صحابه و اهل علم خواهد مقتدی و متبع خود
سازد ؎ هر کرا از رقیبان دامن فشان گذشتی — گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد
و تمام کلام برین مرام درین مقام درازی عبارت میخواهد این موضع محل بسط آن نیست اگر مزید
شوق همراه است نظر در مؤلفات این ابواب که بحمده تعالی درین قرب زمان شیوع تام گرفته است
و تیسرش از برای هر عامی و عالم عام گشته باید نمود و اما لفظ این حدیث پس جمعی از اهل علم مثل
دارقطنی در فضائل صحابه و قضاعی در مسند شهاب و عبد بن حمید در مسند خود و بیهقی در مدخل و
ابن عدی در کامل از عمر بن الخطاب و دارمی و ابن عبد البر از جابر و ابن عساکر و رزین و ابن ماجه
و عبدری در جمع بین الصحیحین و سجزی در ابانه از عمر رضی الله عنه و حاکم و غیرهم بچند طرق از جماعه
از صحابه بالفاظ متقاربه روایتش کرده اند اکثر این طرق را حافظ ابن حجر در تخریج اخبار کشاف
ذکر کرده و همه را ضعیف و واهی گفته و ابوحیان بوضع آن رفته و ابن حزم خبر مکذوب باطل
گفته و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و در سندش عبد الرحیم بن زید عمی است و وی نزد بخاری
متروک است و سائر اهل حدیث بر ضعف و ذهاب او اتفاق کرده اند و از روایت حدیثش
سکوت نموده و ابن سفیان گفته هو کذاب خبیث لیس بشئ و مؤید اوست قول بزار که این کلام
منکر است و آنحضرت صلعم هرگز اختلاف را بعد خود از اصحاب خویش روا ندارد و لهذا ذهبی
در میزان روایت او را باطل گفته و در روایت نافع از ابن عمر از آنحضرت صلعم حمزه جزری است
و هو ساقط متروک و بخاری گفته وی منکر الحدیث است و دارقطنی گفته متروک است و ابن
عدی گفته روایاتش همه موضوع و وی متهم بکذب بوده است و در روایت ابن عباس
جویبر است و هو متفق علی ضعفه و متروک لیس بشئ و در روایت جابر حارث بن حصین از اعمش

مجهول ست و مع ہذا متفرد ست از اعمش و اعمش را اصحاب بسیار بود ند پس تفرد حارث از وی میان سائر اصحابش موجب نکارت و شذوذ ست و نیز در سندش سلام بن سلیمان از حارث ست اگرچہ بعض او را ثقہ گفتہ اند اما ابن عدی گفتہ منکر الحدیث ست ہمچنین طرق این حدیث کہ نزد عبد بن حمید ست اسانیدش ہمہ ضعیف ست امام احمد گفتہ لایصح منہا شئی و قال البزار بمثلہ ایضا و بیہقی گفتہ لایثبت لہذا الحدیث اسناد و متنہ مشہور و در روایت ابی ہریرہ جعفر بن عبد الواحد ست و سند و طرق این حدیث نزد دارقطنی و ابن عبد البر نیز ضعیف ست قالہ الخفاجی فی نسیم الریاض و بالجملہ جملہ طرق و اسانید این حدیث واہی و ضعیف و غیر ثابت ست حافظ ابن کثیر گفتہ مزی و ذہبی را از ین روایت پرسیدم ہیچیکی از ین ہر دو آنرا نشناخت و شیخ الاسلام در منہاج گفتہ این حدیث ضعیف ست ائمہ حدیث تضعیفش کردہ اند و بزار گفتہ لم یصح عن رسول اللہ صلعم و لیس ہو فی کتب الحدیث المعتمدۃ حاصل آنکہ اکثر بلکہ جمیع نقاد حدیث و ائمہ سنت جملہ طرق و اسانید این حدیث را واہی و غیر ثابت و بی اصل گفتہ اند پس در برابر قضای ایشان تحسین صغانی و امثال او پوچ یا در ہوا ست و ہم بیہقی در کتاب الاعتقاد گفتہ رویناہ فی حدیث موصول باسناد غیر قوی و فی سند آخر منقطع قال و الحدیث الصحیح المرفوع ہو حدیث ابی موسے النجوم امنۃ السماء فاذا ذہبت النجوم اتی اہل السماء ما یوعدون و اصحابی امنۃ لامتی فاذا ذہبت اتی امتی ما یوعدون و بعضے گفتہ اند کہ این حدیث مروی ست باسانید متنوعہ کہ بدان مرتقی تا درجہ حسن می شود یعنی کثرت اسانید ضعیفہ موصل او بدرجہ حسن ست ولیکن درین حکم نظر ست کما تقرر فی محلہ و قاسم بن قطلوبغا در شرح مختصر منار نسبت روایتش بدارقطنی کردہ و گفتہ اسانیدش ضعیف ست لکن بعض او شاد بعض ست گویم این حرف نیز منظور فیہ ست در اصول حدیث تشیید بعض ضعاف از برای ضعاف نزد محققین مقبول نیست و تمام کلام بر طرق این حدیث در کتاب حدیث الاذکیا الملقب بالشہاب ثاقب مذکور ست اگر خواہی انجا و در مؤلفات حافظ ابن القیم و جز آن و در مؤلفات شوکانی بہ نگری و تعجب از انکہ در جمیع طرقش مقال ست و جملہ متونش مجروح باعلال قول شعرا سفی

در میزان موضع عند اہل الکشف غیر مقبول ست چہ کشف کاشف را مدخل در صحت وضعف حدیث نیست وگر قبتیم کہ این حدیث بحسب تصریح بعض اہل علم باوجود رعایت ضعف و نہایت سقوط مرتقی بہ رتبۂ حسن و بحسب وزن میزان شعرانی واقع در محل صحت ست پس حجت متبع بر مقلد باشد نہ بالعکس ولہذا اگرامی برادرم رحمہ اللہ تعالی در حدیث الاذکیا بسط شرح این حدیث بر رد تقلید برآورده این موضع جای بسط آن نیست زیراکہ مقصود درین مقام اثبات منشأ اختلاف نہ رد بر تقلید کہ بر دست در جای دیگر چنانکہ باید وشاید بعمل آمد . . . . سـ

اقو واطلب لنفسك مستراحا ۔ ودع قوما قد اتبعت هواها

وسنة احمد المختار فالزم ۔ وعظمها وعظم من رواها

وان دعمت اوف من اناس ۔ فقل یارب لا ترحم سواها

واما کلام بر بدایت اختلاف در دین پس شہرستانی در مقدمۂ رابعہ ملل ونحل بتفصیلش پرداختہ خلاصۃ الخلاصہ ایش بطریق اشارت درینجا ثبت می افتد میگوید اختلافاتی کہ در حال مرض و بعد وفات نبوی میان صحابہ واقع شد از جنس اجتہاد بود وغرض در آن اقامت مراسم شرع و ادامت مناہج دین بوده پس اول تنازع کہ در مرض باتفاق افتاد خواستن آنحضرت صلعم دوات و قلم ست و گفتن عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ حسبنا کتاب اللہ دوم اختلاف در تجہیز جیش اسامہ ست کہ بعض بدان باقبال امر رفتند و بعض تقاعد ورزیدند و مخالفین این ہر دو اختلاف را موثر در دین شمارند وہو کذلک وان کان الغرض کلا اقامۃ مراسم الشرع فی حال تزلزل القلوب و تسکین نائرۃ الفتنۃ الموثرۃ عند تقلب الامور سوم اختلاف در موت نبوی ست عمر رضی اللہ عنہ گفت نمرد بلکہ مرفوع بآسمان شد و ابوبکر صدیق گفت بلکہ بمرد چہارم اختلاف در موضع دفن ست بعض بہ وطنش یعنی مکہ معظمہ خواستند و دیگران مدینۂ منوره راپسندیدند و ہر یکی وجہی بیان کرد پنجم در امامت ست واین اختلاف اعظم خلاف ست در امت اذ ما سل سیف فی الاسلام علی قاعدۃ دینیۃ مثل ما سل علی الامامۃ فی کل زمان گویم این مسئلہ را بالوازم ملاحق در اکلیل الکرامۃ فی تبیان مقاصد الامامۃ مبرہن با دلۂ شرعیہ ذکر کرده ایم بدان رجوع باید کرد ششم در امر فدک و توارث از نبی ست صلعم ہفتم در قتال

مانعین زکوة ست ششم درباره تنصیص ابی بکر بر عمر ست بخلافت در وقت وفات خود هفتم
در امر شوری ست و اختلاف آرا در تعیین خلیفه سوم و هشتم در زمان امیر المؤمنین علی کرم الله
وجهه ست بخروج طلحه و زبیر و خلاف با معاویه و حرب صفین و نهروان و جز آن و بالجمله کان
علیٌ مع الحق والحق معه و ظهور فرق خوارج و روافض ابتداءً در عهد وی کرم الله وجهه بوده و
بعد از ان اختلاف منقسم بر دو قسم شده یکی اختلاف در امامت دوم اختلاف در اصول و
و اختلاف در امر اول بر دو صورت شد یکی آنکه ثبوت امامت بنص و تعیین ست
دوم آنکه باتفاق و اختیار ست و عرض و طول این خلاف بیرون از حد احصار ست و اما اختلاف
در امر ثانی پس حدوثش در آخر ایام صحابه رضی الله عنهم اتفاق افتاده و بدعت معبد جهنی
و غیلان دمشقی و غیرهما در قول بقدر و انکار اضافت خیر و شر بسوی قدر حادث گردیده
و قدریه و جبریه و مرجیه و معتزله و رفضه و غیرهم وقتاً فوقتاً بهم رسیدند و در ایام مامون تعریف
کتب فلاسفه بر روی کار آمد و علم کلام پدیدار شد انتهی گویم تا علم کلام ظاهر شد اختلافی
بس عظیم در دین رو داد و روز افزون شدن گرفت تا آنکه در هر فرقه از فرق مشار الیها و
جز آن طائفه ها پیدا گردید و هر یکی از برای خود راهی گزید و مصداق قول صادق مصدوق
صلعم که افتراق این امت بر هفتاد و دو ملت خواهد شد از قوت بفعل آمد و در هر زمان بحث
و کلام بر هر اسم دین و احکام اسلام آنقدر قوت و سعت گرفت که ضبط آن همه ناممکن شد و هر قدر
که بضبط می توانست آمد اهل علم بتقیید آن پرداخته اند و شک نیست که حدوث اصول این فرق
متفرقه و احزاب متحزبه از زمان صحابه کرام ست و بعد از قرون مشهود لها بالخیر طول طویل و
عرض عریض گرفته و شاخ و برگ بسیار بر آورده و از یکی بهزار رسیده حدوث بدعت تقلید
مجتهدین و التزام مذهب معین احدی از ائمه دین نیز بقرب همان زمان بوده و در قرن رابع
صورت گرفته و لهذا چنانکه اختلافات جمله فرق مذموم بالمره و دست همچنان این اختلاف که
در خصوص اهل سنت و جماعت حادث گردیده هم هر دو دیا مذموم ست و تا بتقدیر عزیز علیم
این آفات در دین ظاهر گشته از آن باز در هر عصر و قرن تا امروز ترقی پذیر ست و انجامش
در غالب سواد اختلافات همان تضلیل و تبدیع و تکفیر و تفسیق و افترا و بهت و کذب

وخبیث و بذی و فحش و قطع اوصال و ارحام و ترک ائتلاف و اتفاق و آنچه مانا باین خصل ذمیمه ست بوده ست لاغیر الا ما شاء الله تعالی کما قال سبحانه و تعالی ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلک خلقهم شهرستانی در ملل و نحل اول فرق مستحدثه در اسلام را نام بنام بذکر بعض عقاید ذکر کرده بعده فرق خارجه از ملت اسلامیه را بر سنوال نشان داده و بکشف عوار و هتک استار هر طائفه بمقدار مقتضای حال و اندازه ضرورت پرداخته و منجمله فرق اسلامیه ذکر اهل فروع و اصحاب حدیث و اصحاب رای نموده و بذیل اهل فروع کرد در احکام شرعیه و مسائل اجتهادیه مختلف اند گفته که اصول الاجتهاد و ارکانه اربعة و ربما تعود الی اثنین الکتاب والسنة والاجماع والقیاس قال وانما تلقوا صحة هذه الارکان وانحصارها من اجماع الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد والقیاس وجوازه منهم ایضا قال وکانت الارکان الاجتهادیة عندهم ای الصحابة اثنین او ثلثة ولنا نعدهم اربعة انتهی و این دلیل ست بر آنکه اصول در حقیقت همین دو چیز ست کتاب و سنت لاغیر و تا حکم حادثه ازین هر دو می تواند بر آمد حاجت بسوی اجماع و قیاس نیست و هو الحق الذی لامحیص عنه و فی هذا قلت ... ؎

دلیل شرع بود چار چیز میگویند — یکی کتاب خدا و دگر حدیث رسول
سوم قیاس چهارم توفاق مجتهدان — ولیک در نظر امتحان جمله فضول
قیاس ماو شما در مراتب احکام — خصوص نزد قضا دم بحجت مقبول
بهیچ چیز نماند که فضله رای ست — کسش قبول نسازد بجز ظلوم جهول
وجود و حجیت اجماع خود بسے مشکل — باحتجاج نیرزد به پیش اهل نقول
قیاس فاسد و اجماع سے اثر آمد — بجز دو نوع نخستین نباشد اصل اصول

ویدل له قوله سبحانه و تعالی فان تنازعتم فی شئ فردوه الی الله والرسول الآیة و آیات داله بر اطاعت خدا و رسول و اتباع این هر دو و احادیث وارده در اتباع سنت و اعتصام بحبل الله همه دلیل حصر و قصر اصول در این دو دلیل مقبول ست بلا شرکت قیاس و اجماع و نص قرآنی ناطق ست باکمال دین و اتمام نعمت و عدم نقص در شریعت و آنچه

کامل غیر ناقص است محتاج کمال از غیر خود اجماع باشد یا قیاس نیست و آنکه از کریمهٔ فاعتبروا
یا اولی الابصار استدلال بر حجیت قیاس میکنند نزد خاکسار صحیح نیست بلکه این آیهٔ کریمه در معنی
حدیث السعید من وعظ بغیره است پس مراد از اعتبار عبرت و در آیه پند گرفتن است نه اندازهٔ یک چیز
بر چیز دیگر کردن همچنین ادلهٔ اثبات اجماع از بعض آیات و احادیث همه مخدوش و مردود است
و در کتب اصول مصرح و مبسوط پس نماند مگر همین دو اصل اصیل که کتاب عزیز و سنت مطهره
فلیعلم و آنکه شهرستانی از برای وجوب اجتهاد و قیاس که بنای خلاف جمله فرق بر وست عذر
لنگ پیش کرده و گفته که حوادث در عبادات و تصرفات قابل حصر و عد نیست و قطعاً میدانیم
که در هر حادثه نصی وارد نشده و نه ورود آن متصور است لهذا این هر دو چیز واجب الاعتبار
آمد پس جوابش وسیع ذکر درین محل ندارد و نیز حاجت به بسط قول برین دعوی بلا دلیل وی
درین موضع خاص نیست زیرا که در همین کتاب بمطاوی فحاوی ادلهٔ ابطال عدم اکتفای کتاب
و سنت باحکام حوادث حال و استقبال بکرات و مرات مذکور گشته فمن شاء فلیراجعه بعده در
ملل و نحل گفته که مجتهدین از ائمهٔ دین محصور اند در دو صنف و تجاوز نمی کنند بسوی صنف
ثالث و آن اصحاب حدیث و اصحاب رای هستند اصحاب حدیث اهل حجاز اند و هم اصحاب
مالک و اصحاب الشافعی و اصحاب سفیان الثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود
بن علی و گفته نام ایشان اصحاب حدیث شد بنا بر عنایت ایشان بتحصیل احادیث و نقل اخبار
و بنای احکام بر نصوص و عدم رجوع بسوی قیاس جلی و خفی نزد وجدان خبر یا اثر و شافعی فرموده
اذا وجدتم لی مذهبا و وجدتم خبرا علی خلاف مذهبی فاعلموا ان مذهبی
ذلک الخبر بعده اصحاب شافعی را نام برده و گفته وهم لا یزیدون علی اجتهاده
اجتهادا بل یتصرفون فیما نقل عنه توجیها و استنباطا و یصدرون عن رأیه
جملة و لا یخالفونه بتة پس در ذکر اصحاب رای گفته که ایشان اهل عراق اند اصحاب
ابی حنیفه و نام ایشان اصحاب رای است بنا بر عنایت ایشان بتحصیل وجهی از قیاس و معنی
مستنبط از احکام و بنای حوادث بران و بسیار است که قیاس جلی را بر آحاد اخبار مقدم می نمایند
ابو حنیفه رحمه الله تعالی گفته علمنا هذا رأی و هو احسن ما قدرنا علیه فمن قدر

على غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأينا وقال وهؤلاء ربما يزيدون على
اجتهاده ويخالفونه في الحكم الاجتهادي والمسائل التي خالفوه فيها معروفة (اي اصحاب ابي حنيفة رح)
وبين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات
وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون حتى كانهم اشرفوا على القطع واليقين و
ليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب انتهى وازين عبارت
ثابت شد كثرت اختلاف در مذهب اہل سنت وجماعت واقرار امام ابوحنيفه رح بودن خود
از اصحاب رای واجازت دادن وی رح ديگران را باخذ آراء شان واعتراف امام شافعی
بتقديم حديث بر مذهب وترك مذهب نزد ثبوت خلاف وی باخبر واثر وهمين است صراط مستقيم
ودين قويم وآنكه هر مجتهد را مصيب گفته منظور فيست ودر محل وی بر رد ش پرداخته شده اينجا
حاجت بايراد آن اولی نيست وآوضح سبل واقوم مسالك در دين ترك مختلف فيه واخذ متفق
عليه است وعدم تقديم رائی وقياس بران وترك خلاف اين هر دو حجت نيره وداخل نشدن
در تسميه كدام فرقه از فرق متفرقه الا عصابه اہل حديث وگذشتن از آفات مذاهب ہفتاد و
دو ملت وچنگ زدن بدامان كتاب وسنت ؎

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمه را عذر بنه ... چون نديدند حقيقت ره افسانه زدند

وكيف كه در اخذ بملت حديث ومذهب سنت وطريقه كتاب وشيوه قرآن كريم وجود اختلافی
وشكوكی وشبهاتی موجود نيست بلكه ہمه اتفاق در اتفاق وائتلاف بر ائتلاف واتحاد در اتحاد است
ولهذا محدثين وعصابه اثريين وجماعه سنتيين ائمه ملت اسلاميه وسلف امت مرحومه محمديه
ہستند منهم بدء الدين واليهم يعود ونخلات قياسيين كه ہمه تار وپود ايشان از ہم گسسته و
كارگاه رائی فاسد ودانش كاسد شان شكسته وجمله اوہام وشكوك كه اہل اختلاف اندر دين
امروز دامنگير ميشود شك نيست كه منشاء آن ہمان اختلاف منافقين سابقين اين امت و
خلاف فرق ضاله متقدمه اين ملت ست لاغير كما صرح بذلك في الملل والنحل حيث
قال ان الشبهات التي في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في
اول الزمان كذلك يمكن ان يقرر في زمان كل نبي ودور كل صاحب ملة

شریعة ان شبهات امته فی آخر زمانه ناشیة من شبهات خصماء اول زمانه من الکفار و المنافقین واکثرها من المنافقین وان خفی علینا ذلک فی الامم السابقة لتمادی الزمان فلم یخف فی هذه الامة ان شبهاتها نشأت کلها من شبهات منافقی زمن النبی صلعم اذ لم یرضوا بحکمه فیما کان یأمر وینهی وشرعوا فیما لا مسرح للفکر فیه وسألوا عما منعوا من الخوض فیه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فیما لا یجوز الجدال فیه قال وانما یظهر نفاقهم فی کل وقت بالاعتراض علی حرکاته وسکناته فصارت الاعتراضات کالبذور وظهر منها الشبهات کالزروع انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له فهم صحیح وذوق

سوال خلود اهل نار در نار یعنی مکث طویل ست چنانکه از شیخ الاسلام ابن تیمیه وابن عربی مرویست یا بمعنی دوام بلا انقطاع **جواب** آنچه از ظاهر نصوص کتاب عزیز وادله سنت مستفیض ومذهب جمهور علمای اسلام ثابت ومتحقق ست دوام عقاب بلا انقطاع ست قال الله تعالی وَمَا هُمْ بِخَارِجِيْنَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِيْنَ وَكُلَّمَا اَرَادُوْا اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ اُعِيْدُوْا فِيْهَا وَلَا يُقْضٰى عَلَيْهِمْ فَيَمُوْتُوْا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِّنْ عَذَابِهَا وَلَا يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاِنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا الی غیر ذلک من الآیات ودر صحیحین ست از حدیث ابو سعید خدری رضی الله عنه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم بیارند موت را فی صورة کبش املح فیوقف بین الجنة والنار ویقال یا اهل الجنة خلود فلا موت ویا اهل النار خلود فلا موت وهمچنین در وعید بسیاری از کبائر معاصی مثل قتل نفس وغیر آن در احادیث صحیحه بلفظ فی نار جهنم خالدا مخلدا فیها ابدا آمده واین همه آیات واخبار قاضی اند باستمرار عقاب وتابید عذاب کفار در نار وهرچه موهم خلاف این وارد شده مأول ست بسوی این مثل کریمه خٰلِدِیْنَ فِیْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّکَ یعنی ظاهر این آیه شریفه دال است که عذاب ایشان منقطع ست ومدت عقاب محدود چنانکه حرف

استثنا بران دلالت دارد وابن حجر ہیتمی مکی در زواجر گفتہ وقد اولہ العلماء بنحو عشرین وجہا
یرجع بعضہا الی حکمۃ التقیید بمدۃ دوام السموات والارض وبعضہا الی حکمۃ الاستثناء ومعناہ
انتہی بعدہ دو سہ وجہ منجملہ این وجوہ عشرین ذکر کردہ وقاضی القضاۃ محمد بن علی شوکانی در
تفسیر فتح القدیر یازدہ وجہ در بیان این استثنا ایراد نمودہ وگفتہ ہذہ الاقوال ہی جملۃ
ما وقفنا علیہ من اقوال اہل العلم وقد نوقش بعضہا بمناقشات ودفعت بدفوعات وقد اوضحت
ذلک فی رسالۃ مستقلۃ جمعتہا فی جواب سؤال ورد من بعض الاعلام انتہی گویم نام این رسالہ
کشف الاستار عن ابطال قول من قال بفناء النار ست قال فیہا وقد افرد جماعۃ من متاخری
العلماء ہذہ المسئلۃ بالتصنیف ولم نقف عند تحریر ہذا الجواب علی شئ من ذلک فمن وجد شیئا
غیر ما اوردناہ ہاہنا فلیعط النظر حقہ ویستعمل من الانصاف ما یستدعیہ مذہب الی ما یرجحہ ولکنا
لم نقف علی حجۃ یصلح للتمسک غیر ما حررناہ انتہی ودرین باب ست رسالۂ سید علامہ محمد بن
اسمعیل امیر مسماۃ برفع الاستار عن ابطال ادلۃ القائلین بفناء النار ودرین رسالہ بر قائلین
فنای نار مثل ابن عربی وغیرہ تعقب کردہ وقائل بعدم انقطاع عقاب اہل نار گشتہ وآنچہ از
تفسیر شوکانی ظاہر شدہ قول بتابید ست حیث قال فیکون معنی الآیۃ انہم خالدون فیہا ابدا
لا انقطاع لذلک ولا انتہاء لہ انتہی ومؤید اوست آنچہ بیہقی در کتاب البعث والنشور از ابن
عباس رضی اللہ عنہ در قول وی تعالی الا ما شاء ربک آوردہ کہ گفت فقد شاء ربک ان یخلد
ہؤلاء فی النار وان یخلد ہؤلاء فی الجنۃ وابن جریر نیز از وی در بیان ہمین آیہ روایت نمودہ کہ
گفت استثنی اللہ من النار ان تاکلہم واخرج ابو الشیخ عن السدی فی الآیۃ قال فجاء بعد ذلک
من مشیۃ اللہ ما نسخہا فانزل بالمدینۃ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَظَلَمُوْا لَمْ یَکُنِ اللّٰہُ لِیَغْفِرَ لَہُمْ
وَلَا لِیَہْدِیَہُمْ طَرِیْقًا فذہب الرجاء لاہل النار ان یخرجوا منہا واوجب لہم خلود الابد وقولہ
وَاَمَّا الَّذِیْنَ سُعِدُوْا الآیہ قال فجاء بعد ذلک من مشیۃ اللہ ما نسخہا فانزل بالمدینۃ
وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَنُدْخِلُہُمْ جَنّٰتٍ الی قولہ ظِلًّا ظَلِیْلًا
فاوجب لہم الخلود الابد وصحابہ اعرف اند بمعانی قرآن مجید ومراد فرقان حمید بغیر خود و
تفسیر ایشان اتبع واقدم ست بر تفاسیر ہمگنان ومؤید اوست حدیث مرفوع از جابر رضی اللہ

نزد ابن مردویه که خواند آنحضرت این آیه را و فرمود ان شاء الله ان یخرج ناسا من الذین شقوا
من النار فیدخلهم الجنة فعل و روایت کرده اند ابن جریر و ابوالشیخ و ابن مردویه از قتاده
که وی خواند این آیه را فَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقُوْا و گفت حدثنا انس ان رسول الله صلعم قال یخرج
قوم من النار و لا نقول کما قال اهل حروراء ان من دخلها بقی فیها و اخرج ابن ابی حاتم عن
ابن عباس فی قوله مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ قال لکل جنة سماء و ارض و این
روایات نص ست در محل نزاع و درینجا دلیل ست بر آنکه مراد از دوام ارض و سماء دوام ارض
و سمای آخرت ست که فنا پذیر نیست و قول وی الذین شقوا شامل عصاة مومنین و کفار
هر دو ست و ما بمعنی من ست و شک نیست در خروج اهل توحید از نار بشفاعت شفعاء و برحمت
رحمن بنا بر دلالت ادله صحیحه متواتره بران که مفید علم ضروری ست پس این مخصص هر عموم
باشد و مثل آیه لَابِثِیْنَ فِیْهَا اَحْقَابًا و نحو آن فخر رازی در تفسیر خود گفته استدلال کرده ست
قومی ازین آیه بر انقطاع عذاب و بودن نهایت برای او باین وجه که معصیت ظلم متناهی ست
و عقاب بلا نهایت بران ظلم و خدا ظالم نیست انتهی ابن حجر مکی در جوابش گفته لفظ احقاب
مقتضی نهایت نیست بلکه عرب باین قسم عبارت تعبیر از دوام می کنند و در دوام عقاب هیچ
ظلم نیست زیرا که کافر عازم بود بر کفر ما دام حیا پس معاقب نشد بدائم مگر بر دائم فکان عذابه
جزاء وفاقا انتهی و نیز بعد ذکر تابید عذاب گفته منافی نیست این را روایت ابن عمر نزد احمد
بلفظ لیاتین علی جهنم یوم تصفق فیه ابوابها لیس فیها احد و ذلک بعد ما یلبثون فیها احقابا زیرا که
در سندش راوی غیر ثقه صاحب اکاذیب کثیره عظیمه ست آری غیر واحد این مقاله را از ابن مسعود
و ابو هریره نقل کرده اند و ابن تیمیه رح گفته هو قول عمر و ابن عباس و انس و حماد بن سلمة و علی بن
طلحة الوالبی و جماعة من المفسرین انتهی و ظاهر آنست که این قول از ایشان صحیح نشده و بر تقدیر
تنزل و صحت نقل معنی کلام چنان باشد که لیس فیها احد من عصاة المومنین و اما مواضع الکفار
فهی ممتلئة بهم لا یخرجون عنها ابدا کما ذکره الله فی آیات کثیرة انتهی کلام ابن حجر گویم و مروی ست
مانند آن از ابراهیم و جابر و ابی سعید از صحابه و ابی مجلز و عبد الرحمن بن زید بن اسلم از تابعین
و غیرهما و طبرانی در معجم کبیر از ابی امامه صدی بن عجلان باهلی درین باب روایت کرده لیکن سندش

ضعیف ست پس صرایح نصوص و سنن مقدم باشند برآنها موقوفه و اخبار ضعیفه دیگر بعضی
از اہل علم قدیماً و حدیثاً آن رفته که ابدیت نار به رنگ ابدیت جنت منصوص علیه نیست
چه در حق جنت عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ای غیر منقطع وَإِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ
فرموده و این بعد از قول ما دمت الا ما شاء ربک و در حق نار بعد استثنای مذکور إِنَّ
رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ گفته و عبارتی که صریح مفید تابید باشد نفرموده پس ابدیت
هر دو فرق باشد و بعض ادله شرع و عقل مقتضی فنای اوست یوماً من الایام و این مستلزم
انقطاع عذاب اہل نار باشد با وجود قول بخلود بمعنی آنکه تا بقای نار مخلد اند و از آن برآید
نروند و چون نار فنا شود عذاب مخلد ایشان هم منقطع گردد هر چند بعد قرون متطاوله و احقاب
کثیره ممتده باشد و شک نیست که این فرق بغایت نازک ست و لهذا حافظ ابن القیم رضی الله
عنه در باب سابع و ستون از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح بعد بسط کلام در ابدیت
جنت و نار میلان بهمین جانب کرده و گفته لیس فی الحکمة الالهیة ان الشر و یبقی و انها لا نهایة
لها و لا انقطاع ابداً فتکون هی و الخیرات فی ذلک علی حد سواء انتهی و عجب نیست که شیخ او
حضرت ابن تیمیه رضی الله عنه و ارضاه نیز مثل شیخ الصوفیه ابن عربی باینجانب رفته باشد اما
محرر سطور هنوز بر نقل صریح از وی درین مسئله مطلع نشده نعم حافظ ابن القیم رح در کتاب
مذکور باثبات فرق میان دوام هر دو شرعاً و عقلاً به بست و پنج وجه ذکر کرده و گفته لعلک
لا تظفر به فی غیر هذا الکتاب و در ضمن آن ادله مثبتین ابدیت نار را جوابها داده تا دو سه
کراسه اطالت کلام و استیعاب مرام نموده اما آنچه از نظر در ان اجوبه و ادله زود تر بفهم می آید
آنست که دلالت آنها بر عدم تابید نار بطریق اشارت نصوص و التزام ست نه بوجه منطوق
و متضمن دلالة النص و بنای آن بر جواز خلف در وعید الهی ست چنانکه مذهب متکلمین اهل سنت
بنا بر اولا سبق رحمت بر غضب بخلاف وعد که عدم خلف را دران منصوص جلیه گویند پس
بنا علی هذا مفهوم مذکور را گه از ثبوت داد دگو مخالف مذهب منصور جمهور بلکه نصوص هم
باشد و لیکن مخفی نیست که منطوق مقدم ست بر مفهوم کما تقرر فی الاصول و لهذا حافظ ابن القیم
بر وضع علمای راسخین بعد بحث مذکور دران کتاب نوشته و ما ذکرنا فی هذه المسئلة من صواب

فمن الله سبحانه وهو المنان به وما كان من خطاء فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه وهو
عند لسان كل قائل وقصده وقلبه والله اعلم

سوال حکم هجرت از قلمرو نصاری چیست واجبست یا مستحب اگر واجبست جای
هجرت کدام باشد ملک افاغنه از کابل وقندهار و بخارا و بلخ مهجر هست یا نه با آنکه قلمرو نصاری
نسبت بملک افغانستان از برای اهل سنت بسیار غنیمت ست خلاصه آنکه حرمین شریفین
دریوقت مهجر ست یا نه و درانجا متبعان سنت بر ملا بی قلاده تقلید کذائی در ابنای زمان لعافیت
بلا خوف واذیت بسر میتوانند کرد یا نه **جواب** قلمرو نصاری بعموم واطلاق خود شامل
بلاد عظمی ست که اصالةً در دست ایشان باشد مثل ارض شام و عراق که بزمانه نبوی در دست
کفار بود و چنانکه ولایت انگستان درین زمان و بلاد عظمی که دار الاسلام بود والحال در تسلط
کفار و زیر تصرف و حکومت ایشان ست چنانکه بلاد هند امروز پس اگر مراد اول ست هجرت
از انجا از برای کسیکه اسلام آورد واجب باشد بالاتفاق لقوله صلی الله علیه وآله وسلم انا بریئ
من کل مسلم مقیم بین اظهر المشرکین قالوا یا رسول الله ولم قال لا ترائی نارهما رواه ابو داود
والترمذی عن جریر بن عبد الله واخرجه ایضا ابن ماجة ورجال اسناده ثقات ولکن بخاری و
ابو داود و ترمذی و دارقطنی تصحیح ارسالش بقیس بن حازم کرده اند و رواه الطبرانی ایضاً
موصولا و در حدیث سمرة بن جندب ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم من جامع
المشرک وسکن معه فهو مثله رواه ابو داود و ذهبی گفته اسناده مظلم لا تقوم بمثله حجة و در حدیث
معاویه ست که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الهجرة حتی تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة
حتی تطلع الشمس من مغربها رواه احمد وابو داود واخرجه النسائی ایضا خطابی گفته در سندش
مقال ست و در حدیث عبد الله بن سعدی ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لا تنقطع
الهجرة ما قوتل العدو رواه احمد والنسائی ورجال سندش موثق اند وقد اخرجه ایضا ابن ماجه
وابن منده والطبرانی والبغوی وابن عساکر و مدلول این اخبار تحریم اقامت درمیان
مشرکین و تحریم مساکنت در کفار و عدم انقطاع هجرت و وجوب مفارقت کفارست ویشهد
لصحتها قوله تعالی فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم

وحدیث معاویة بن حیدة مرفوعاً لا یقبل الله من مشرک عملاً بعد ما اسلم او یفارق المشرکین ایضاً ثابت
شد که حکم هجرت از دار کفر باقی ست و در حق کسیکه قادر بر خروج از انجا نیست منسوخ نشده وبه
قال الحافظ ابن حجر العسقلانی ومعارض اوست حدیث ابن عباس مرفوعاً لا هجرة بعد الفتح
ولکن جهاد ونیة رواه اهل السنن الا ابن ماجة ودر روایت عائشه رض مثله وهو متفق علیه وگفت عائشه رض
چون پرسیده شد از هجرت لا هجرة الیوم کان المؤمن یفر بدینه الی الله ورسوله مخافة ان یفتن
فاما الیوم فقد اظهر الله الاسلام والمؤمن یعبد ربه حیث شاء رواه البخاری وعن مجاشع بن مسعود
انه جاء باخیه مجالد بن مسعود الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال هذا مجالد جاء یبایعک علی الهجرة
فقال لا هجرة بعد فتح مکة ولکن ابایعه علی الاسلام والایمان والجهاد متفق علیه ودر جمع میان
این روایات اقوال ست خطابی وبغوی این احمل بر نفی هجرت خاص کرده اند یعنی از مکه
بسوی مدینه پس اصل حکم هجرت بر عموم خود باقی باشد وجوباً عند الجمهور واستحباباً عند البعض
وقیل غیر ذلک وبا اینهمه رفتن مسلمانان وآمد وشد داشتن ایشان در دیار کفار از برای تجارت
وجز آن جائز ست زیرا که ضرورت معاش وغیره داعی بسوی اوست ولهذا شارع آن را جائز
داشته وصحابه از برای معاملات داخل ارض شرک می شدند بلکه خود آنحضرت صلعم در انجا بطریق
مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها در آمده واین را خود انکار بر فاعل وی نتوان کرد واگر
کسی او را در راه نفی کند محارب باشد در حکم قاطع طریق وجاری شود بر وی حکم قطاع وخون مقتول
اگر قاطع ست هدر باشد ان دفع بالاخف فالاخف واگر ابن السبیل وسالک طریق ست مظلوم وشهید
باشد بشهادت صغری لقوله صلی الله علیه وسلم من قتل دون ماله فهو شهید واگر مراد بکفر و
نصاری تحق ثانی ست یعنی بلادیکه معمول اسلام بود وکفار بران مستولی شده اند پس در
دار الحرب ودار الاسلام بودن آن خلاف ست ابن حجر مکی وغیره گفته دار الاسلام هیچگاه دار الحرب
نمی شود لقوله صلی الله علیه وسلم الاسلام یعلو ولا یعلی ولیکن در سند این حدیث مقال ست
رواه الدارقطنی عن عائذ بن عمرو المزنی وبعضی گفته اند دار الحرب می شود اگر متصل
بدار الحرب گردد والا فلا وبعضی گویند تا انجا شعیره از شعائر اسلام بروجه اعلان ظاهر ست
دار الحرب نیست واگر همه شعائر برطرف شود دار الحرب گردد کما فی العمادیة وهو قول

ابی حنیفه رحمه الله تعالی هم و نزد بعضی به برطرف شدن یک شعیره هم دار الحرب میگردد و بعضی گفته شرط صیرورت دار الاسلام دار الحرب سه چیز ست یکی زوال امن مسلمین بر اموال و انفس خود دوم عدم اتصال آن بدار الاسلام بلا فاصل میان هردو سوم ظهور احکام کفر در ان و نحو اوست در در مختار و بعضی گفته دار اسلام بلادی ست که آنجا حکم امام مسلمین جاری ست و این ملک زیر قهر و تصرف اوست و دار حرب آنست که آنجا حکم عظیم کفر جاری ست و تحت قهر اوست و بعض این روایات ناظر در آنست که مثلاً هندوستان دار اسلام باشد باوجود تصرف کفار در ان ولیکن ماخذ صریح این اقوال و مستند صحیح آن معلوم نیست و لهذا شاه رفیع الدین دهلوی نوشته اصح و ارجح آنست که مادام حرب و ضرب قائم ست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشته اند و استیلای کفار بحدی نشده که هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی استیمان ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام ست و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گو فکر جمع اسباب در دل داشته باشند اما از مقاومت درمانند و اقامت مسلمانان باستیمان ایشان گردد و تصرف بر املاک خود باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد نه از زور و قوت مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و هبهٔ ایشان جاری انتهی و شک نیست که این احسن اقوال ست درین باب چنانکه معلوم شود و بنا برین این بلاد هند که بادرانیم دار الحرب باشد زیرا که حکم امام مسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست و نه هیچکی از مسلمانان و اهل ذمه بر امان اول باقی ست بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری ست و مراد باجرای احکام کفر همین ست که در مقدمهٔ ملکداری و بندوبست رعایا و برایا و اخذ خراج و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل منازعات و خصومات و سزای جنایات کفار بطور خود حاکم باشند و هیچکس مزاحم ایشان نمی تواند شد اگرچه بعض احکام اسلام را مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر تعرض نکرده باشند اما اصل این چیزها نزد ایشان هدر ست زیرا که مساجد را بی تکلف هدم می نمایند و حدود شرعی را یکقلم برطرف کرده اند

و تعرض نکردن ایشان با واردین و مسافرین تجار از برای منفعت خود ست نه بنا بر غلبهٔ اسلام
والیان و روسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمی توانند شد و عمل نصاری تا
اقصای این ولایت ممتد ست اگرچه در بعض اقطار مثل ریاست حیدرآباد و رامپور و بهوپال
و ٹونک وغیرها احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا بنا بر مصالحت و اطاعت مالکان
آن ملک ست نه بنا بر غلبهٔ اسلام و قهر مسلمین بلکه در بعضی ازین ریاسات بعض احکام و قوانین ایشان
نیز جاری ست و از تتبع احادیث و سیر صحابه و خلفای کرام مفهوم میشود که اینچنین بلاد ماخوذه
که دران این قسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد زیرا که در عهد
صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب داده اند حالانکه جمعه و عیدین و اذان درانجا
جاری بود مگر انکار حکم زکوٰة کرده بودند و همچنین یمامه گرد و نواح آنرا در حکم دار الحرب گرفتند
باوجودیکه مسلمانان دران بلاد موجود بودند و علی هذا القیاس در عهد خلفای اسلام همین طریق
مسلوک بود بلکه خود در عهد سعادت مهد حضرت پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را حکم دار الحرب
داده اند حالانکه تجار اهل اسلام بلکه بعض سکنهٔ آنجا نیز دران مکانات و وادی القری مشرف
باسلام بودند و فدک و خیبر را کمال اتصال بود با مدینهٔ منوره و ازینجا معلوم شد که این ملک
دار الحرب ست اگرچه بعض شعائر اسلام دران جاری باشد و چون دار الحرب باشد حکم هجرت
ازان بسوی دار الاسلام ثابت و باقی ست و وجوباً در حق عاجز از اظهار دین و خائف از فتنه
قادر بر هجرت قال الشوکانی فی ارشاد السائل الی ادلة المسائل و بالجملة فاذا صح
الاصرار علی الکفر فالدار دار حرب بلا شك و لا شبهة و الاحکام الاحکام
وقد اختلف المسلمون فی غزو الکفار الی دیارهم هل یشترط فیه الامام الاعظم
ام لا والحق الحقیق بالقبول ان ذلك واجب علی کل فرد من افراد المسلمین
والایات القرآنیة والاحادیث النبویة مطلقة غیر مقیدة انتهی و اما کسیکه اول
امر درین بلاد با اموال و اولاد خود سکونت دارد و از دل بغض کفره و احکام ایشان ست
و ماندن خود درین بلاد بضرورت و ناچاری و عدم استطاعت خروج یا عدم وجدان مهاجر او
میداند معذور ست لقوله تعالی إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ الآیه و این آیه هر چند

دربارهٔ اہل مکه فرود آمده اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب را و در صحیح بخاری ست که ابن عباس گفت من و مادر من از مستضعفین بودیم پس مفهوم استثنا عدم اثم مستضعف ست بهر وجه که باشد و لهذا هرگاه عبدالحکیم پنجابی بر شاه عبدالعزیز دهلوی که این ملک دارالحرب میگفت اعتراض کرد و گفت شما هندوستان را دارالحرب میگوئید و هجرت از دارالحرب واجب ست پس چرا درینجا سکونت دارید و هجرت نمیکنید بجوابش فرمود که شرط هجرت استطاعت ست و ما غیر مستطیعیم و نیز حکم هجرت علی الفور نیست و لهذا آنحضرت صلی الله علیه وسلم سیزده[۱۳] سال در مکه گذرانید با آنکه دارالحرب بود و هرگاه که اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود انتهی پس معلوم شد که وجود هجرت مبنی بر استطاعت ست و استطاعت باعتبار احوال و اشخاص و ازمنه و امکنه مختلف چنانکه در روضه بهیه تفصیل کرده اند سخن در کسی ست که با وجود استطاعت و تیسر امن و عدم عذر شرعی و مانع دینی هجرت نمیکند و بمحبت اوطان و اموال و اولاد و اخوان و کفار جیران و حب جاه و دولت و ثروت و حکومت و عیش و عشرت و ایثار راحت حضر بر زحمت سفر و تقدیم سکون وطن بر غربت در میان کفار و فجار درین بلاد بسر می برد و از برای ترک هجرت حیلهای می جوید و بروایات ضعیفه فقهیه که مستندی صحیح و ماخذی صریح ندارد می آویزد که این چنین کس عاصی و آثم و خاطی ست و مصداق قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا زیرا که در قیام او میان اینها اعانت کفره و تکثیر سواد مشرکین و رضا باحکام طاغوتیهٔ این شیاطین و مداهنت در ارکان اسلام و ضعف قوت ایمان و عدم تغیر باطن از ملاحظهٔ منکرات و سکوت از اظهار حق و نحو آنست و اما اینکه چون هجرت کند خاص بحرمین شریفین رود پس دلیلی بر تخصیص این امکنه وارد نشده آری در اول اسلام هجرت مخصوص بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنا بر قلت مسلمین در مدینه و حاجت ایشان بسوی اجتماع اهل اسلام و چون مکه فتح شد و مردم فوج فوج در دین خدا در آمدند فرض هجرت بسوی مدینه بالخصوص ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت و عموم هجرت از دارحرب بسوی دار اسلام یعنی بلادیکه حاکم آنجا مسلمان باشد و متصرف بود در امور ریاست

و ملکداری بالاستقلال اگرچه مرد فاجر ظالم باشد زیرا که دار اسلام بجریان رسوم فسق و
بدعت وظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه ببقای بعض احکام اسلام از عدم تعصب حکام
کفار دار الاسلام نمی باشد و اگر این قید را اعتبار نمایند حرمین شریفین زادهما الله شرفا هم
مهجر نباشد زیرا که تمام فسوق و منکرات و بدعات و اضاعت حدود شریعت حقه در آنجا
پیداست و حال او امروز حال بلاد عجم ست حذو النعل بالنعل پس هر ملکه که مجاری امورش اوفق
باشد بشریعت اسلام اصلح و اولی ست از برای هجرت چنانکه درین زمان از احوال بعض بلاد
یمن شنیده میشود والله اعلم و اما چنان بلده و اقلیم که جمله کاروبارش موافق دین اسلام باشد
و امضای مجاری امورش بر وجه اتباع سنت بود و اقامت حدود و اوامر و نواهی در آنجا بر تو
ملت حقه بود امروز خود در حکم عنقا و کیمیاست الا ما شاء الله تعالی بلکه پیش ازین هم بصد سال
این چنین مملکت اسلام را بر روی زمین نشان نداده اند و خلفای عباسیه که زمانه غایت
قوت اسلام و علو آن بر جمیع ادیان بود در این هم اقامت شریعت علی وجهها صورت نبست
تا در زمانه دیگر چه طمع می باید کرد و لنعم ما قال بدر الملة المنیر السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر
فی بعض قصائده قصیده

نسائل من جاب البلاد سیاحة … عسی بلدة فیها هدی و صواب
فیخبر کل عن عجائب ما رأی … ولیس لاهلیها یکون متاب
لانهم عدوا قبائح فعلهم … محاسن یرجی عندهن ثواب
کقوم عراة فی ذری مصر ما علی … علی عورة منهم هناک ثیاب
یدورون فیها کاشفی عوراتهم … تواتر هذا لا یقال کذاب
یعد وهم فی مصرهم فضلاؤهم … دعاوهم فیما یرون مجاب
وفی کل مصر مثل مصر وانما … لکل مسمی والجمیع ذئاب
نری الدین مثل الشاة قد وثبت لها … ذئاب وما عنها الغداة ذهاب
فقد مزقته بعد کل ممزق … فلم تبق منها جثة واهاب
ولیس اعتزاز الدین الا بما تری … فهل بعد هذا الاغتراب ایاب

فیا غربة ما تنجی منك اوبة	فیجد من هذ البعاد مصاحب
فلم یبق للراجی سلامة دینه	سوی عزلة فیها الجلیس کتاب

وفی هذ المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال انچه در منتقد نوشته آید که السنة لا تنسخ بالقرآن این معنی را توضیح فرمائید **جواب**
حق عبارت تنسخ ست مگر از کاتب سهو القلم رفته باشد که بجای تنسخ لا تنسخ بنوشت اگرچه قولی از
شافعی لا تنسخ هم ست چنانکه قاضی ابو الطیب طبری و شیخ ابو اسحق شیرازی و سلیم رازی و امام الحرمین
حکایت کرده اند لیکن حق نسخ سنت ست بقرآن کما هو مذهب الجمهور و هو احد قولی الشافعی
ایضاً کما حکاه عنه الجماعة المذکورة و سلیم گفته هو قول عامة الفقهاء و المتکلمین و سمعانی گفته
انه الاولی بالحق و جزم به الصیرفی و لا وجه للمنع قط شوکانی در ارشاد الفحول نوشته لم یأت فی
ذلک ما یتشبث به المانع لا من عقل و لا من شرع بل ورد فی الشرع نسخ السنة بالقرآن فی
غیر موضع فمن ذلک قوله تعالی قد نری تقلب وجهك فی السماء الآیة و کذلک نسخ صلحه
صلی الله علیه و سلم لقریش علی ان یرد لهم النساء بقوله فلا ترجعوهن الی الکفار و نسخ
تحلیل خمر بقوله انما الخمر و المیسر الآیة و نسخ تحریم مباشرت لقوله تعالی فالآن
باشروهن و نسخ صوم یوم عاشورا بقوله فمن شهد منکم الشهر فلیصمه و نحو ذلک
ما یکثر تعداده انتهی و در فتح ربانی نوشته قد ذهب جمهور اهل الاصول الی جواز نسخ القرآن
بالسنة المتواترة و خالف فی ذلک الشافعی و تابعه علی ذلک طائفة و اختلف المانعون فمنهم
من منعه عقلا کالحارث المحاسبی و هو روایة عن احمد و منهم من منعه سمعا کالشیخ ابی ماجد الاسفرائنی
احتج الجمهور بان التکلیف بمتواتر السنة کالتکلیف بالآیة القرآنیة و بان ذلک قد وقع فی هذه
الشریعة المطهرة و احتج الآخرون بقوله تعالی ما ننسخ من آیة او ننسها نأت بخیر منها
او مثلها و تقریر الدلالة من وجهین احدهما ان ما ینسخ به القرآن یجب ان یکون خیرا او مثلا
و السنة لیست کذلک ثانیهما انه قال نأت و الضمیر له سبحانه فیجب ان لا ینسخ الا بما یأتی به
و هو القرآن و اجاب الاولون عن ذلک بان المراد بقوله نأت بخیر منها او مثلها
ای بحکم خیر منها او مثلها فی حق المکلف باعتبار الثواب و هذا صحیح و لا یخالفه الضمیر فی قوله

نات فان القرآن والسنة جميعًا من عند الله سبحانه قال تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى والكلام في المسئلة طويل وهو مدون في الاصول بما لا يسع المقام
لبسطه فالحق الجواز واما نسخ الكتاب بما صح من آحاد السنة فقد منعه الجمهور لان الآحاد لا تفيد
القطع والكتاب مقطوع به وذهب جماعة من متاخري الحنفية الى جواز نسخ القرآن بالخبر المشهور و
قال في جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالآحاد جائز غير واقع وقال ابو بكر الباقلاني والغزالي وابو الوليد
الباجي انه جائز في عصره صلعم لا بعده وذهب جمع من الظاهرية الى جوازه ووقوعه واقول ان
النزاع ان كان في قطعية المتن فلا شك ان القرآن كذلك وما صح من آحاد السنة ليس بقطعي و
ان كان النزاع في الدلالة فان كان القرآن المنسوخ عمومًا او محتملًا فدلالته ظنية كدلالة ما صح من الآحاد
والذي يصلح ان يكون محلًا للنزاع ههنا هو الثاني لا الاول على انه قد وقع نسخ القطعي بالظني فان
استقبال بيت المقدس ثبت ثبوتًا قطعيًا متواترًا ثم ان اهل قبا استداروا الى الكعبة وهم في الصلوة
بخبر واحد ولم ينكر عليهم ذلك النبي صلعم وكذلك ثبت نسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله صلعم
لا وصية لوارث وكذلك نسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بقول عائشة ما توفي
رسول الله صلعم حتى احل الله له ان يتزوج من النساء ما يشاء ونسخ قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي
محرمًا الآية بنهيه صلعم عن اكل كل ذي ناب والكلام في هذا يطول ومحله مطولات كتب الاصول
فان استيفاء الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى رسالة مستقلة والله اعلم

سوال ابو الوليد باجي مالكي گفته اول من غير هذا الداء الاعظم هم الخوارج الى ان
قال ثم جاء ابو حامد فطم الوادي على القرى پس اين ذم ابو حامد ست چنانكه شيخ الاسلام
هم بعض جا ذكر وي بطريق طعن ميكند با ذم نيست و در تصانيف ابو حامد چه قسم غلطيها ديده اند
كه اين چنين گفته اند بيان فرمائيد **جواب** ابو حامد كنيت امام حجة الاسلام محمد بن محمد
الغزالي الطوسي المتوفى سنة خمس وخمس مائة ست و آن ايشان از مستفلسفين و رئيس متكلمين عصر خود بوده اند
و تصانيف ايشان خصوصًا آنچه در اوائل امر بدايت حال تاليف يافته مملو و مشحون با دله و براهين
اهل كلام و فلسفه ست و در انها بر طرز و روش ايشان رفته اند بآئين سرگند رعلماي حديث و
اهل سنت كه بتقديم نقل بر عقل قائل اند سنان طعن و قدح بر كلام ايشان كه بظاهر مخالف ادله

سمعیہ وحجج شرعیہ واقع شدہ راست میکنند چنانکہ خفاجی در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی
عیاض در ترجمہ غزالی نقل کردہ قال ابن تیمیہ رح بضاعتہ فی الحدیث مزجاۃ ولذا اکثر من
ایراد الموضوعات فی کتبہ واکثر فی کتبہ من مقالات الفلاسفۃ حتی قال صاحبہ ابوبکر بن العربی
مع شدۃ تعظیمہ لہ شیخنا ابو حامد دخل فی بطن الفلاسفۃ ثم اراد ان یخرج منہا فما قدر قلت و
کتاب التہافت والاحیاء ینادیان علی خلافہ انتہی ولیکن ابو الفرج بن الجوزی تعقب وی کرد
وگفتہ قد جمعت اغلاط الکتاب وسمیتہ اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء اشرت الی بعض ذلک
فی کتاب تلبیس ابلیس انتہی وسبط وی ابو المظفر گفتہ وضعہ علی مذاہب الصوفیۃ وترک فیہ قانون
الفقہ فانکروا علیہ ما فیہ من الاحادیث التی لم تصح انتہی ولیکن جمعی از متاخرین بحکم خذ ما صفا ودع
ما کدر بتنقیح کتب وی خصوصاً احیاء العلوم پرداختہ اند وموضوع او را از صحیح وحسن وضعیف
جدا ساختہ عراقی رابروی دو تخریج ست یکی کبیر دوم صغیر وحافظ ابن حجر استدراک ما فات
این تخاریج نمودہ وبران تخریجی ست موسوم بتحفۃ الاحیاء للشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی
المصری المتوفی ۸۷۹ھ وآنچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح فرمودہ کہ الغزالی فی کلامہ مادۃ فلسفیۃ
بسبب کلام ابن سینا فی الشفاء وغیرہ ورسائل اخوان الصفا وکلام ابی حیان التوحیدی واما
المادۃ المعتزلیۃ فی کلامہ فقلیلۃ او معدومۃ وکلامہ فی الاحیاء غالبہ جید لکن فیہ اربع مواد فاسدۃ
مادۃ فلسفیۃ ومادۃ کلامیۃ ومادۃ ترہات الصوفیۃ ومادۃ من الاحادیث الموضوعۃ انتہی پس شک
نیست کہ این مواد دران موجود ست اما چنانکہ اصلاح احادیث او بتخریج تخاریج کردہ اند
ہمچنان جمعی توجہ باختصار احیاء نمودہ مواد فاسدہ را ازان دور ساختہ اند وبعضی در حق این کتاب
منامات صالحہ دیدہ واہل طبقات کہ اعتنا بضبط احوال رجال دارند در رفعت شان غزالی
اطالت بسیار نمودہ اند اسنوی در مہمات گفتہ ہو قطب الوجود والبرکۃ الشاملۃ لکل موجود
وروح خلاصۃ اہل الایمان والطریق الموصلۃ الی رضاء الرحمن قد انفرد فی ذلک العصر عن
اعلام الزمان کما انفرد فی ہذا الباب فلا یترحم فیہ معہ انسان انتہی ولقب وی حجۃ الاسلام ست
ودر کتاب اتحاف السادۃ المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین نقلاً عن تاریخ السمعانی
نوشتہ وکانت خاتمۃ امرہ اقبالہ علی طلب الحدیث ومجالسۃ اہلہ وقراءتہ ونسخہ واستدعی من

الی الفتیان عمر بن ابی الحسن الروایة الی طوس واکرمه واغتنم ایاه وسمع منه الصحیحین انتهی وعلی قاری در شرح فقه اکبر گفته مات والبخاری علی معذرة انتهی وآنهمه احوال باعلای صوت منادی بحسن خاتمه اوست وآنما الاعمال بالخواتیم وکاملین ذروی که منصب فتبارزمع شریعت ومحض سنت مطهره دارند وکار ایشان ابطال هر تاویل واحتمال مخالف اصلین ست هر جا که باشد وبا هر که بود درین باب معذوراند کما قیل ؎ مذهب عشق از همه ملت جداست ✤ عاشقان را ملت و مذهب خداست ✤ ولکل وجهة هو مولیها والله اعلم

سوال عمل یا علم قسمی از اقسام سحر جائز ست یا نه وشیخ الاسلام ابن تیمیه رح تکفیر ابن عربی ومنصور میکند ونوشته که منصور ساحر بود در باب سحر کتابی نوشته وهر چه از وی نقل می کنند از جمله آثار سحر او بود این معنی صحیح ست یا نه **جواب** احادیث صحیحه در ذم سحر وساحر وحدود وارد شده عموماً واطلاقاً نه مقید ومختص بنوعی از انواع آن ومفهومش آنست که حکم جمله سحرها علی اختلاف انواعه یکی ست اما اهل علم را دران تفصیلهاست فمنها واوجز کلام درین مرام سخن امام نووی ست در شرح مسلم حیث قال عمل السحر حرام وهو من الکبائر بالاجماع وقد یکون کفراً وقد لا یکون کفراً بل معصیة کبیرة فان کان فیه قول او فعل یقتضی الکفر والا فلا واما تعلمه وتعلیمه فحرام انتهی وبمثله قال ابو منصور الماتریدی کما نقل عنه علی القاری فی شرح الفقه الاکبر ودر حدیث ابی موسی ست نزد احمد ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یدخل الجنة مدمن خمر وقاطع الرحم ومصدق بالسحر ورواه مسلم ایضا وچون این وعید در حق تصدیق کننده سحر واقع شده باشد از ساحر وعامل سحر چه می توان گفت وبر تحریم سحر دلالت دارد قوله تعالی وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِی الْعُقَدِ وقوله یُخَیَّلُ اِلَیْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰی ومذهب جمهور علما وجوب قتل ساحر ست والیه ذهب مالک وابو حنیفة واحمد فی المنصوص عنه وله دلت الاحادیث وهذا هو المأثور عن الصحابة کعمر وعثمان وابن عمر وغیرهم ودر استتابت وتکفیر وی اختلاف ست واهل علم را در ابن عربی ومنصور خلاف قدیم ست وهو معروف جمعی نظر بر اقوال واحوال مخالف شرع ایشان جرات بتکفیر کرده اند منهم الامام العلامة الشوکانی رح فی رسالته القدیمة المسماة بالصوارم الحداد القاطعة لاعناق مقالات ارباب الاتحاد رد فیها علی الشیخ ابن الفارض وابن عربی وابن

سبعین وابن التلمسانی والجیلی واتباعهم رد اشبعا فی مسئلهٔ وحدة الوجود و قومی نظر بعلو شان و رفعت مکان ایشان در علیم و کمالات ظاهر و باطن آن احوال و اقوال را تاویل نموده و برحالت سکر فرود آورده توقف گزیده اند و منهم الشوکانی فی الفتح الربانی ایضا قال طالعت الفتوحات والفصوص فرایت ما للتاویل فیه مدخلا انتهی و شک نیست که تا اثبات اسلام بتاویلی امکان داشته باشد چرا تکفیر کسیکه بظاهر مقر باسلام و عامل باحکام شریعت ست باید کرد و جمعی انکار بود آن اقوال در حق ایشان کرده حکم بتدسیس آن کلمات در مولفات از جانب اعدا و مخالفین فرموده و بدان جزم نموده تا آنکه بعد از قرون متطاوله از زینها آمده ایم و برا قوال مختلفه در حق ایشان مطلع شده سبیل نیست جز سکوت کردن و مضمون آیه کریمه و حدیث را کار بستن تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ و قوله تعالی وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وقال صلعم لاتسبوا الاموات الخ اقصی ما فی الباب آنکه از اقوال و احوال ایشان هرچه موافق کتاب و سنت باشد آنرا قبول کنیم و هرچه نچنین باشد کالای بد بریش خاوند بگذاریم لان کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله صلی الله علیه وسلم و قد اتفق علی ذلک اهل العلم قدیما و حدیثا و هو الحق الحقیق بالتحقیق وبالله التوفیق

سوال تعلم علم نجوم چگونه ست و احادیث ذم آن صحیح اند یا نه شیخ الاسلام ابن تیمیه فخر الدین رازی را نسبت بکفر میکند زیرا که در عبادت نجوم کتابی ساخته و از کتاب مختلف الحدیث ابن قتیبه تکفیر وی نقل کرده **جواب** تعلم این علم و عمل بدان حرام ست مثل تعلم سحر و عمل بدان سواء بسواء در نیل الاوطار گفته فکما ان تعلم السحر والعمل به حرام فکذا تعلم علم النجوم والکلام فیه حرام انتهی و ابن سلان در شرح سنن گفته المنهی عنه ما یدعیه اهل التنجیم من علم الحوادث والکوائن التی لم تقع و ستقع فی مستقبل الزمان و یزعمون انهم یدرکون معرفتها بسیر الکواکب فی مجاریها و افتراقها و بذا اتعاطی العلم استاثر الله بعلمه و اما علم النجوم الذی یعرف به الزوال وجهة القبلة وکم مضی وکم بقی فغیر داخل فیما نهی عنه و من المنهی عنه التحدث بمجئ المطر و وقوع الثلج و هبوب الریاح و تغیر الاثمار انتهی و لیکن حق آنست که تعلم این علم از برای معرفت اوقات صلوات

وحساب شهور و سنوات هم بدعت ست صاحب سبل السلام گفته التوقيت في الايام
والشهور والسنوات بالحساب للمنازل القمرية بدعة باتفاق الائمة انتهى و از قرآن كريم
و صحيح بخاری معلوم می شود که نجوم از برای سه چیز ست پس بس یکی آرایش فلک دنیا
كما قال تعالى وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ دوم رجم شياطين كه از براى استراق
سمع بآسمان پرواز میکنند كما قال تعالى وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ سوم براى
راه یافتن در بر و بحر كما قال وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ و هر که غیر ازین فوائد
منافع دیگر از نجوم بر آرد وی محروم از حلاوت ایمان ست قتاده گفته فمن تاول فيها غير
هذا فقد اخطا حظه واضاع نصيبه وتكلف ما لا يعنيه وما لا علم له به وما عجز عن علمه الانبياء والملائكة
وعن الربيع مثله وزاد والله ما جعل الله في نجم حياة احد ولا موته ولا رزقه انما يفترون على الله
الكذب ويتعللون بالنجوم اخرجه رزين و در حديث ابن عباس آمده قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اقتبس بابا من علم النجوم لغير ما ذكر الله فقد اقتبس شعبة من السحر المنجم كاهن والكاهن ساحر
والساحر كافر اخرجه رزين و مفهوم این قضیه آنست که منجم کافر ست و فی رواية من اقتبس
علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد رواه احمد وابو داود وابن ماجة وسكت عنه المنذري
و ابو داود و رجال اسناده ثقات والمعنى ما زاد من علم النجوم كمثل ما زاد من السحر و در نيل الاوطار
گفته وقد علم ان السحر حرام والازدياد منه اشد تحريما فكذا الازدياد من علم التنجيم وعن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عقد عقدة ثم نفث فيها
فقد سحر ومن سحر فقد اشرك ومن تعلق بشيء وكل اليه اخرجه النسائي وعن
صفية بنت ابي عبيد عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من اتى عرافا
فساله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلوة اربعين يوما اخرجه مسلم و عراف را
تفسیر کرده اند بمنجم و این همه احادیث در صحاح ست و رازی فقیه متکلم اصولی شافعی ست از
احاطه او بعلوم مستبعد نمی نماید که کتابی در علم نجوم تالیف کرده باشد اما اینکه در آن کتاب بعبادت
نجوم خوانده در تردیدش باید موقوف بر مشاهده آن کتاب ست و اگر شیخ الاسلام بران مطلع شده
و آن کتاب همچنین ست بیشک جامع او محل رد و قدح بوده ست و اکابر محدثین خوض او را

در علم کلام و فلسفہ ناپسند کردہ اند شیخ عبدالحق دہلوی در رسالہ مرج البحرین نوشتہ بعضی از ارباب کشف کہ بصحبت معنوی سید کائنات مشرف شدند از حقیقت فخر رازی پرسیدند فرمود ذالک رجل معاتب و در حق ابن سینا گفت رجل اضلہ اللہ علی علم و در حق شہاب الدین مقتول گفت ہو من متبعیہ یعنی از تابعان ابن سیناست و در حق غزالی گفت ذالک رجل وصل الی مقصودہ ہنوز گفتہ اند کہ فرق ست میان آنکہ گویند وصل المقصود و وصل الی المقصود باجملہ خوض اہل اسلام و ارباب علم کلام در فلسفیات ہر چند بقصد رد و ابطال اہل زیغ و نفع اہل حق بود لیکن در ضمن آن ضرری عظیم بایشان نیز عائد شد و موجب تذبذب در عقاید و تزلزل قواعد دین آمد و سبب فتح باب تشکیک و تردید گشت کم کسی باشد کہ بعد از خوض و غلو در علم کلام از ورطہ حیرت بسلامت بر آید و سرمایہ یقین از دست ندہد الا من عصمہ اللہ و ذالک نادر فانا للہ و انا الیہ راجعون انتہی کلامہ و حافظ محمد بن ابراہیم وزیر یمانی در رسائل خود اثبات رجوع فخر رازی از اعتقاد بعلم کلام و جز آن از فلسفیات حکایت نمودہ و وصیت او را نزد موت بترک اشتغال باین فنون و وقوف بر منطوق و منصوص دلہ کتاب و سنت نقل کردہ و للہ الحمد و انما الاعتبار بالخواتیم واللہ اعلم۔

سوال حدیث خلق آدم علی صورتہ چہ معنی دارد **جواب** این حدیث متفق علیہ بروایت ابو ہریرہ در بخاری در کتاب الاستیذان باب بدء السلام و در کتاب الادب باب السلام از مشکوۃ باین لفظ ست خلق اللہ آدم علی صورتہ طولہ ستون ذراعا الحدیث و در تعیین مراد وی اقوال ست اول آنکہ آدم را بر صورت آدم آفرید در اول امر بطول شصت گز نہ مثل غیر او در اطوار کہ اول صبی بود پس طفل پس رجل و درین قول ابطال قول دہریہ ست کہ گویند لم یکن الانسان الا من نطفۃ من انسان و ہذا القول رجحہ الشوکانی فی الفتح الربانی دوم آنکہ عود ضمیر بسوی خداست و صورت بمعنی صفت ست یعنی او را سمیع و بصیر و متکلم و علیم آفرید و مظہر خود گردانید ولا باس بذالک سوم آنکہ اضافت درینجا بغرض تشریف ست چنانکہ بیت اللہ و روح اللہ زیرا کہ ابتدای او بر مثال سابق نیست چہارم آنکہ این حدیث از احادیث صفات ست تاویلش نتوان کرد بلکہ جادہ تفویض باید سپرد پنجم آنکہ ضمیر راجع بسوی اخ یا عبد ست کما ورد فی روایۃ اذا ضرب

احدکم اخاه فلیجتنب الوجه و این مستبعد نیست ششم آنکه بر صورتی آفرید که نوع دیگر از حیوانات
در ان مشارک او نیست چه گاه موصوف بعلم ست وگاه بجهل وگاه باجتباء وگاه بعصیان هفتم آنکه
بر شکل بدیع از جمال و کمال و فوائد جلیله بر غیر سبق مثال مخلوق شد و لهذا او را عالم صغیر خوانند که
از هر مخلوق در خود نمونه دارد هشتم آنکه مراد صورت خداست چنانکه در روایتی آمده علی صورة
الرحمن ولیکن این روایت نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و بر تقدیر تسلیم مراد بصورت صفت
می تواند شد نهم آنکه صورت بمعنی امر و شان ست یعنی مسجود ملائکه و مالک حیوانات و مسخر آنهاست
و برین تقدیر بنای کلام بر تمثیل و استعاره باشد والعتق وجوه نظر بمتن حدیث وجه اول ست و
مؤید اوست قول وی ستون ذراعا و قریب اوست وجه دوم و بقیه وجوه تکلفی بیش نیست و ظاهر
حدیث آبی ست از ان والله اعلم

سوال معنی حدیث من مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة رواه مسلم چیست **جواب**
معنی حدیث آنست که با وجود امام اگر کسی بی بیعت بمیرد مردن او موت جاهلیت باشد زیرا که
ترک بیعت امام وقت نوعی از بغی ست و بغی برامام حرام و کبیره و هم دران مفارقت جماعت
اهل اسلام ست پس موت چنین کس میتة جاهلیه باشد زیرا که بروی اطاعت امام فرض بود تا وقتیکه
اظهار کفر بواح نکرده و وی آنرا بلا موجب شرعی ترک کرد آری اگر امام موجود نیست و نصب او
بموانع صورت نبسته امید آنست که اینکس مصداق این حدیث نشود و لهذا در خیالی حاشیه
شرح عقائد النسفی گفته انما تلزم المعصیة لو ترک قدرة و اختیارا لا عن عجز و اضطرار فلا اشکال
اصلا انتهی و مثل این در شرح مقاصد وغیره نیز گفته و ظاهر نیز همین ست آری نصب امام
برامت واجب ست سمعا و هو مجمع علیه و لهذا تقدیم کردند آنرا صحابه بر دفن آنحضرت صلی الله
علیه و سلم و گردانیدند آنرا اهم مهمات لیکن در آخر زمان بنا بر ضعف اسلام نصب امام از دست
متروک و مهجور شده و لیس هذا باول قارورة کسرت فی الاسلام و تمام کلام درین مرام در رساله
تکمیل الکرامة فی تبیان مقاصد الامامة ذکر نموده ایم فلیرجع الیه والله اعلم

سوال طاعون و وبا متحد اند یا مختلف و حقیقت این هر دو چیست و خواندن قنوت و جمع آمدن
از ادعیه برای رفع وبا جائز ست یا نه **جواب** [illegible] بلا و وبا باذن گفته

الطاعون الوباء و در باب همزه و فصل واو نوشته الوباء الطاعون او کل مرض عام و در نهایه
گفته طاعون مرض عام و وبائیکه از فساد هوا خیزد و بسبب فساد امزجه گردد و در صراح گفته
طاعون بضم عین مهمله بمعنی مرگ وباست و در منتهی الارب نوشته وبا بحرکه و بقصر و بمد بیماری
عام یا طاعون و در غیاث گفته طاعون ورمی بود که در خصیه یا پستان یا بغل یا بن ران واقع
شود از ماده سمی که عضو را فاسد کند و قی و غثیان و غشی و خفقان همراه آن بود و در نفائس اللغات
گفته مرگیکه در مردم افتد آنرا طاعون و وبا گویند و بفارسی مرگامرگ و مرگی و آن منسوبست
بمرگ صائب گوید شعر

سفر نکردن ازان کشور از گران جانیست　　که مرگی دل و قحط غذای روحانیست

و اگر در ستوران افتد بعربی آنرا موتان گویند بفتح میم و سکون واو و بفارسی مرگامرگ ستوران
و بترکی یوت گویند و اما اطبا پس در بحر الجواهر گفته که بثره باشد کوچک مانند باقلا سرخ یا
سیاه با سوزش بسیار و در حدود الامراض گفته بثره باشد بقدر کنار صحرائی با کبودی و سوزش
و تب و بائی لازم اوست و ابو علی بن سینا گفته طاعون ماده سمیه است که پیدا می آرد ورم کشنده را
و اکثر حادث میگردد زیر بغلها و پس گوشها و سبب آن دم ردی است که مستحیل میشود بجوهر
سمی که فاسد میگرداند عضو را و حادث میگرداند از ان قلب را کیفیت ردیه و پیدا میگرداند از وی
غشی و خفقان و قبول نمیکنند آنرا از اعضا مگر انچه ضعیف است بالطبع و ردی ترین وی آنچیزیست
که واقع میشود در اعضای رئیسه و اسود از وی مهلک ترست و کمتر است در وی سلامتست
و احمر وی نزدیکتر است بسلامت بعد از وی اصفر و طاعون بسیار پیدا میشود نزد وبا
ازین جهت اطلاق کرده شد اسم یکی بر دیگری و اما اهل شرع پس قاضی ابو بکر بن العربی گفته
طاعون وجع غالب است که اطفای روح کند و تسمیه وی بطاعون بجهت عموم اصابت و
سرعت قتل اوست و قاضی عیاض گفته طاعون قروحی که در جسد بر آید و عام گردد و هلاک کند
تشبیه کردند او را بالطعن برمح در اهلاک و نووی در تهذیب گفته که طاعون شریعینی قروح صغیر
که از جهت حرارت از بدن بر آید و ورم مولم بغایت با الم یا بسوزش و لهب سیاه گرداند
ما حول خود را و سرخ و سبز سازد و باوی خفقان و قی بود و غالب در گلو و بغل بر آید و گاهی

ودست وانگشتان وسائر جسد نیز حادث گردد و حافظ ابن القیم در هدی نبوی گفته طاعون
من حیث اللغة نوعی از وباست و در اثر عائشه رض است که گفت وی آنحضرت را که چیست طاعون
فرمود غدة البعیر مثل غدهٔ شتر که می برآید در مراق و آباط و چون طاعون اکثر در بلاد وبیه پیدا
میشود تعبیر کردند از ان بوبا کما قال الخلیل الوباء الطاعون وقیل کل مرض عام و تحقیق آنست
که در میان وبا و طاعون عموم و خصوص ست پس هر طاعون وباست و نیست هر وبا طاعون
و همچنین دیگر امراض عامه اعم از طاعون یکی از ان ست و طواعین جراحات ست که آثار طاعون باشد
نه خود طاعون ولیکن چون اطبا از ان جز اثر ظاهر ادراک نکردند لهذا آنرا نفس طاعون گردانیدند
و طاعون عبارت از سه چیز ست یکی اثر ظاهر و هو الذی ذکره الاطباء دوم مرگی که از وی حادث
میشود و هو المراد بالحدیث الصحیح الطاعون شهادة لکل مسلم سوم سبب فاعل از برای این داء انتهی کلام الهدی
و در مواهب لدنیه گفته دلیل بر آنکه طاعون مغائر وباست آنست که طاعون در مدینهٔ رسول
صلی الله علیه وسلم در نیامده و نه در احادیث شریف نسبت آن باین مکان شریف واقع شده
حال آنکه نسبت وبا بسوی مدینهٔ شریفه وقوع یافته و بعض تفسیر کرده اند طاعون را بموت کثیر
انتهی گویم لفظ حدیث این ست ان المدینة لا یدخلها الطاعون و در صحیحین ست از حدیث عائشه رض
که گفت قدمنا المدینة وهی اوبأ ارض الله و هم در صحیحین ست از حدیث عرنیین انهم قالوا هذه
ارض وبیة و همچنین واقع شد وبا و موت کثیر در زمن عمر رضی الله عنه بمدینهٔ منوره مگر بغیر طاعون
و اما حقیقت این هر دو پس در مواهب لدنیه گفته حقیقت طاعون ورمی ست که ناشی می شود
از هیجان دم و انصباب وی بعضو و افساد وی مر آنرا و امراض دیگر که عام ست و ناشی از فساد
هواست اطلاق طاعون بر آنها بطریق مجاز ست بعلاقهٔ عموم مرض و کثرت موت و حقیقت وبا
فساد جوهر هواست که مادهٔ روح ست انتهی گویم آنچه از احادیث معلوم میشود آنست که حقیقت
طاعون نیزه خستن جنیان ست چنانکه در حدیث آمده و خز اعدائکم من الجن اخرجه احمد عن ابی موسی
الاشعری واخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله و وخز بواو و خای معجمه و زا طعن غیر نافذ را
گویند و این امریست که جز بخبر شارع علیه الصلوة والسلام نتوان دانست و عقل را بدر یافت
آن راه نیست و لهذا اطبا آنرا ذکر نکرده اند و در حدیث عائشه رض ست نزد بخاری که گفت پرسیدم

رسول خدا را صلی اللہ علیہ وسلم از طاعون پس خبر دادم اکہ آن عذاب ست بر می انگیزد آن را
خدا بر ہر کرمی خواہد از بندگان خود و گردانیدہ است آنرا رحمت از برای مومنان الحدیث وہم
در حدیث صحیح آمدہ انہ بقیۃ رجز ارسل علی بنی اسرائیل وہم آمدہ کہ انہ دعوۃ نبی حافظ ابن حجر
عسقلانی گفتہ کہ در عبارت جمعی از علما بجای اعدائکم لفظ وخز اخوانکم من الجن آمدہ و آن غیر
معروف ست و یافتہ نشدہ در ہیچ طریقی طرق حدیث بعد تتبع طویل بالغ بندہ در کتب مشہورہ
و نہ در اجزای ماثورہ پس اگر ثابت شود و رود آن مراد اخوت تقابل باشد کما یقال للیل والنہار
اخوان ای متقابلان و ہمین ست مراد در حدیث زاد اخوانکم من الجن انتہی غرضکہ حقیقتش
شرعا وخز و رجز و عذاب و دعوت نبی ست و این مقدم ست بر حقائق دیگر و حکمت در بودن
وی وخز اعدای ما چنانکہ ابن الجوزی رح گفتہ آنست کہ شیاطین و مردہ جنات اعدای ما اند
چنانکہ اہل طاعت از ایشان اخوان ما و حق تعالی امر کردہ ست بمعادات اعدا از جن و انس
و بمحاربہ ایشان از برای طلب رضای خویش و چون اکثر مردم ابا کردند مگر مسالمت و موالات
ایشان را پس مسلط کرد او تعالی بر ایشان بطریق عقوبت اعدای ایشان را از جن تا ایشان را
تا نیزہ غیر نافذ بزنند چہ درین زدن ایذای زائد ست و این تسلیط بجہت آنست کہ اینہا انتجا
آنہا کردند و بگفتہ آنہا فساد و معاصی در زمین نمودند پس حکمت الٰہی اقتضا کرد کہ مسلط کند
آنہا را بر ایشان بطعن و نیزہ خستن چنانکہ مسلط کردہ ست اعدای ایشان را از انس بر ایشان
ہنگام فساد در ارض و نبذ کتاب اللہ وراء ظہور پس این ملحمہ از جن ست چنانکہ آن از انس
و ہر یکی از ینہا بتسلیط حکیم عزیز بر وجہ عقوبت ست از برای کسیکہ استحقاق عقوبت دارد و
شہادت و رحمت ست از برای کسیکہ اہل ثواب ست و ہذہ سنۃ اللہ فی العقوبات تقع عامۃ
فتکون تطہیرا للمومنین و انتقاما للکافرین انتہی کلام ابن الجوزی مع زیادۃ و آنچہ اطبا در بیان
حقیقت وی گفتہ اند کہ فساد جوہر ہوا ست مردود ست بچند وجہ اول آنکہ واقع میشود در
اعدل الفصول و در اصح البلاد و اطیب آن از روی ہوا دوم آنکہ اگر از ہوا می بودی بایست
کہ عام می بود مردم و حیوانات را حال آنکہ بسیاری از حیوانات و انسان اند کہ طاعون و وبا
بایشان رسیدہ و از وی نجات یافتند و بعض اشخاص و حیوان دیگر کہ مشابہ مزاج ایشان بودند

تا آنها مطلقا نرسید وسوم آنکه اگر از فساد هوا باشد می باید که شامل تمامه اعضا و همه بدن و
جمیع تن شود بعد از آن است استنشاق حال آنکه حدوث وی غالباً در جزوی خاص از بدن می باشد
و متعدی بغیر میشود چهارم آنکه هر مرضی که سببی باشد از اسباب طبعیه متولد میشود او را دوائی از
ادویه طبعیه نیز هست بخلاف طاعون و وبا که اطبا از علاج وی عاجز گشته اند تا آنکه حذاق
ایشان مقر شدند با آنکه این درد را هیچ درمانی و دافع و ماده دیگر خالق او جلت حکمته حافظ ابن حجر
در فتح الباری گفته والذی اوجب الاطباء ان یقولوا ما قالوه ان معرفة کونه من خز الجن انما
یدرک بالتوقیف ولیس للعقل فیه مجال فلما لم یکن عندهم من ذلک توقیف رأوا ان اقرب
ما یقال فیه انه من فساد جوهر الهواء ولما جاء الشرع وجاء امر الله بطل نهر معتل انتهی و حافظ
ابن القیم رضی الله عنه در زاد المعاد فی هدی خیر العباد نوشته و هذه العلل والاسباب لیس عند
الاطباء ما یدفعها کما لیس عندهم ما یدل علیها والرسل تخبر بالامور الغائبة وهذه الآثار التی ادرکوها
من امر الطاعون لیس معهم ما ینفی ان یکون بتوسط الارواح فان تاثیر الارواح فی الطبیعة و
امراضها و هلاکها امر لا ینکره الا من هو اجهل الناس بالارواح و تاثیرها و انفعال الاجسام و طبائعها
عنها والله سبحانه قد یجعل لهذه الارواح تصرفا فی اجسام بنی آدم عند حدوث الوباء و فساد الهواء
کما یجعل تصرفا عند غلبة بعض المواد الردیة یحدث فی النفس هیئة ردیة ولا سیما عند هیجان الدم
والمرة السوداء وعند هیجان المنی فان الارواح الشیطانیة تتمکن من فعلها بصاحب هذه العوارض
ما لا تتمکن من غیره ما لم یدفعها دافع اقوی من هذه الاسباب من الذکر والدعاء والالتجاء
والابتهال والتضرع والصدقة وقراءة القرآن فانه یستنزل بذلک من الارواح الملکیة ما یقهر
هذه الارواح الخبیثة ویبطل شرها ویدفع تاثیرها وقد جربنا نحن وغیرنا هذا مرارا لا یحصیها الا الله
انتهی بعبارته و درین عبارت دلالت است بر آنکه حقیقت طاعون وخز جن است و ذکر و دعا
و صدقه دافع اوست ولیکن فقیر بر صریح این چیزها از شارع وقوف نیافته اما عموم ادله تا ما
این بلیه هست زیرا که این تسلیط از غضب رب است بر عباد و عذاب است بر ایشان و در
حدیث آمده که الصدقة تطفئ غضب الرب و همچنین ذکر و استغفار و جز آن و خواندن قنوت
از برای نوازل عموماً از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ماثور شده پس شامل این نازله هم باشد

ولہذا شیخ الاسلام رملی وجماعتی دیگر از اہل علم فتوی دادہ اند باستحباب قرأت قنوت از
برای رفع طاعون زیرا کہ طاعون یکی از نوازل عظام ست وایمہ قائل اند باستحباب وی برای
ہر نازل وشیخین کبیرین رافعی ونووی گفتہ اند ان القنوت یشرع فی سائر المکتوبات للنازلۃ
کالوباء انتہی وہمچنین نص کردہ اند ایمہ شافعیہ باستحباب قنوت از برای ازالہ امداخال آنکہ
آنہا سبب شہادت اند پس در طاعون بالاولی مستحب باشد ولازم نمی آید از دعای مذکور
دعا بر رفع رحمت وشہادت زیرا کہ حاصل دعا این ست کہ او تعالی اعدای مارا از جن بر ما
مسلط نکند بلکہ مارا بر انہا فیروزمند گرداند در شرح ابیات التثبیت للسیوطی رح گفتہ کہ از
ادویۂ مجربہ رافعۂ طاعون دوام باکثرت صلوۃ ست بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم واللہ اعلم +

سوال در غنیۃ الطالبین مرجیہ را در اصحاب ابی حنیفۃ النعمان رح ذکر کردہ وکذا غیرہ فی غیرہ
وجہ آن چیست **جواب** شاہ ولی اللہ محدث دہلوی در تفہیمات نوشتہ اند کہ ارجا
دو گونہ ست یکی ارجاست کہ قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست کہ از سنت بیرون
نمیکند اول آنست کہ معتقد آن باشد کہ ہر کہ اقرار بلسان وتصدیق بجنان کرد ہیچ معصیت
او را مضر نیست اصلا دیگر آنکہ اعتقاد کند کہ عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب وعقاب بران
مترتب ست وسبب فرق میان ہر دو آنست کہ صحابہ وتابعین اجماع کردہ اند بر تخطیۂ مرجیہ
وگفتہ اند کہ بر عمل ثواب وعذاب مترتب میشود پس مخالف ایشان ضال ومبتدع ست ودر
مسئلۂ ثانیہ اجماع سلف ظاہر نشدہ بلکہ دلائل متعارض ست بعض آیات وحدیث واثر
دلالت میکنند بر آنکہ ایمان غیر عمل ست وبسیاری از دلیل دال ست بر آنکہ اطلاق ایمان بر
مجموع قول وعمل ست واین نزاع راجع میشود بسوی لفظ بجہت اتفاق ہمہ بر آنکہ عاصی از ایمان
خارج نمی شود اگرچہ مستحق عذاب ست وصرف دلائل دالہ بر آنکہ ایمان عبارت از مجموع این
چیزہاست از ظواہر ش بادنی عنایت ممکن ست انتہی وازینجا معلوم شد کہ مراد حضرت شیخ رح از
مرجیہ بودن اصحاب ابی حنیفہ رح شق ثانی ست ولا اعتبار علیہ اگرچہ ارجح از روی نظر در دلائل
ہمان مذہب اہل حدیث ست کہ ایمان عبارت ست از مجموع اقرار وتصدیق وعمل بہ قال القاضی

شنا الله حرفی مالا بد منه فانه دفع الاشکال حیث فی مطلع الهلال ع باسعد التوفیق

سوال کفار هندوستان که جزیه نمیدهند و نه مستامن هستند جان و مال اینها چه حکم دارد

جواب بنای این مسئله بر دار الحرب و دار الاسلام بودن این ملک ست اگر دار الاسلام
چنانکه مذهب مشهور فقهای حنفیه و شافعیه وغیرهما ست پس جان و مال اینها معصوم ست
زیراکه باقی هستند بر امان اول و حکم اهل ذمه دارند و اگر دار الحرب ست چنانکه مقتضای
ادلهٔ شرعیه ست موافق مذهب حنفی غیر معصوم المال والدم اند در مواهب الرحمن گفته ومن
اسلم ثم ولم یهاجر بدارنا فماله ودمه غیر معصوم و در رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفته دار حرب
دار اباحة الدم و در هدایه و شرح وقایه ست واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتله مسلم عمدًا
او خطأً وله ورثة مسلمون هناک فلا شئ علیه الا الکفارة فی الخطأ علامه شوکانی در سیل جرار
نوشته دار الحرب دار اباحة وجهه ان الله سبحانه وتعالی امر بقتال اهل الشرک واباح لنا دماءهم
واموالهم ونساءهم فکانوا من هذه الحیثیة علی اصل الاباحة سواء وجدناهم فی دارهم او فی
غیر دارهم وینبغی تقیید هذا الاطلاق بان المسلم وماله اذا کان فیها فعصمة ماله ودمه باقیة لا یجوز
لاحد من المسلمین ان یخالف تلک العصمة لان کون دار حرب دار اباحة هی من تلک الحیثیة
التی ذکرناها لا مطلقًا انتهی

سوال جاهلی می نویسد که فتوی و حکم برخلاف نصوص حرام ست و اجتهاد و تقلید نزد ظهور
نص ساقط و جاهلی می نویسد که تغیر در فتوی بحسب ازمنه و امکنه و احوال روا ست که بنای
شریعت بر مصالح و حکم ست حق ازین هر دو چیست **جواب** آنچه متفق علیه جمهور علمای
دین ست شق اول ست و درین باب کتب و رسائل بسیار تالیف یافته که حصر شان دیگر
دشوار ست مثل اعلام الموقعین عن رب العالمین در دو مجلد کلان للحافظ ابن القیم رحمه الله و ایقاظ همم
اولی الابصار للاقتداء بسید المهاجرین والانصار للفلانی و تحدیث الاذکیاء للسید الاجل الکبیر
احمد القنوجی رحمه الله تعالی و تحفة الانام للشیخ محمد حیاة السندی المدنی و ارشاد النقاد للسید محمد
بن اسمعیل الامیر الیمنی و القول المفید فی حکم التقلید و ادب الطلب و منتهی الارب و بغیة المستفید
فی الرد علی من انکر العمل بالاجتهاد من اهل التقلید و التشکیک علی التفکیک لعقود التشکیک

فی اثبات الاجتہاد ورد التقلید للشوکانی رح و دراسات اللبیب فی الاسوة الحسنة بالحبیب للشیخ العلامة الادیب محمد معین و عقد الجید والانصاف للشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی والجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة للعبد الضعیف عفا اللہ عنہ الی غیر ذلک ومراد از شق ثانی یعنی تغیر فتوی بحسب احوال ازمنہ تغیر در قضاست چنانکہ در تفہیمات گفتہ علمت ان الرای فی الشریعة یحتف وفی القضاء مکرمة انتہی وشک نیست کہ غالبا قضا در فصل خصومات منحصر بر اجتہاد و رائی قاضیست در انچہ نصی جلی از شارع دران موجود نباشد در حجة اللہ البالغہ بابی مستقل در بیان فرق میان مصالح وشرائع منعقد کردہ و امثلہ آن ذکر نمودہ تفصیل مقام از انجا باید جست و دخل حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ در بعض امور امت بطریق مشورت بود نہ بتعیین حکم از نزد خود وآن ہم پیش از نزول وحی وصدور حکم نبی صلعم بود نہ بعد از ان چنانکہ موافقات عمر رضی اللہ عنہ بران دلالت وشہادت دارد وہر کہ بعد تدوین ادلہ ونصوص رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم وتصحیح آن بدون معارضہ ونسخ ثابت مصلحت در خلاف آن بیند وحکم بر خلاف آن کند منافق ست آری بعض ارشادات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ نسبت بعض افراد امت بطریق مصلحت ومشورت بود اتباع دران غیر واجب ست ولہذا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر مخالف آن انکار نکردہ چنانکہ در قصہ بریرہ آمدہ کہ چون وی مغیث شوہر خود را بعد از آزادی خود ترک کرد آنحضرت صلعم بطریق سفارش ومصلحت گفت انہ ابو ولدک وی گفت اگر بطریق امر میفرمائید خود ہیچ عذر نیست والا من او را نمیخواہم فرمود بطریق شفاعت میگویم ونظائر این قصہ در احادیث بسیار ست بر متتبع پوشیدہ نیست واز سلف امت وائمہ ایشان این قسم مصالحت مبنی بر تغیر فتاوی بحسب احوال ازمنہ وامکنہ کہ مستلزم خلاف سنن صریحہ ونصوص صحیحہ نبویہ باشد ماثور نشدہ بلکہ از حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مروی ست کہ فرمود اگر حال زنان این زمان را آنحضرت صلعم می دید ہرگز حکم بخروج ایشان بسوی مساجد نمیکرد او کما قال یعنی در آمدن زنان در مسجد درین زمان موجب مفسدہ ست و دل نمیخواہد کہ ایشان بر آیند وفتنہ پیدا شود ولیکن چہ باید کرد کہ حکم شارع اینچنین بودہ ست ونظائر این مسئلہ ہم بسیار ست واللہ اعلم

سوال برابتلای صابرین بر محن و ابتلا اجری مع شرح ثابت ست یا نه جواب علامه محمد بن احمد سفیرینی رحمه الله درین باب رساله ایست
موسوم بالدرجات العلی فی ما اعده الله للصابرین علی المحن والابتلاء در ان احادیث وارده درین باب جمع نموده ملخص آن کالمع الزیاده میآرم
عن قتادة عن النعمان عن النبي صلعم انه قال اذا احب الله عبدا حماه الدنيا
كما يحمي احدكم سقيمه الماء اخرجه الترمذي والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان
وعن بعض ازواج النبي صلعم انه قال اشد الناس بلاء في الدنيا نبي او صديق
اخرجه البخاري في تاريخه وعن العرباض بن سارية قال كان رسول الله صلعم
يخرج الينا في الصفة وعلينا الحوتكية ويقول لنا لو تعلمون ما ادخر لكم ما حزنتم
على ما زوي عنكم ولتفتحن عليكم فارس والروم اخرجه احمد بن حنبل قال
الهيثمي رجاله وثقوا بعض اهل علم گفته اند که او تعالی خلق از برای بقا بی فناء وعز بی ذل
وامن بلا خوف وغنا بی فقر ولذت بی الم وکمال بلا نقص آفریده ودرین سپنجی سرای امتحان
مخلوق ببقا سریع الفنا وعز مقارب بالذل وامن مع الخوف وغنا ولذت وفرحت ونعیم
مشوب بالضد فرموده ولیکن اکثر مردم را درینمقام غلط افتاد وطالب شدند بقا وجز آن را در
غیر محل وی پس فوت شد در محل وی وبیشتر کسان کامیاب نشدند واگر یکی ظافر شد ظفر او متاع قلیل
قریب الزوال ست پس حزن بر فوت چیزی مشوب بضد ازین چیزها یعنی چه با آنکه از برائی او
اعظم واجل از وی وادوم از ان غیر مشوب بکدر ذخیره ساخته اند وعن فضالة بن عبيد
قال كان رسول الله صلعم اذا صلى بالناس يخر رجال من قامتهم في الصلوة
من الخصاصة اي الجوع وهم اصحاب الصفة حتى يقول الاعراب هؤلاء مجانين (او مجانون)
فاذا صلى انصرف اليهم وقال لو تعلمون ما لكم عند الله لاحببتم ان تزدادوا
فاقة وحاجة اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وعن انس بن مالك عن النبي
صلعم انه قال اذا احب الله عبدا صب عليه البلاء صبا وثجه ثجا اخرجه الطبراني
في الكبير وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال ان في الجنة درجة لا ينالها الا
اصحاب الهموم اخرجه الديلمي وعن محمد بن خالد السلمي عن ابيه عن جده عن النبي
صلعم انه قال اذا سبقت للعبد من الله منزلة لم يبلغها بعمله ابتلاه في جسده

واهله وماله ثم صبره على ذلك حتى ينال المنزلة التي سبقت له من الله عزوجل
اخرجه البخاري في تاريخه وابوداؤد وابن سعد وابويعلى **وعن** سعيد بن ابي سعيد
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته يسر لك
واذا اردت شيئا من امر الدنيا وابتغيته عسر عليك فاعلم انك على حال حسنة
واذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته عسر عليك واذا طلبت
شيئا من امر الدنيا وابتغيته يسر لك فانت على حال قبيحة اخرجه ابن المبارك في
الزهد **وعن** ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان من الذنوب ذنوبا لا تكفرها الصلوة
ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة تكفرها الهموم في طلب المعيشة اخرجه ابونعيم في الحلية
وابن عساكر **وعن** علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
رايتم العبد الم الله بالفقر والمرض فان الله يريد ان يصافيه اخرجه الديلمي **وعن**
انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدي
مصيبة في بدنه او في ولده او في ماله فاستقبله بصبر جميل استحييت يوم القيامة ان انصب
له ميزانا وانشر له ديوانا اخرجه الحكيم الترمذي **وعن** معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ما من شئ يصيب المومن في جسده يوذيه الا كفر الله عنه به من سيئاته
اخرجه احمد بن حنبل **وعن** ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال الله تعالى اذا ابتليت
عبدي المومن فلم يشكني الى عواده اطلقته من اسري ثم ابدلته لحما خيرا من لحمه
ودما خيرا من دمه ثم يستانف العمل اخرجه الحاكم والبيهقي **وعن** ابي ايوب
الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ساعات الامراض يذهبن ساعات الخطايا اخرجه
البيهقي في شعب الايمان **وعن** ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عبد ابتلى
ببلية في الدنيا الا بذنب والله اكرم واعظم عفوا من ان يسأله عن ذلك الذنب
يوم القيامة اخرجه الطبراني في الكبير **وعن** عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ما من مسلم يصيبه اذى من شوكة فما فوقها الا حط الله بها سيئاته كما تحط
الشجرة ورقها اخرجه الشيخان **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاصي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه

قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها
خطيئة اخرجه ابو داود وعن عايشة عن النبي صلعم انه قال ما من مصيبة
تصيب المسلم الا كفر الله عنه بها حتى الشوكة يشاكها اخرجه احمد بن حنبل والشيخان
وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال مثل المومن كمثل خامة الزرع من حيث
اتتها الريح كفاتها فاذا سكنت اعتدلت وكذلك المومن يتكفأ بالبلاء ومثل الفاجر
كالارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة
عن النبي صلعم انه قال من يرد الله به خيرا يصب منه اخرجه البخاري غزالي رحمه الله
گفته اگر از بنده و مصاب حجاب بردارند و بكشف غطا روی پردازند مصائب را بر نعم
برگزينند وعن عمرو بن سعد بن ابي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عجبت للمومن ان اصابه خير حمد الله وشكر وان اصابه شر حمد الله وصبر فالمومن
يوجر في كل امر حتى في اللقمة يضعها في في امراته اخرجه احمد بن حنبل والنسائي
والطيالسي والبيهقي وعن صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عجبا لامر
المومن ان امر المومن كله خير ان اصابته سراء شكر وكان خيرا وان اصابته ضراء
وكان خيرا اخرجه مسلم في صحيحه وفي رواية وليس ذلك لاحد الا للمومن وعن
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلعم عجبت المومن وجزعه من السقم ولو
علم ماله في السقم احب ان يكون سقيما حتى يلقى الله اخرجه الطبراني في الاوسط
قال المناوي ورمز السيوطي لحسنه وليس كما قال بل ضعفه المنذري بان فيه
محمد بن حميد ومثله عن الهيثمي وعن ابي هريرة قال لما نزلت من يعمل سوءا يجز به
شقت على المسلمين وبلغت ما شاء الله ان تبلغ فشكوا ذلك لرسول الله صلعم
فقال لهم رسول الله صلعم قاربوا وسددوا فكل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة
ينكبها والشوكة يشاكها اخرجه مسلم في صحيحه وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا
قال يا رسول الله ما يصيبنا في اجسادنا يكفر عنا ما لنا في ذلك فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم نعم الكفارات فقال ابي بن كعب يا رسول الله وان قل فقال رسول

صلعم وان شوكة فما فوقها فقال اللهم اني اسألك ان لا تزال الحمى مضارعًا لي ابدا لا تمنعه من حج ولا عمرة ولا شهود صلوة ولا جنازة ولا جهاد قال فما مس احدا بيا الا وجد عليه صاليا مثل النار اخرجه ابو عبد الله المقدسي في كتاب الطب النبوي قال ولا اعلم في اسناده مجروحا وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليودن اهل العافية يوم القيامة ان جلودهم قرضت بالمقاريض مما يرون من ثواب اهل البلا اخرجه الترمذي والضياء في المختارة وفي رواية للترمذي عن جابر يود اهل العافية يوم القيامة حين يعطى اهل البلاء الثواب لو ان جلودهم كانت قرضت في الدنيا بالمقاريض وعن عايشة ان رسول الله صلعم طرقه وجع فجعل يشتكي ويتقلب على فراشه فقالت عايشة لو صنع هذا احدنا لوجدت عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الصالحين يشدد عليهم وانه لا تصيب مومنا نكبة من شوكة فما فوقها الا حطت عنه خطيئة ورفعت له درجة اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن محمود بن لبيد عن النبي صلعم انه قال اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن جزع فله الجزع اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن سعيد بن المسيب يرفعه الى النبي صلعم انه قال اذا احب الله عبدا الصق به البلا اخرجه البيهقي في شعب الايمان مرسلا وعن حذيفة عن النبي صلعم انه قال ان الله ليتعاهد عبده بالبلا كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحمي عبده المومن من الدنيا كما يحمي المريض اهله الطعام اخرجه البيهقي في شعب الايمان وعن انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال ان عظم الجزاء مع عظم البلا وان الله اذا احب قوما ابتلاهم فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط اخرجه الترمذي وابن ماجة وعن ابي سعيد الخدري عن النبي صلعم انه قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلا حتى يمشي في الناس وليس عليه خطيئة اخرجه ابن حبان وعنه ايضا عن النبي صلعم انه قال ليس احد اشد بلاء من الانبياء

كما يشتد علينا البلاء كذلك يضاعف لنا في الاجر ان كان النبي من انبياء الله
ليسلط عليه القمل حتى يقتله وان كان النبي من انبياء الله ليعرى ما يجد شيئا
يوارى عورته الا العباءة يدرعها اخرجه ابن سعد و في رواية عنه اشد الناس
بلاء الانبياء ثم الصالحون وقد كان احدهم يبتلى بالفقر حتى لا يجد الا العباءة يلبسها
ويبتلى بالقمل حتى يقتله ولاحدهم كان اشد فرحا بالبلاء من احدكم بالعطاء اخرجه
ابو يعلى والحاكم ولنعم ما قيل ؎

از حادثات دهر چنان صوفيان گريز — كز بود غم خورند و زنا بود شادمان

وعن عبد الله بن مسعود قال اتيت النبي صلعم وهو يوعك فمسسته بيدي فقلت
انك توعك وعكا شديدا قال اجل اني اوعك كما يوعك رجلان منكم قلت ذلك
بان لك اجرين قال اجل ما من مسلم تصيبه اذى من مرض فما سواه الا حط
الله بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة عن النبي صلعم
انه قال لاعرابي هل اخذتك ام ملدم قال وما ام ملدم قال حر بين الجلد واللحم قال
ما وجدت هذا قط قال فهل اخذك الصداع قال وما الصداع قال عرق يضرب
على الانسان في راسه قال ما وجدت هذا قط فقال النبي صلعم من سره
ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى هذا اخرجه احمد وهناد وعن عبد الله
بن اياس عن ابي فاطمة عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه قال ايسركم ان تصحوا ولا
تسقموا اتحبون ان تكونوا كالحمير الصالة وما تحبون ان تكونوا اصحاب بلاء وكفارات
ان العبد لتكون له المنزلة عند الله ما يبلغها بشيء من عمله حتى يبتليه ببلاء فيبلغه
تلك المنزلة اخرجه الروياني وابن منده وابن نمير و في لفظ من احب ان يصح ولا
يسقم قالوا نحن قال اتحبون ان تكونوا كالحمير الضالة الا تحبون ان تكونوا اصحاب
بلاء وكفارات فو الذي نفسي بيده ان الله ليبتلي المومن وما يبتليه الا لكرامته عليه وان له
عنده منزلة ما يبلغها بشيء من عمله دون ان ينزل به من البلاء ما يبلغه تلك المنزلة
اخرجه ابن سعد وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلعم انه قال الرجع

اربع من كنوز الجنة اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وصلة الرحم وقول لا حول
ولا قوة الا بالله اخرجه الخطيب عن ابن عمرو واخرجه الامام علي بن موسى الرضي في
مسنده بسنده عن ابائه الكرام بنحو هذا وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلعم
انه قال ثلثة من كنوز البر اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وكتمان الشكوى يقول
الله عز وجل اذا ابتليت عبدي فصبر ولم يشكني فان ابرأته ابرأته ولا ذنب له و
ان توفيته فالى رحمتي اخرجه الطبراني في الكبير وابو نعيم في الحلية وعن ابن عباس
عن النبي صلعم انه قال من اصيب بمصيبة في ماله او جسده فكتمها ولم يشكها الى
الناس كان حقا على الله ان يغفر له اخرجه الطبراني وعن ابي امامة عن النبي صلعم
انه قال عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا قلت لا يا رب اشبع يوما واجوع
يوما او قال ثلاثا او نحو هذا فاذا جعت تضرعت اليك واذا شبعت حمدتك
اخرجه الترمذي وقال حديث حسن واخرج الخطيب وابن سعد عن عايشة
ان النبي صلعم قال يا عايشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب والفضة واخرج
الامام علي بن موسى الرضي بسنده عن ابائه الكرام ان النبي صلعم قال اتاني ملك فقال
يا محمد ان ربك يقرأ عليك السلام ويقول ان شئت جعلت لك بطحاء مكة
ذهبا قال فرفع راسه الى السماء وقال يا رب اشبع يوما فاحمدك واجوع يوما فاسئلك
وباين حديث شريف حسن ختام اربعين آمد ولله الحمد واين احاديث چنانكه مى بينى بابين صحيح
وحسن وضعيف است وبعض آن مقوى بعض وفيها التسلية للاخوان من اهل الايمان
وحضهم على التاسي باهل الدرجات من ذوي الامتحان والتذكير بما اعد الله
تعالى للصابرين من الاحسان وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا
او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وما احسن ما عقب به العلامة المشيهم رح
هذه الاحاديث من التذكير فقال يا ايها الاخوان اتقوا الله حق تقاته واعتبروا
واعملوا لما اعده لكم من المثوبات وشمروا وتوبوا الى الله من فرطاتكم واستغفروا

وتاملوا احوال الذين مضوا قبلكم و عبروا وعظموا امر الله ونواهيه فانتهوا
واتمروا وادعو فوا نعمه عليهم فشكروا وصبروا على البلا ففازوا واجروا فاولئك
عناهم الله بقوله اني جزيتهم اليوم بما صبروا فاصبروا في الدنيا على كل بلاء و
شدة وكابدوا من الفقر في هذه الحياة اشده ورضوا من الله بالقليل حتى نقضت
المدة ولقوه تعالى من اليقين باوزعده فهم الذين تبيض وجوههم اذ تكون وجوه
العصاة مسوده وهم الذين احبوا لقاء الله تعالى وبا استبشروا فيقول الله في
شانهم اني جزيتهم اليوم بما صبروا عرفوا ان الدنيا ممر فجاوزوا وتحلوا بالقناعة
وبها عز فوا وامتازوا وامنوا من الله تعالى عظم الاجر وحازوا وزحزحوا عن النار وادخلوا الجنة ففازوا ا
نصر الله تعالى وجوههم وما وزعوا ولا ذعروا فيقول تعالى في حقهم غدا اني جزيتهم اليوم بما صبروا واصبروا
انفسهم في النهار على ظما الصيام والجوع وصبروا على ظلم الدياجي على مفارقة الهجوع وقاموا على اقدام
الانكسار بخضوع وخشوع فكانوا اذا جنهم الليل بين قيام وسجود وركوع واذا
ذكر الله وجلت قلوبهم وجرت منهم الدموع فهم الذين يذكر الله اذا ذكروا و
ذكروا وهم المرادون بقول الله اني جزيتهم اليوم بما صبروا كانوا اذا ذكرت
الجنة هشوا الى الديار وارتاحوا واذا ذكرت النار بكوا من خوفها وصاحوا واذا
ذكروا ذنوبهم بكوا اسفا على التفريط وناحوا قد رفضوا الدنيا وصوامنها بالكفاف
واستراحوا فاقتدوا رحمكم الله بهم تظفروا كما ظفروا وتكونوا من الذين عنى الله
بقوله اني جزيتهم اليوم بما صبروا كانت الاخرة منهم نصب العيون فكانهم
يشاهدونها في كل حركة وسكون فهانت عليهم الدنيا حتى رضوا منها بالدون
ولم يرتضوا من متاعها بصفقة المغبون فهم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وهم الذين اذا نصب الصراط غدا جازوا سريعا وعبروا فيقول الحق تعالى
اني جزيتهم اليوم بما صبروا الى اخر ما قال وبالجمله روز حشر روز عروس اهل محن و
صبر است واو تعالى انسان را بوجهی آفریده که بهر آنچه خواهد نفس را باختیار امری از
امور مجبور سازد بآن مسعود می تواند شد پس حیف بر حال کسی ست که با وجود قدرت بر خیر مشتغل

از شر نمیشود و از نعم دائمهٔ اُخری چشم بسته خود را محو لذائذ فانیهٔ این دار ناپایدار کرده ست
و ندانسته که دنیا مزرعهٔ آخرت ست و تحمل شدائد و صبر بر مصائب و رضا بالقضا و ایثار تسلیم و وفا
را ثمرهٔ نیک دران دار باقی مرتب میگردد و بالفرض اگر آخرت سفال پایدار باشد و دنیای فانی
گوهر شاهوار هیچ عاقل دنیا را بر آخرت نگزیند و هرگز دانشمندی ترجیح اولی بر اخری رضا ندهد
و خیال نتوان کرد که درین باره همین قدر احادیث وارد شده بلکه اخبار و آثار و آیات کتاب الله
و کلام اخیار و نصائح ابرار در باب صبر و اصطبار بر حوادث روزگار و وقائع لیل و نهار و
عدم جزع و فزع ازان بخوف خدای جبار و استجلاب رضای قهار بیش ازانست که درین مختصر
بشمار در آید کتب الرقاق و الآداب و ما یرجع الیهما را از دواوین سنت دیدنی ست که بر
کدام مقاصد علیا و مطالب حسنی مشتمل بوده ست و تخلق باین قسم اخلاق که صبر و سکوت و تحمل
مشاق و عدم شکوی ست مقصود بر علم حدیث ست و مقامات صوفیهٔ صافیه رحمهم الله تعالی
فرع این اصول ست تا کرا توفیق شغل بکتب سنت مطهره و درس و تدریس آن ارزانی دارند
و از زمرهٔ حسنین و صابرین بر بلایا و رزایا گردانند رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ
حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ وما احسن کتاب تنبیه الیقظان المستغرق نشوا علی
الدنیا الدنیة الصادة عما به الفوز باعلی فرادیس الجنان للشیخ العلامه عبد الصمد
بن عبد الوهاب بن عبد الله الیمنی رح قال فیه نقلا عن بعض الائمة زرع الدنیا
زرع فان و زرع الاخرة زرع باق فیا ایها الباذر فی الدنیا و الطالب لها اقصر
و یا ایها الباذر للاخرة و الطالب لها اجد ان القادر سبحانه و تعالی برز و احتجب
و ابرز فریقا من عباده و فریقا حجب فمن صحب البارزین برزوه و رفعوه و من صحب المحجوبین حجبوه
و وضعوه فاسمع ایها المحجوب عن النظر الی المحبوب صفة الطالب و المطلوب یا من لم
تجنی ثمرات الاشیاء باجامعا لها و ذاودا یا آخذ رحما تجمع یکون کبّا فما یغادر
الکتاب شیئا بسوف تجد ذا و تا و تیا هیّا الی ربک هیّا هیّا عیناک یا من اذا امت
ان تعود حیّا ان مت علی البخ فسوف تلقی غیّا و لیس من تلقاه بالمحیا الا امنت
عاشق للدنیا سکران فیها و لا سکرة الحمیا التی عنان النفس عنها لیّا و اطف

بساطا الا بساطا طیا قیا القوم ولم قیا فاصبحوا وقمر الثریا وانت فی ظل ظلالها
تغنیا فصحبت من یعی فصرت حینا افسون یرویث الصبح زیا ولا نتم البان
زیا ولا نقیا فی نناها فیا وفی هذا المقدار کفایۃ لمن اهتدایۃ

سوال جمعی در مساجد مجتمع شدہ صفق بایدی و رقص بارجل و ذکر بلسان می کنند بوسوم بذاکرین اند و اصوات حسنہ مطربہ را از نشاد شنیدہ متواجد میگردند و موجب تشویش چشم و گوش معتکف و مصلی میشوند این حرکات جائز ست یا نہ و این فعل در زمن نبوی یا صحابہ یا تابعین یا از من مجتہدین بودیا نہ و حکام را منع ایشان از مساجد میرسد یا نہ جواب

در سنہ ۱۲۰۵ ہجری چون اتفاق سفر حجاز میمنت طراز افتاد در مسجد الحرام و مسجد مدینہ رسول علیہ السلام این ماجرا از منتسبان بسوی طریقہ شیخ ابراہیم رشیدی مرحوم بچشم دیدہ شد و از اہل حرمین شریفین بابت سکوت برین منکر تعجب سخت روداد لیکن بعد از قیام دراز دران بلدۂ مبارکہ معلوم شد کہ این حرکت بی برکت نہ نخستین آبگینہ ست کہ در ارض حرمین بشکست بلکہ ازین جنس ماجریات بسیار ست کہ قضاۃ و مفتین و خطباء و اہل علم انجا کہ بمناصب جلیلہ شرعیہ از جانب سلطان مامور اند حسب دلخواہ و وظیفہ خوار مبالاتی بہیچی ندارند گو خاص در مسجد حرام یا مسجد نبوی چرا بعمل نیاید اگرچہ با عاملان سنت و رافعان بدعت تعرض شدید و غیظ مدید دارند در پی آزار این جماعہ باجلاء و اخراج از ان موطن و ضرب و حبس در بجن میشوند یفعل اللہ ما یشاء و یحکم ما یرید ظہور اشراط ساعت را چون روز روشن درین دیار و امصار خاصہ روز بازارست و مراسم اسلام و شعائر ایمان و مشاعر دین را ادبار بر ادبار ست کہ از اہل دیدہ و اصحاب بصیرت دمان بمکان خبر رسیدہ ست و بچشم حق بین و دل عبرت گزین مشاہدہ اوضاع و اخلاق مردم انجا نمودہ میدانند کہ وقوع چنین حرکت بی برکت در حرمین شریفین زادہما اللہ شرفہما از اعاظم علامات قیامت ست و عدم نہی از منکر و امر بمعروف از علماء انجا قیامت بر قیامت ع چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی ۰ در جواب این سوال رسالۂ از شیخ کامل مکمل سید علامہ محمد بن احمد بن عبد الباری اہدل موسوم بعروۂ وثیقہ لسلاک الطریقہ درین نزدیکی ملاحظہ افتاد تحریر خلاصہ اش درین موضع کفایت میکند جناب سید علیہ الرحمہ میفرماید

کہ آنچہ سائل از جماعت مذکورہ تصفیق و رقص و انشاد اشعار باصوات مطربہ بحالت ذکر حکایت کردہ ہرگز در زمن نبی صلی اللہ علیہ وسلم و زمن صحابہ و تابعین و ایمہ اربعہ مجتہدین معہود نبود چنانکہ سیر احوال شریفہ و تتبع سیر منیفہ ایشان قاضی باینمعنی ست بلکہ شان ایشان در حالت ذکر خشوع و خضوع بود و باین امید کہ نزول سکینہ بر آنہا و احاطہ ملائکہ بایشان و خلول ایشان در ریاض جنت و شہود درین مواقف شریفہ از جانب او تعالی شانہ صورت بندد و ہرگز ازین حضرات رقص و تصفیق در حالت ذکر و تشویش بر مصلی و تضییق بر معتکف منقول نیست

بل کانوا یذکرون اللہ ولصدورھم وجیب ولقلوبھم من زفرات الخوف نحیب وقد یغلب علی احدھم الخوف فیھلك فمن ذا منا المقام اولئك السابقین یدلك فلما ذھب صالح السلف وبقی الحثالة والخلف واندرست بعض معالم السنة وظھرت البدعة وعظمت المحنة فتری الذاکرین منھم الراقص ومنھم المصفق ومنھم المتملق ومنھم المتحاق ولا شك ان الاشتغال بالذکر امر محمود شرعا ولکن ذکر العلماء للذکر ادابا لا یکاد یصل الذاکر الی شیئ من فوائد الذکر وثمراته المقصودة الا بملازمة تلك الاداب واحسن الھیأت ظاھرا وباطنا وان یکون حال ذکرہ خاشعا للہ معظما لجلاله مطرقا ساکن الاطراف کانه فی صلاة والادب الاعظم ھو ان یکون حاضرا بقلبه مع اللہ عزوجل علی حد ان تعبد اللہ کانك تراہ فان لم تکن تراہ فانه یراك لئن اذا کان الذکر فی المسجد فھو اکمل سیما مع الاجتماع علیه بقلوب للہ خاشعة وجوارح لسلطان قھر مولاھا خاضعة وقد نوہ اللہ تعالی بشان الذاکرین فی المساجد فی قوله تعالی فی بیوت اذن اللہ ان ترفع ویذکر فیھا اسمه یسبح له فیھا بالغدو والاصال رجال لا تلھیھم تجارة ولا بیع عن ذکر اللہ فمن حق الذاکر للہ فیھا ان یتامل حال المذکورین فی ھذہ الایة ویسلك مسلکھم فانھم کما قال اللہ تعالی یخافون یوما تتقلب فیه القلوب والابصار واما التخلی عن اوصاف اولئك فیخاف علیه من المقت فقد اخرج ابن لال والدیلمی وابن عساکر عن ابی ھند الداری عن النبی صلعم قال قال اللہ تعالی اذکرونی بطاعتی اذکرکم بمغفرتی فمن ذکرنی

وهو مطيع فحق علي ان اذكره بمغفرتي ومن ذكرني وهو عاص فحق علي ان اذكره بمقتي واخرج ابن ابي شيبة في المصنف واحمد بن حنبل في الزهد والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال اوحى الله الى داؤد قل للظلمة لا تذكروني فان حقا علي ان اذكر من ذكرني وان ذكري اياهم ان العنهم واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن ابن عمر انه قيل له ارايت قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزاني يذكرون الله وقد قال الله فاذكروني اذكركم قال اذا ذكر الله هذا ذكره الله بلعنته حتى يسكت فمن ثم قال الحافظ ابن حجر نقلا عن ابن بطال ان الفضائل الواردة في فضل الذكر انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال المطهرين من المحارم والمعاصي العظام فلا يظن احد ان من ادمن الذكر واقدم على ما يشاء من شهواته وانتهك دين الله وحرماته ان يلحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا عمل انتهى فعلى الذاكر التخلي عن الرذائل والتحلي بانواع الآداب والفضائل ليكون ممن ذكره الله بمغفرته ورضوانه وافاض عليه جزيل بره واحسانه انتهى بعده در جواب سوال سائل از تصفيق ورقص جماعۀ مذكوره كه شرع بدان وارد نشده دست ونصى بران آمده نوشته هو امر محدث مبتدع وفعل مستنكر مخترع جرت صورته على يد بعض من ينسب الى التصوف ممن حدث بعد القرون الثلثة التي هي خير القرون ولم يسكت اهل العلم عن ذلك ولا صار وائمة القرون ودار بينهم الخلاف في حل ذلك وحرمته مع الاتفاق على توهين شان فاعله وانحطاط رتبته اذ الخير كل الخير في الاتباع والشر كل الشر في الابتداع اما التصفيق فقال الشيخ ابن عطاء الله الشاذلي في كتاب مفتاح الفلاح ما حاصله التصفيق حالة الذكر مذموم ومن ادب الذكر اللازم للذاكر ان يضع راحتيه على فخذيه في اول الذكر الى اخره انتهى وجرى على ذلك السيد الجليل والعلامة المحقق حسين بن صديق الاهدل في مختصره وكفى بهما قدوة وقد صرحا بان التصفيق مذموم وهو محتمل للكراهة والتحريم وقد اختلف العلماء في التصفيق للرجال فمنهم

من قال بتحريمه واستدل بقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء و
تصدية فان المفسرين قالوا في الآية المذكورة ان قريشا كانوا يطوفون بالبيت
عراة يصفرون ويصفقون فقال الله تعالى حاكيا لفعلهم وما كان صلاتهم
عند البيت الا مكاء اي صفيرا وتصدية اي تصفيقا قال الزجاج اعلم الله تعالى
انهم كانوا مع صدهم اولياء المسجد الحرام كان تقربهم الى الله بالصفير والتصفيق
قال العلماء وليس المكاء والتصدية بصلاة ولكن الله تعالى اخبر انهم جعلوا مكان
الصلوة التي امروا بها المكاء والتصدية ومن المعلوم ان المسلمين بمعزل عن
تلك الاوصاف التي كانت في الكفار ولكن وجه الدليل ان هذه الخصلة التي
لا تناسب حال الموحدين المتدينين بالشرع المحمدي ففاعلها في المساجد المعدة للصلوة
مشابه لاولئك الذين حكى الله عنهم ومساق الكلام في الآية الكريمة ان ولاية
المسجد لا تليق بمن هذه صلاته كما قال البيضاوي لانهم كانوا يطوفون ويصفرون
ويصفقون ومما استدل به القائلون بتحريم التصفيق على الرجال قوله صلعم انما
التصفيق للنساء قاله صلعم في معرض الانكار على الصحابة حين صدر من بعضهم
التصفيق قال بعضهم ومما يدل على امتناع التصفيق وذم متعاطيه الحديث
المتفق عليه من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي رواية اخرى في
صحيح مسلم من صنع شيئا ليس عليه امرنا فهو رد وقد اتفق العلماء على ان
التصفيق لم يصدر بحضرته صلعم في حالة الذكر ولا في غيرها ولما صدر من بعض
الصحابة في حضرته لم يقرهم عليه بل قال التصفيق للنساء اي ولا ينبغي للرجال التشبه
بهن ومن العلماء من قال التصفيق للرجال مكروه كراهة تنزيه وعبارة التقي الفتي في
كتابه المسمى بجواهر نصها مسئلة التصفيق وهو ضرب الكف على الكف على
وجه مخصوص قال الحليمي يكره للرجال لانه من شان النساء وفيه نظر والحق الماوردي
والشاشي وتبعهما صاحب الاستقصاء بالضرب بالقضيب صرح به في الارشاد وغيره
انتهى يعني ارشاد الحرمين والضرب بالقضيب قد اختلف فيه حلا وحرمة فيكون

التصفيق لكن اشتد قال في الروضة في الضرب بالقضيب على الوسائد وجهان
قطع العراقيون بانه مكروه وقال القمولي وجهان احدهما انه حرام ومال اليه الغزالي
وجزم به ابو بكر المظفر السمعاني ونسبه الخوارزمي الى المراوزة وثانيهما ما نسبه
الرافعي الى العراقيين انه مكروه لا حرام كالشطرنج انتهى واما الرقص فقال ابن
عبد السلام في قواعده واما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشابهة لرعونة
الاناث لا يفعلهما الا ارعن او متصنع او جاهل ويدل على جهالة فاعلهما ان
الشريعة لم ترد بهما في كتاب ولا سنة ولا فعل ذلك احد من الانبياء ولا معتبر
من اتباع الانبياء وانما فعله الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء
وقد حرم بعض العلماء التصفيق على الرجال انتهى لقوله صلعم انما التصفيق للنساء
وما قيل من ان العز بن عبد السلام كان يرقص في السماع اجاب عنه ابن حجر في الفتح بعفو
بحمل ما صدر عنه على محرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود وارد وتجل لا يعرفه
الا اهله وقال في كتابه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ان الوجد غير مطلوب
شرعا لانه لا يدخل تحت اختيار العبد والمحققون من شيوخ هذه الطائفة قالوا
التواجد غير مسلم لصاحبه لما يتضمنه من التكلف والتصنع والريا قال السهروردي
التواجد من الذنوب فليتق الله ربه ولا يتحرك الا اذا صارت حركته حركة المرتعش
الذي لا يجد سبيلا الى الامساك وقال السري شرط الواجد في وجده ان يبلغ وجده
الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر وسئل تقي الدين السبكي عن الرقص والدف
وعن حضور السماعات فاجاب بقوله ـ

واعلم بان الرقص والدف الذي ... سألت عنه وقلت في عبارات
فيه خلاف للائمة قبلنا ... شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم تات قط شريعة ... طلبته او جعلته في القربات
والقائلون بحله قالوا به ... كسواه من احوالنا العادات
فمن اصطفاه لدينه متعبدا ... بحضوره فاعده في الخيرات

والعارف المشتاق ان هو هزّه　وجد فقام هيم في السكرات
لا لوم يلحقه ويحمد حاله　يا طيب ما يلقى من اللذات

واما انشاد الاشعار بالاصوات الطربة في المسجد حالة الذكر فان كانت تلك الاشعار مما تحمل على الزهد في الدنيا والترغيب في الآخرة فلا باس بها بشرط ان لا يكون المنشد لتلك الاشعار امرد جميلا خشية الافتتان به وان كانت خالية عن التزهيد في الدنيا والحث فيها على الآخرة فقال النووي في شرح المهذب ولا باس بانشاد الشعر فيه اي المسجد اذا كان مدحا للنبوة او الاسلام او كان حكمة في مكارم الاخلاق او الزهد ونحو ذلك من اعمال الخير فان لم يكن فيه شيء من ذلك كره للنهي عن تناشد الاشعار فيه اسناده حسن ما لم يكن فيه مدح لنحو محرم او صفة خمر او ذكر نساء او مُرد او مدح ظالم او افتخار نهي عنه فيحرم انتهى قال ابن حجر في شرح العباب هو صريح في تحريم كثير من الاشعار التي فيها صفات الخمر ولو بالتشبيهات وذكر صفات النساء والمُرد انتهى قلت ومن الشعر المحرم الاشعار المتضمنة لالفاظ تشعر بالحلول والاتحاد بل هي اولى بالتحريم من المتضمنة للخمر وقد ينشدها بعض الجهال مع اعتقاد ما اشتملت عليه فيخشى عليه الخروج من الاسلام من حيث لا يشعر اذا تقرر ما ذكرناه فالذاكرون في المسجد على الوجه المذكور يتعين زجرهم عن تعاطي هذه الامور الذميمة واولى بهم الامتثال وسلوك الطريقة المستقيمة ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وعن عبد الله بن عروة بن الزبير قلت لجدتي اسماء بنت ابي بكر كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون اذا قرئ القرآن قالت كانوا كما وصفهم الله في كتابه تدمع اعينهم وتقشعر جلودهم فان ابى الذاكرون المذكورون الا ارتكاب الامور الحكاية فعلى ولي الامر تاديبهم واخراجهم من المسجد فان اهل العلم شكر الله سعيهم ذكروا ان ندب الاجتماع للذكر في المساجد محله اذا لم يقترن اجتماعهم فيها بمحرم والا فلا يحل اقرارهم على ذلك كالحالة التي يحكيها السائل

فانها اشتملت على امور غير مرضية ولا يحسن اركانها بما خارج المسجد فضلا عن المسجد قال الشيخ العلامة يوسف الكوراني الشهير بالعجمي واما جهرت بالذكر مع الاخلاص لله تعالى فيه ولم تشوش بسبب ذلك على مصل ولا قارئ بحيث تخلط عليه صلاته وقرائته فلا باس به ولا منع منه بل هو مستحب ومحبوب وان كان ذلك مع جماعة اجتمعوا للذكر لله تعالى على وفق ما ذكرناه من الاخلاص وعدم التشويش على المصلين والتالين ونحوهم فذلك مندوب اليه مرغب فيه وقد ورد في فضله الاخبار انتهى قال ابن حجر المكي في تعليم الصبيان في المساجد ينبغي ان يقال ان كان على وجه يؤدي الى انتهاك حرمة المساجد او قلة احترامها او التشويش على المصلين او التضييق عليهم منع والا فلا والمنع في ذلك واجب كما هو ظاهر انتهى وهو صريح في وجوب المنع للمذكورين من رفع اصواتهم في المسجد اذا ادى الى التشويش على المصلين ونقل القرطبي عن الطرطوسي انه سئل عن قوم في مكان يقرأون شيئا من القرآن ثم ينشد لهم منشد شيئا من الشعر فيرقصون ويطربون ويضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فاجاب بان من هب السادة الصوفية ان هذه بطالة وجهالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة رسوله صلعم واما الرقص والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامري لما اتخذ لهم عجلا جسدا له خوار فقاموا يرقصون حوله وتواجدوا وكان يجلس النبي صلعم مع اصحابه كانما على رؤسهم الطير من الوقار فينبغي للسلطان ونوابه ان يمنعوهم من الحضور في المساجد وغيرها ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم هذا مذهب مالك واحمد والشافعي وابي حنيفة وغيرهم من ايمة المسلمين انتهى قال ابن حجر فاحفظ كلام هذا الامام فانه الحق وغيره الباطل الذي غايته القطيعة والاثام انتهى **والحاصل** ان اجتماع الجماعة المذكورين في المساجد مع تعاطي الامور التي شرحها السائل لا يعد من القربات لان ما ارتكبوه امر مذموم في الشرع ينبغي ان تنزه عنه المساجد لقوله تعالى في بيوت اذن الله

ان ترفع اي تعظم وليس من تعظيمها الرقص والتصفيق فيها ولا اشغال قلوب المصلين بها ولا رفع الاصوات بالاشعار الخلية عن ذكر الله تعالى فللولي المطاع اصلحه الله تعالى بل عليه منعهم من الفعل المذكور واخراجهم من المسجد ان اصروا على تعاطي الامر المسطور وان قدرنا ان الامور المذكورة كلها مكروهة غير محرمة لان لوالي الحسبة المنع من المكروه سيما في المساجد واني لاخشى ان يكون زمننا هذا هو المشار اليه بما رواه الحاكم في المستدرك وصححه عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي على الناس زمان يتحلقون في مساجدهم وليس همهم الا الدنيا ليس لله فيهم حاجة فلا تجالسوهم اي لما تلبسوا به من المخالفات وعرفوا به من سوء الطويات والا فللذكر نتائج وثمرات يجدها من واظب عليه بوصف الادب والحضور اقلها ان يجد من اللذة ما يستحقر في جنبه كل ما يعرفه من اللذات ـ

ولا شك ان الذكر في كل موطن	على كل حال شرعه قد تأكدا
به جاءت الاخبار نصا وظاهرا	وجاء به نص الكتاب مرددا
وما جاء للتعميم فيما علمته	خصوص ولا الاطلاق منها تقيدا
اذا لم يكن فيه تشويش خاطر	لمن صار في محرابه متعبدا
ولا بالغناء الصراخ كانه	نداء اصم ليس يحلم بالندا
ولا كان مصحوبا بمشي بابدعة	يصير بها لحظ الشريعة ارمدا
واحسن شئ فعل عبد مقرب	يبيت بليل ساهرا متهجدا
يقوم الى المحراب والناس نوم	لبركع للخلاق طورا ويسجدا
فكل خيار الخلق ترضى فعاله	فكن مثله طوبى لعبد قد اهتدى
وقد جاء عن خير البرية فعله	وسل مرسلا ان شئت عنه ومسندا
واتلوه صلاة الله ثم سلامه	على المصطفى والآل والصحب سرمدا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ﷺ

سوال شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم روز قیامت از برای مسلمین ثابت ست یانه

جواب شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم جمع علیه امت مرحومه ست ومعنی شفاعت
در لغت وسیله وطلب ست اصلش شفع ضد وتر باشد گویا صاحب حاجت فرد بود بانضمام
شفیع شفع گردید وشفع بکسر فا کسی را گویند که پذیرنده شفاعت ست ومشفع بفتح فا کسی ست
که شفاعتش پذیرا گردد ودر مسئله باب دو مذهب ست یکی مذهب معتزله میگویند که شفاعت
از برای مستحق ثواب باشد وتاثیر این شفاعت زیادت منافع بر قدر استحقاق ست دیگر
مذهب اهل سنت ست وتاثیر شفاعت نزد ایشان اسقاط عذاب از مستحقین عقاب ست
واین بچند طریق باشد یکی در عرصات قیامت تا بنار نروند دیگر آنکه بعد از دخول نار از
برای خروج ازان ودر آمدن در بهشت باشد واتفاق کرده اند بر آنکه این شفاعت از
برای کفار نخواهد بود در فتح الباری از ابن بطال نقل کرده که انکرت المعتزلة والخوارج
الشفاعة فی اخراج من ادخل النار من المذنبین وتمسکوا بقوله تعالی فما تنفعهم
شفاعة الشافعین وغیر ذلک من الآیات وجواب اهل سنت آنست که این کریمه درباره
کفار ست واحادیث در اثبات شفاعت محمدیه بسیار آمده وبعث آنحضرت صلعم در مقام
محمود که منصوص قرآن کریم ست دلیل ست بر ثبوت شفاعت نبوی صلی الله علیه وسلم جمهور
گویند مراد بکریمه عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا شفاعت ست و واحدی
مبالغه کرده نقل اجماع نموده وانچه از مجاهد آمده بود آنرا تزییف کرده طبری گفته اکثر اهل تاویل
برانند که مقام محمود همان جائی ست که آنحضرت صلعم انجا بایستد واهل محشر را از کرب موقف
راحت دهد بعد چند حدیث آورده که در بعض آن تصریح باینمعنی ست سلمان گفته یشفعه الله
فی امته فهو المقام المحمود وابن عباس گفته المقام المحمود هو الشفاعة وابو هریره گفته آنحضرت
را ازین آیه پرسیدند فرمود هی الشفاعة ودر حدیث مرفوع کعب بن مالک آمده اکون انا
وامتی علی تل فیکسونی ربی عز وجل حلة خضراء ثم یؤذن لی فاقول ما شاء الله ان اقول فذلک
المقام المحمود وقتاده گفته ذکر لنا ان النبی صلعم اول شافع وجمهور اهل علم گفته اند انه
المقام المحمود وابن مسعود مرفوعا آورده انی لاقوم یوم القیامة المقام المحمود اذا جیء بکم

حفاة عراة وفيه ثم يكسونی حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لا يقوم احد يغبطنی فيه
الاولون والآخرون وآنچه از مجاهد آمده المقام المحمود الشفاعة ومثل آن از حسن بصری وارد
شده وطبری از مجاهد در تفسير مقام محمود آورده مجلسه معه على عرشه وآين را اسند كرده وگفته
اول اولی ست وثانی مرفوع نيست نه از جهت نقل ونه از جهت نظر وابن عطيه گويد هو كذلك
اذا حمل على ما يليق به وواحدی دررد اين قول مبالغه كرده ونقاش از ابی داود صاحب سنن
نقل نموده كه گفت من انكر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود وعند الثعلبی وعن ابن عباس عند
ابی الشيخ وعن عبد الله بن سلام قال ان محمدا يقوم يوم القيمة على كرسی الرب بين يدی الرب اخرجه
الطبری گوييم محتمل كه اضافت تشريف باشد وبرين محمول ست آنچه از مجاهد وغيره آمده وراجح
همين ست كه مراد بمقام محمود شفاعت ست وليكن شفاعت وارده در احاديث مذكوره در
مقام محمود دو نوع ست يكی عامه در فصل قضا ديگر در اخراج مذنبين از نار وحديث سلمان
كه طبری ذكر كرده نزد ابن ابی شيبه ست وحديث ابی هريره را احمد وترمذی اخراج نموده و
حديث كعب نزد ابن حبان وحاكم ست واصلش نزد مسلم ثابت وحديث ابن مسعود نزد احمد
ونسائی وحاكم ست ودرين باب ست از انس واز جابر نزد حاكم از روايت ترمذی از علی بن
حسين رضی الله عنه وليكن در سندش بر زهری اختلاف كرده اند گويند مرسل ست كذا اخرجه
عبد الرزاق عن معمر وابراهيم بن سعد گفته عن الزهری عن علی عن رجال من اهل العلم ودرين
باب ست از عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نزد ابن مردويه ونزد وی از سعد بن ابی وقاص
ولفظ وی اين ست سئل النبی صلعم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة ونزد ترمذی ست از
ابی سعد وابن ماجه ماوردی گفته در تفسير مقام محمود سه قول ست يكی شفاعت دوم اخلاص
سوم اعطاء لواء حمد روز قيامت قرطبی گويد اين مغاير قول اول نيست وغير او تفسير چهارم
ثابت كرده وهو ما اخرجه ابن ابی حاتم بسند صحيح عن سعيد بن ابی هلال احد صغار التابعين انه
بلغه ان المقام المحمود وان رسول الله صلعم يكون يوم القيامة بين الجبار وبين جبريل فيغبطه
بمقام ذلك اهل الجمع تفسير پنجم مقتضای حديث حذيفه ست وهو ثناؤه على ربه عز وجل
وقرطبی حكايت تفسير ششم نموده وآن مقتضای حديث ابن مسعود ست نزد احمد ونسائی

وحاکم قال یشفع نبیکم رابع اربعة جبرئیل ثم ابراهیم ثم موسی او قال عیسی ثم نبیکم لایشفع احد فی
اکثر ما شفع فیه الحدیث و تصریح برفع این حدیث نکرده و بخاری آنرا ضعیف گفته ست قال
والمشهور قوله صلی الله علیه وسلم انا اول شافع گویم بر تقدیر ثبوت نیز در هیچ طریق وی تصریح باین
نیست که آن مقام محمودست با آنکه مغایر حدیث شفاعت در مذنبین نیست و محب طبری تجویز
تفسیر مقتم نموده و آن مقتضای حدیث متقدم کعب بن مالک ست قال یشعر بان المقام المحمود
غیر الشفاعة ثم قال ویجوز ان تکون الاشارة بقوله فاقول الی المراجعة بقوله قلت وهذا هو الذی
یتجه ویمکن رد الاقوال کلها الی الشفاعة العامة فان اعطاءه لواء الحمد وثناءه علی الله عز وجل
وکلامه بین یدیه وجلوسه علی کرسیه وقیامه اقرب من جبرئیل کل ذلک صفات للمقام المحمود الذی
یشفع فیه لیقضی بین الخلق واما شفاعته للمذنبین فی اخراجهم من النار فمن توابع ذلک این
بطال گفته بعض معتزله وقوع شفاعت التسلیم کرده اند لکن تخصیص بصاحب کبیره تائب از آن
وصاحب صغیره که در حال اصرار بران مرده نموده و این متعقب ست بقاعدهٔ ایشان که تائب
از ذنب غیر معذب ست واجتناب کبائر مکفر صغائر باشد پس لازم آید که قائل این قاعده
مخالف اصل خود ست و جوابش آنست که میان هر دو قول مغایرت نیست چه با نفی از خصوصش
از برای فریقین نیست غایت آنکه شفاعت حاصل شده ولکن مقتصر شفاعت بر همین محتاج
بسوی دلیل تخصیص ست و در حدیث آمده شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و این را خاص بتائب
نکرده و عیاض گفته معتزله اثبات شفاعت در اراحت از کرب موقف و شفاعت در
رفع درجات کرده اند و این خاص به پیغمبر ماست صلی الله علیه وسلم و ما عدای این را انکار نموده
گویم در تسلیم معتزله نظر ست نووی تبعا للعیاض گفته شفاعت پنج گونه ست در اراحت
از موقف و در ادخال قومی در جنت بغیر حساب و در ادخال قومی محاسب مستحق عذاب
برای عدم عذاب و در اخراج عصاة داخلین در نار و در رفع درجات دلیل اول قول
وی صلعم ست در حدیث شفاعت فیحد لی حدا فاخرجهم من النار و قول وی صلعم در حدیث
انس شفعت فی امتی ان اخرج من کل تسعة وتسعین انسانا واحدا فما زلت اتردد علی ربی
لا اقوم منه مقاما الا شفعت فیه و این مقام اخیار از کملا ست و در حدیث عایشه آمده

كه فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وتبعته فاذا هو في مشربة يصلي فرايت على راسه ثلاثة انوار فلما قضى صلوته قال رايت الانوار قلت نعم قال ان اتيا اتاني من ربي فبشرني ان الله عزوجل يدخل مكان كل واحد من امتي من السبعين الالف المضاعفة سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب فقلت لا تبلغ امتي هولاء قال اكملهم من الاعراب ممن لا يصوم ولا يصلي ودليل قول دوم قول او تعالى ست در جواب قول وى صلعم امتي امتي ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليهم كذا قيل وظاهر نزد من آنست كه دليل سوال آنحضرت صلى الله عليه وسلم براى زيادت بر هفتاد هزار كه بى حساب بجنت در آيند همان دليل اول ست و دليل قول سوم وچهارم حديث حذيفه نزد مسلم ست ونبيكم على الصراط يقول رب سلم واين ره اشاهد هاست و دليل قول پنجم حديث انس ست نزد مسلم انا اول شفيع في الجنة كذا قاله بعض اهل العلم وقال وجه الدلالة منه انه جعل الجنة ظرفا الشفاعة گويم درين معنى نظرست زيراكه جنت ظرف شفاعت نخستين اوست كه مختص بوى ست صلعم ومطلوب درينجا شفاعت كسى ست كه بعمل خود بدرجه عاليه نرسيده وباين شفاعت تا انجا برسد ونووى در روضه اشارت كرده كه اين شفاعت از خصائص اوست صلعم با آنكه سندش ذكر نكرده وعياض اشارت باستدراك شفاعت سادسه نموده وآن تخفيف ست در عذاب ابى طالب وبعض شفاعت هفتم افزوده وآن شفاعت اهل مدينه ست كما في حديث سعد رفعه لا يثبت احد على لاوائها الا كنت له شهيدا او قال شفيعا اخرجه مسلم وحديث ابى هريره رفعه من استطاع ان يموت بالمدينة فليفعل فانى اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذى گويم اين شفاعت غير واردست چه مثل آن خارج از خمس اول نيست واگر مثل اين شمرند بايد كه حديث عبد الملك بن عباد نيز درهمين شمار آيد قال سمعت النبي صلعم يقول اول من اشفع له اهل المدينة ثم اهل مكة ثم اهل الطائف اخرجه البزار والطبراني وهم طبرانى از حديث مرفوع ابن عمر روايت كرده اول من اشفع له اهل بيتي ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم العجم وقزوينى در كتاب عروة الوثقى شفاعت اوراى براى جماعه از صلحاء درتجاوز از تقصير شان ذكر كرده ولكن مستند نموده وظاهر نزد من آنست كه اين شفاعت داخل در خامس ست

وقرطبی زیادہ کردہ کہ انہ اول شافع فی دخول امتہ الجنۃ قبل الناس وآین رانقاش افراد
بذکر کردہ وآین وارد ست و دلیلش در حدیث طویل شفاعت موجود و ہم نقاش شفاعت
اورا در اہل کبائر افزودہ وآین غیر وارد ست بنابر آنکہ داخل در سوم وچہارم ست گوییم
از تتبع یک شفاعت دیگر ظاہر می شود وآن شفاعت ست در حق کسیکہ حسنات وسیئات
وی مستوی ست برای درآمدنش بجنت وسندش روایت طبرانی از ابن عباس ست قال السابق
یدخل الجنۃ بغیر حساب والمقتصد یرحمہ اللہ والظالم لنفسہ واصحاب الاعراف یدخلون الجنۃ
بشفاعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وارجح اقوال در اصحاب اعراف آنست کہ انہم قوم استوت حسناتہم
وسیئاتہم ویک شفاعت دیگر ست وآن شفاعت در بارۂ قائل لاالٰہ الا اللہ ست کہ ہیچ عمل
خیر گاہی نکردہ وسندش روایت حسن از انس ست ونیست مانع از عدآن قولہ لیس ذلک لک
چہ تعلق نفی بمباشرت اخراج ست ورنہ نفس شفاعت از وی صلعم صادر شدہ وقبولش واقع
گشتہ وبران اثرش مترتب گردیدہ پس وارد بر خمسۂ اربعہ ست وماعدا آنش غیر وارد چنانکہ شفاعت
در تخفیف دو صاحب قبر وجز آن وارد نیست چہ این ہمہ از احوال دنیاست ومجموع وجوہ
معتزلہ در استدلال بر انکار شفاعت از برای اہل کبائر چند آیہ وحدیث ست منہا قولہ تعالی
لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ گویند این نکرہ ست کہ در
سیاق نفی واقع شدہ پس عام باشد وقولہ تعالی وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ پس اگر آنحضرت صلعم
شفیع احدی از عصاۃ شود لازم آید کہ ناصر او باشد واین خلاف صریح آیہ ست ونتوان گفت
کہ زعم یہود آن بود کہ انبیا رشان شافع آنہا خواہند بود پس آنہارا ازین زعم مایوس کردند
زیرا کہ نزول آیت در حق شان ست ونتوان گفت کہ ظاہر آیہ مقتضی نفی شفاعت ست مطلقاً
مگر آنکہ اجماع واقع شدہ ست بطریق تخصیص در حق زیادت از برای اہل طاعت پس در حق
مسلم صاحب کبیرہ ہم بدلائل مذکورہ در محال خویش مخصوص باشد وجواب ازین ادلہ آنست
کہ عبرت بعموم لفظ ست نہ بخصوص سبب ونیز جائز ست کہ مراد نفی شفاعت در زیادت
منافع بود چہ او تعالی ازان روز تحذیر کردہ بانکہ در وی شفاعت سود ندہد پس اگر رجوع
نفی شفاعت بسوی تحصیل زیادت نفع باشد تحذیر را ہیچ فائدہ نیست چہ در عدم حصول

زیادت نفع خود ہیچ خطر و ضرر نباشد پس ثابت شد کہ مقصود از آیہ نفی شفاعت در اسقاط عقاب ست نہ نفی تاثیر در زیادت منافع شیخ الاسلام سفارینی گفتہ ہذا رایہم و من وافقہم وہو رای فاسد و مذہب باطل تردہ الاخبار الصحیحۃ و الآثار الصریحۃ و اجماع اہل الحق ایدہم اللہ تعالی واجابوا عن الآیۃ الکریمۃ ان المراد بقولہ لا تجزی نفس عن نفس شیئا الکفار للآیات الواردۃ والاخبار الثابتۃ فی الشفاعۃ قال البیضاوی تمسکت المعتزلۃ بہذہ الآیۃ علی نفی الشفاعۃ لاہل الکبائر واجیب بانہا مخصوصۃ بالکفار و یؤید ہذا ان مساق الخطاب معہم والآیۃ نزلت ردا لما کانت الیہود تزعم ان آباءہم تشفع لہم انتہی و منہا قولہ تعالی ما للظالمین من حمیم و لا شفیع یطاع و ظالم ہمان ست کہ ظلم می آرد و ظلم متناول کافر و غیر اوست و نتوان گفت کہ دریجا نفی شفیع مطاع از ظالمین ست نہ نفی شفیع مطلقا و جوابش آنست کہ آری دریجا قول بموجب این آیہ ست چہ در آخرت ہیچ شفیع مطاع نخواہد بود زیرا کہ مطاع فوق مطیع باشد و فوق او تعالی احدی نیست و نتوان گفت کہ حمل آیہ برین معنی ناجائز ست بدو وجہ یکی آنکہ علم باین معنی کہ فوق وی سبحانہ احدی کہ او تعالی مطیع او باشد نیست متفق علیہ عقلا رست اما نزد مثبت پس باین وجہ کہ او می شناسد کہ او تعالی مطیع احدی نیست و اما نزد نافی پس نزد قول بنفی اعتقاد اطاعتش از برای غیر مستحیل ست و بعد ثبوت این معنی حمل آیہ بر معنی مذکور حملش بر الا تقیید دوم آنکہ او تعالی نفی شفیع مطاع فرمودہ و شفیع نمی باشد مگر دون مشفوع الیہ چہ ہر کہ فوق اوست وی آمر او و حاکم بروی و مثل او نمی تواند شد لا سیما شفیع پس شفیع بودنش مفید بودن او دون او تعالی ست پس شفیع مجاب نباشد قال العلامۃ السفارینی المراد بالظالمین فی ہذہ الآیۃ الکفار فان الظالم علی الاطلاق ہو الکافر انتہی و منہا قولہ تعالی یوم لا بیع فیہ و لا خلۃ و لا شفاعۃ والکافرون ہم الظالمون گویند ظاہر این آیات مقتضی نفی شفاعت یا سرہا ست و منہا قولہ تعالی و ما للظالمین من انصار پس اگر رسول شفیع فساق است خود باشد لازم آید کہ این فساق موصوف باشند بمنصورین چہ شفاعت رسول ہرگاہ متخلص از عذاب شد گویا در نصرت بنہایت رسید و جوابش آنست کہ مراد بظالمین نزد اطلاق کفار اند و نیز نفی نصرت مستلزم نفی شفاعت نیست زیرا کہ شفاعت طلب مع الخضوع ست

وبنا رنصرت گاہی بر مدافعت وممانعت واستعلا رباشد ومنها قوله تعالى وَلَا يَشْفَعُونَ
إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ درین آیه اخبارست از ملائکه علیهم السلام بعدم شفاعت شان برای
احدی مگر آنکه او تعالی بپسندد و فاسق ناپسندیده ست نزد خدا و چون فرشتگان شفیع او نشدند
انبیا رہم شافع نگردند لانه لا قائل بالفرق وجوابش چنانکه علامه سفارینی گفته آنست که
لا نسلم لهم زعمهم ان الفاسق غیر مرضی مطلقا بل هو مرضی من جهة الایمان والعمل الصالح وان کان
مبغوضا من جهة الذنوب والعصیان وارتکاب القبائح بخلاف الکافر فانه لیس بمرضی مطلقا
لعدم الاساس الذی تبنی علیه الحسنات والاعتداد بالکمال وهو الایمان انتهی ومنها قوله تعالى
فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ واگر شفاعت را اثری در اسقاط عذاب باشد باید که
نافع گردد و این سند آیه ست ومنها قوله تعالى وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ
الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ این دلیل ست بر دخول همه فجار در نار و عدم غیبت
شان از جحیم پس ثابت شد که فجار را خروج از نار نشود و درین صورت شفاعت را خود
هیچ اثر نبود نه در عفو از عقاب و نه در اخراج از نار بعد از دخال دران ومنها قوله تعالى
يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ درینجا نفی شفاعت ست از کسیکه او را اذن
در شفاعت نبوده وکذا قوله تعالى مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ وکذا قوله تعالى
لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا و این دلیل ست بر آنکه در شفاعت
بحق اصحاب کبائر اذن نداده چه اگر این اذن معروف باشد معرفتش بعقل خواهد بود یا نقل
اما نقل پس دران مجال نیست زیرا که روایت آحاد مفید ظن ست ومسائل باب مسئله علمیه
اعتقادیه ست وتمسک بر مطالب علمیه اعتقادیه بدلائل ظنیه ناجائز و تواتر هم باطل ست
چه اگر تواتر حاصل می شد جمهور مسلمین آنرا میشناختند و درین صورت انکار این شفاعت
نمی کردند و چون اکثر را اطباق بر انکارست معلوم شد که این اذن یافته نشده ومنها قوله
تعالى الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا
رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وشفاعت
فاسق اگر دست بهم دهد بتقییدش را بتوبه و متابعت رسل منفی بود ومنها قوله تعالى إِنَّكَ

مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ اَخْزَيْتَهُ گویند من اخزاه الله لا یرتضیه و من ارتضاه لا یخزیه سفارینی گفته الجواب یا قال سیدنا انس بن مالک رضی الله عنه خادم رسول الله صلعم معنی من تدخل النار من تخلد و قال قتادة تدخل مقلوب تخلد و لا نقول کما قالت اہل حرورا یعنی الخوارج فعلی ہذا قوله فقد اخزیته علی بابه من الہلاک ای اہلکته و ابعدته و مقته و لہذا قال سعید بن المسیب الآیة جارت خاصة فی قوم لا یخرجون من النار دلیله قوله فی آخر الآیة وَمَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ای الکفار و ان سلم ان الآیة فی عصاة الموحدین فالمراد بالخزی الحیاء یقال خزی یخزی خزایة اذا استحیی فہو خزیان و امرأة خزیاء فخزی المؤمنین یومئذ استحیاؤہم من دخول النار و دار البوار مع اہل الشرک و الکفار ثم یخرجون بشفاعة النبی صلعم و رحمة الرؤف الرحیم انتہی و از انجملہ اخبار دال بر عدم وجدان شفاعت در حق اصحاب کبائر ست عن ابی ہریرة رضی الله عنه عن النبی صلعم انه دخل المقبرة فقال السلام علیکم دار قوم مومنین و انا ان شاء الله بکم لاحقون وددت انی قد رایت اخواننا قالوا یا رسول الله السنا اخوانک قال بل انتم اصحابی و اخواننا الذین یاتون من بعد قالوا یا رسول الله کیف تعرف من بعدک قال ارایت ان کان لرجل خیل غر محجلة فی خیل دہم بہم الا یعرف خیله قالوا بلی یا رسول الله قال فانہم یاتون یوم القیامة غرا محجلین من الوضوء و انا فرطہم علی الحوض فلیذادن رجال عن حوضی کما یذاد البعیر الضال اناديہم الا ہلم فیقال انہم قد بدلوا بعدک فاقول فسحقا فسحقا فسحقا وجہ استدلال باین حدیث آنست که اگر آنحضرت صلعم شفیع ایشان میشد سحقا سحقا نمی فرمود چه شفیع این حرف نگوید و چون این حرف گفت شفیع در خلاص از عذاب الیم نباشد بلکه مانع بود از شرب ماء و از انجملہ حدیث جابر بن عبد الله ست ان النبی صلی الله علیه وسلم قال یا کعب اعیذک بالله من امارة السفہاء انه ستکون امراء من دخل علیہم و اعانہم علی ظلمہم و صدقہم بکذبہم فلیس منی و لست منه و لن یرد علی الحوض و من لم یدخل علیہم و لم یعنہم علی ظلمہم و لم یصدقہم بکذبہم فہو منی و انا منه و سیرد علی الحوض یا کعب بن عجرة الصلوٰة قربة و الصوم جنة و الصدقة تطفی الخطیئة کما یطفی الماء النار یا کعب بن عجرة

لا یدخل الجنة لحم نبت من سحت وجه استدلال باین حدیث بر نفی شفاعت آنست
که چون این کسان از امت آنحضرت نباشند و نه آنحضرت از آن ایشان بود پس چگونه شفاعت
بفرماید و هر که ورودش بر حوض نبود چه قسم از برای او شفیع گردد چه هرگاه که از وصول تا رسول
ممنوع شد تا آنکه بر حوض هم نرسید پس منع رسول از خلاص او از عذاب اولی ترست و عدم
دخول لحم نابت از سحت در جنت صریح ست در عدم اثر شفاعت بحق صاحب کبیره و از انجمله
حدیث ابی هریره ست قال صلعم لا الفین احدکم یوم القیامة علی رقبته شاة لها ثغاء یقول
یا رسول الله فاقول لا املک لک من الله شیئا قد بلغتک و چون مالک چیزی از برای او از طرف
خدا نشد پس شفاعت کجا و از انجمله حدیث دیگر ابی هریره ست قال صلعم ثلاثة انا خصیمهم یوم
القیامة ومن کنت خصمه خصمته رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حرًا فاکل ثمنه و رجل استاجر اجیرا
فاستوفی منه ولم یوف اجره و چون آنحضرت خصم این کسان شد پس شفاعت چه معنی دارد
این ست ادلۀ معتزله و مجموع وجوه اهل سنت در بارۀ استدلال بر شفاعت آنحضرت صلعم
در آخرت و در تمسک بآیات و حدیث این ست قال تعالی حکایة عن عیسی علیه السلام ان
تعذبهم فانهم عبادک وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم وجه استدلال آنکه این
شفاعت از حضرت عیسی علیه السلام یا در حق کفارست یا در حق مسلم مطیع یا مسلم صاحب صغیره
یا مسلم صاحب کبیره بعد از توبه یا در حق هر دو قبل از توبه اول باطل ست چه قول او تعالی وان
تغفر لهم لائق بحال کفار نیست و دوم و سوم و رابع باطل ست بنا بر آنکه مسلم مطیع و صاحب
صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه جائز التعذیب نیند عقلا نزد نافی شفاعت و اگر هم چنین
باشد قول وی ان تعذبهم الخ لائق حال شان نبود و چون این شقوق بطلان پذیرفت نماند
مگر آنکه این شفاعت وارد ست در حق صاحب کبیره قبل از توبه و چون قول باین شفاعت
در حق عیسی علیه السلام بصحت رسید در حق پیغمبر ما صلعم نیز صحیح آمد بالضرورة لانه لا قائل بالفرق
و از انجمله قوله تعالی ست حکایة عن ابراهیم علیه السلام فمن تبعنی فانه منی ومن عصانی
فانک غفور رحیم پس حمل من عصانی بر کافر غیر جائز ست زیرا که کافر بالاجماع از اهل
مغفرت نیست و نه حمل آن بر صاحب صغیره و صاحب کبیره بعد از توبه راست می آید زیرا که

غفرانش نزد ناقی شفاعت عقلاً واجب ست پس خود نزد او حاجتی بسوی شفاعت نیست
علی ما ذهب الیه اهل السنة بیهقی در شعب الایمان آورده که آنحضرت صلعم هر دو آیه متقدمه
را بر خواند و دست بر داشت و گفت اللهم امتی امتی و بگریست او تعالی جبریل را فرمود
برو نزد محمد و رب تو داناتر ست و بپرس که چرا میگرئی جبریل آمد و پرسید آنحضرت خبرش
کرد او تعالی فرمود ای جبریل برو بسوئی محمد و بگو انا سنرضیک فی امتک ولا نسوئک و
رواه مسلم فی الصحیح ایضاً و از انجمله قوله تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا
ونسوق المجرمین الی جهنم وردا لا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن
عهدا نتوان فهمید که مقصود ظاهر آیت آنست که مجرمین نه مالک شفاعت از برای غیر
خود خواهند شد و نه شفاعت غیر را از برای خود مالک خواهند گردید زیرا که اضافت مصدر
چنانکه بسوئی فاعل جائز و حسن ست همچنان اضافتش بجانب مفعول روا و خوب ست
اما حمل آیه بر وجه ثانی اولی ست چه حمل بر اول جاری مجری ایضاح واضحات و تبیین بینات ست
چه هر یکی میداند که مجرمین مسوق بسوئی جهنم مالک شفاعت از برائی غیر خود نخواهند بود پس
متعین شد که حمل بر وجه ثانی کنند و نزد ثبوت این تعیین آیه دلیل شد بر حصول شفاعت
از برای اهل کبائر چه حق تعالی عقب آن ارشاد کرده الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
و تقدیر عبارت چنین ست ان المجرمین لا یستحقون ان یشفع لهم غیرهم الا اذا کانوا
قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فکل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فیه
و شک نیست که صاحب کبیره متخذ عهد نزد رحمن ست و آن عهد توحید و اسلام باشد پس
واجب آمد که داخل باشد زیر این آیه و اقصی قول آنست که مثلا یهودی هم نزد رحمن عهد
گرفته و آن ایمان بخدا ست پس باید که داخل زیر این حکم باشد و لکن نتوان گفت که ترک
عمل موجب عدم دخول ست زیرا که اجماع بعدم دخول او ضروری ست پس واجب آمد که
در عموم وی معمول به باشد یعنی نزد قائل بحجیت وی و از انجمله قوله تعالی ست در صفت ملائکه
لا یشفعون الا لمن ارتضی وجه استدلال آنکه صاحب کبیره مرتضی ست بحسب ایمان
و توحید خود و بر هر که مرتضی بودن باین صفت راست آید بر وی صادق ست که او

مرتضی ست چه مرتضی جزوی از مفهوم مرتضی بحسب ایمان و توحید ست وچون مرکب صادق آمد مفرد هم صادق شد و
ازینجا ثابت گردید که فاسق مرتضی ست وچون مرتضی آمد بودنش از اهل شفاعت هم ثابت گشت لقوله تعالی ولا یشفعون
الا لمن ارتضی چه درین آیه نفی شفاعت مگر از مرتضی و استثنا از نفی اثبات باشد پس ثابت شد که مرتضی
اهلیت شفاعت ملائکه دارد وچون صاحب کبیره داخل در شفاعت ملائکه گردید دخول
او در شفاعت انبیاء و شفاعت نبینا صلی الله علیه وسلم بالضروره ثابت گشت اذ لا
قائل بالفرق اگر گویند که کلام درین استدلال بدو وجه ست اول آنکه فاسق مرتضی نیست
وچون مرتضی نشد ثابت گشت که از اهل شفاعت ملائکه هم نیست وچون اهل شفاعت
ملائکه نشد لازم آمد که اهل شفاعت آنحضرت صلعم هم نیست بنا بر عدم ارتضا چه قوله تعالی
ولا یشفعون الا لمن ارتضی دال بر نفی شفاعت همگنان ست الا مرتضی وچون صاحب
کبیره مرتضی نیست ثابت شد که داخل در نفی ست وجه ثانی آنکه استدلال وقتی تمام شود
که قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی محمول باشد بر آنکه مراد مرتضای خداست
واما اگر مراد آن باشد که لا یشفعون الا لمن ارتضی الله شفاعته پس درین حین آیه دلیل نباشد
مگر دمیکه ثابت گردد که او تعالی صاحب کبیره را مرتضی کرده وجواب از وجه اول آنست
که در علوم حقیقیه ثابت شده که مهملتین متناقض نباشند پس زید عالم و زید لیس بعالم غیر متناقضند
قتاده گفته اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم اجماع کرده اند بر آنکه عاصی خدا جاهل ست ومجاهد
زیاده کرده که اگرچه عامد باشد وکلبی گفته انه اذنب وجهل وبعد ثبوت این معنی محتمل ست که
چنین گویند که وی مرتضی ست بحسب دین خود ومرتضی نیست بحسب فسق خود وچون ثابت
شد که بحسب اسلام مرتضی ست مرتضی بودنش بپایهٔ ثبوت رسید وچون مستثنی که مجرد مرتضی
بودن اوست نزد ارتضایش بحسب اسلام حاصل آمد دخول وی تحت استثنا و خروج او
از مستثنی منه ثابت شد وهرگاه که اینچنین باشد بودنش از اهل شفاعت ثابت گشت و
جواب از ثانی آنکه حمل آیه بر معنی لا یشفعون الا لمن ارتضی الله اولی ست از حملش بر معنی
لا یشفعون الا لمن ارتضاه الله شفاعته زیرا که بر تقدیر اول آیه مفید ترغیب وتحریض بر طلب
مرضات الهی واحتراز از معاصی خداست وبر تقدیر ثانی مفید این معنی نیست وتفسیر کلام

خدا بانچه اکثر باشد در فائده اتم و اولی ست و از انجمله قوله تعالی ست فما تنفعهم شفاعة الشافعین و این خاص بکفار ست پس ثابت شد که حال فاسق بخلاف آن باشد و از انجمله قوله تعالی ست بحق آنحضرت صلعم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات این آیه دلالت کرد بامر آنحضرت صلعم باستغفار از برای جمله مومنین و صاحب کبیره مومن ست و چون مومن ست ثابت شد که آنحضرت صلعم از برای او استغفار کرده و چون استغفار کرد مغفرت خدا از برای او ثابت شد و رنه لازم آید که آنحضرت مامور شد بدعا و دعایش رد گردید و این منافی مقام علی اوست و این دلیل ست برآنکه آنحضرت مامور ست باستغفار جمله عصاة از جانب خدا عز و جل و او تعالی دعای او را پذیرفته و این وقتی تمام شود که مغفرت او گردد پس ثابت شد که لا معنی للشفاعة الا هذا و منها قوله تعالی واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها و درین آیه دلیل ست برآنکه انسان مامور ست برد تحیه احسن یا مثل آن و تحیت آنحضرت بنص صلوا علیه وسلموا تسليما ثابت ست و صلوة از خدا رحمت ست و رحمت بلا شبه تحیت ست و چون این تحیت از برای آنحضرت صلعم خواستیم بمقتضای فحیوا باحسن منها او ردوها واجب آید که آنحضرت صلعم نیز همچنین بکند و آن طلب رحمت ست از برای جمله مسلمین و این همان معنی شفاعت باشد و تو افق واقع شده ست برآنکه آنحضرت صلعم بغیر مردود الدعا ست پس واجب آمد که شفاعتش در حق همگنان از اهل اسلام مقبول شود و هو المطلوب و از انجمله قوله تعالی ست ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما و درین آیه ذکر توبه نیست و این دلیل ست برآنکه چون آنحضرت برای ایشان استغفار کند او تعالی عاصیان را بیامرزد و این دلالت کرد بر قبول شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حق اهل کبائر در دنیا و چون در دنیا مقبول ست در آخرت نزد رجوع بسوی آنحضرت لا محاله واقع و مقبول خواهد شد اذ لا قائل بالفرق و منها قوله تعالی الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا و صاحب کبیره منجمله مومنین ست پس دخول او زیر استغفار ملائکه واجب آمد و اقتضی قول آنست که بعد

ازین فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم وارد شده
مگر این آیه مقتضی تخصیص آن عام نیست زیرا که در اصول فقه مبین شده که چون بعد از لفظ
عام ذکر بعض اقسامش کنند این ذکر موجب تخصیص آن عام بآن خاص نمی تواند شد و از آنجمله
اخبار دال بر وجود شفاعت و وقوع آن از برای اهل کبائر است منها قوله صلی الله علیه وسلم
شفاعتی لاهل الکبائر من امتی اخرجه ابو داود والترمذی والحاکم والبیهقی وصححوه عن انس مرفوعا
ومنها ما اخرجه الطبرانی عن عبد الله بن بشران رسول الله صلعم قال شفاعتی فی امتی المذنبین
المثقلین ومنها ما اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم
انی ادخرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی ومنها ما اخرجه الترمذی والحاکم والبیهقی عن جابر بن
عبد الله رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی واخرج عن انس
رضی الله عنه قال قلنا یا رسول الله لمن تشفع قال لاهل الکبائر من امتی واهل العظائم واهل الدماء
واخرج عن کعب بن عجرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم شفاعتی لاهل الکبائر من امتی
ومنها ما اخرجه احمد والطبرانی والبیهقی بسند صحیح عن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم
خیرت بین الشفاعة وبین ان یدخل نصف امتی الجنة فاخترت الشفاعة لانها اعم واکفی ترونها
للمتقین ولکنها للمذنبین الخطائین المتلوثین واخرج الطبرانی بسند حسن عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلعم یدخل من اهل هذه القبلة النار من لا یحصی عددهم الا الله بما عصوا الله تعالی واجترؤا
علی معصیته وخالفوا طاعته فیوذن لی فی الشفاعة فاثنی علی الله ساجدا کما اثنی علیه قائما
فیقال ارفع راسک وسل تعطه واشفع تشفع واخرج الشیخان ان کل نبی سال سؤالا او قال
لکل نبی دعوة وانی اختبأت دعوتی شفاعة لامتی یوم القیامة واخرج البیهقی وصححه رایت
ما یلقی امتی من بعدی وسفک بعضهم دم بعض فاحزننی ذلک فسالت ان یولینی فیهم شفاعة
یوم القیامة ففعل واخرج احمد بسند صحیح انه صلعم قال اعطیت اللیلة خمسا ما اعطیهن احد قبلی
الی ان قال قیل لی سل فانه کل نبی سال فاخترت مسئلتی یوم القیامة فهی لکم ولمن شهد ان لا
اله الا الله واخرج البزار والطبرانی بسند حسن قلنا یا رسول الله الا سالت ربک ملکا کملک
سلیمن فضحک ثم قال فلعل لصاحبکم عند الله افضل من ملک سلیمن ان الله لم یبعث نبیا الا اعطاه

فقال عرض علي ما هو كائن من امر الدنيا والآخرة فجمع الاولون والآخرون في صعيد واحد
حتى انطلقوا الى آدم عليه السلام والعرق يكاد يلجمهم فقالوا يا آدم انت ابو البشر اصطفاك الله
اشفع لنا الى ربك فقال لست مثل الذي لقيتم انطلقوا الى ابيكم بعد ابيكم الى نوح ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال فينطلقون الى نوح عليه السلام فيقولون
اشفع لنا الى ربك فانت الذي اصطفاك الله استجاب لك في دعائك فلم يدع على الارض
من الكافرين ديارا فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى ابراهيم فان الله اتخذه خليلا فينطلقون
الى ابراهيم عليه السلام فيقول ان ذاكم ليس عندي انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تكليما فينطلقون
الى موسى عليه السلام فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى عيسى بن مريم عليه السلام فانه كان
يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فيقول عيسى ليس ذاكم عندي ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم
فانه اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة انطلقوا الى محمد صلى الله عليه وسلم فيشفع لكم الى ربكم
قال فينطلقون فيأتي الى جبريل عليه السلام فيستاذن ربه فيقول ائذن له وبشره بالجنة
قال فينطلق عليه الصلوة والسلام فيخر ساجدا قدر جمعة ثم يقول الله تعالى يا محمد ارفع راسك
وقل تسمع واشفع تشفع فيرفع راسه فاذا نظر خر ساجدا الى ربه قدر جمعة اخرى فيقول الله يا محمد
ارفع راسك وقل تسمع واشفع تشفع قال فيذهب ليقع ساجدا فياخذ جبريل عليه السلام بضبعه
ويفتح الله عليه من الدعاء شيئا لم يفتح على بشر قط فيقول اي رب جعلتني سيد ولد آدم ولا فخر
وانا اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة ولا فخر حتى ليرد علي الحوض اكثر مما بين صنعاء وايلة
ثم يقال ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الانبياء فيجيء النبي معه العصابة والنبي و
معه الخمسة والستة والنبي ليس معه احد ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون فيمن ارادوا فاذا
فعلت الشهداء ذلك فيقول الله تعالى انا ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك بي
شيئا فيدخلون الجنة ثم يقول الله تعالى انظروا في اهل النار هل فيها من احد عمل خيرا قط
قال فيجدون في النار رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت اسامح الناس
في البيع فيقول الله تعالى اسمحوا لعبدي كاسماحه لعبيدي ثم يخرج من النار آخر فيقال له هل
فعلت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت امرت ولدي بعد موتي يحرقني بالنار ثم اطحنوني

حتی اذا کنت مثل الکحل اذهبوا بی الی البحر فذرونی فی الریح فقال اللہ لہم فصلت ذلک قال
من مخافتک فیقول اللہ انظر والی ملک اعظم ملک فان لک مثلہ وعشرۃ امثالہ فیقول لم تسخر
بی وانت الملک فذلک الذی ضحکت منہ رواہ جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم بنحو ہذا منہم
حذیفۃ وابو مسعود وابو ہریرۃ وغیرہم رضی اللہ عنہم واخرج مسلم رحمہ اللہ تعالی یجمع اللہ تبارک و
تعالی الناس فیقوم المومنون حتی یاتون آدم فیقول وہل اخرجکم من الجنۃ الا خطیئۃ ابیکم آدم
لست بصاحب ذلکم اذہبوا الی ابنی ابراہیم خلیل اللہ قال فیقول ابراہیم لست بصاحب
ذلک انما کنت خلیلا من وراء وراء اذہبوا الی موسی الذی کلمہ اللہ تکلیما قال فیاتون موسی فیقول
موسی علیہ السلام لست بصاحب ذلک اذہبوا الی عیسی کلمۃ اللہ وروحہ فیقول عیسی علیہ السلام
لست بصاحب ذاک فیاتون محمدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیقوم فیوذن لہ فترسل الامانۃ
والرحم فیقومان من جنبی الصراط یمینا وشمالا فیمر اولکم کالبرق قال قلت بابی انت وامی ای
شئ کالبرق قال اولم ترالی البرق یمر ویرجع فی طرفۃ عین ثم کالریح ثم کمر الطیر وشد الرجال
تجری بہم اعمالہم ونبیکم صلی اللہ علیہ وسلم قائم علی الصراط یقول رب سلم سلم حتی تعجز اعمال
العباد حتی یجیئ الرجل فلا یستطیع السیر الا زحفا قال وفی حافتی الصراط کلالیب معلقۃ مامورۃ
باخذ من امرت بہ فمخدوش ناج ومکدوش فی النار والذی نفس محمد بیدہ ان قعر جہنم لسبعین
خریفا واخرج الشیخان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال کنا مع النبی صلعم فی دعوۃ فرفع الیہ
الذراع وکانت تعجبہ فنہش نہشۃ وقال انا سید الناس یوم القیامۃ وہل تدرون مم ذلک
یجمع اللہ الاولین والآخرین فی صعید واحد فینظرہم الناظر ویسمعہم الداعی وتدنو منہم الشمس
فیبلغ الناس من الکرب مالا یطیقون ولا یحتملون فیقول بعض الناس لبعض الا ترون ما قد
بلغکم الا تنظرون من یشفع لکم الی ربکم فیقول بعض الناس ایتوا آدم فیاتون آدم فیقولون
یا آدم انت ابونا انت ابو البشر خلقک اللہ بیدہ ونفخ فیک من روحہ وامر الملائکۃ فسجدوا
لک واسکنک الجنۃ افلا تشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ الا تری ما قد بلغنا فقال ان
ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ ولا یغضب بعدہ مثلہ وانہ قد نہانی عن الشجرۃ فعصیتہ
نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی نوح فیاتون نوحا فیقولون یا نوح انت اول الرسل

الی اہل الارض وقد سماک اللہ عبداشکورا افلا تری الی مانحن فیہ الا تری مابلغنا الا تشفع لنا
الی ربک فیقول ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب مثلہ بعدہ
وانہ قد کانت لی دعوۃ دعوت بہا علی قومی نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی ابراہیم
فیاتون ابراہیم فیقولون یا ابراہیم انت نبی اللہ وخلیلہ من اہل الارض اشفع لنا الی ربک الا
تری مانحن فیہ فیقول لہم ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب بعدہ
مثلہ وانی کنت کذبت ثلاث کذبات فذکرہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی موسی
فیاتون موسی فیقولون یا موسی انت رسول اللہ فضلک اللہ برسالتہ وکلامہ علی الناس اشفع لنا
الی ربک الا تری مانحن فیہ فیقول ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ ولن یغضب
مثلہ بعدہ وانی قتلت نفسا لم اومر بقتلہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی عیسی فیاتون
عیسی فیقولون یا عیسی انت رسول اللہ وکلمتہ القاہا الی مریم وروح منہ وکلمت الناس فی المہد صبیا
اشفع لنا الی ربک الا تری مانحن فیہ فیقول عیسی ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ
ولن یغضب بعدہ مثلہ ولم یذکر ذنبا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی محمد صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم فیاتون محمدا فیقولون یا محمد انت رسول اللہ وخاتم النبیین وقد غفر اللہ لک ما تقدم من
ذنبک وما تاخر اشفع لنا الی ربک الا تری مانحن فیہ فانطلق فاتی تحت العرش فاقع لربی ثم یفتح
اللہ علی ویلہمنی من محامدہ وحسن الثناء علیہ شیئا لم یفتحہ علی احد قبلی ثم یقال یا محمد ارفع راسک
وسل تعطہ واشفع تشفع فارفع راسی فاقول امتی امتی یارب فیقول یا محمد ادخل من امتک
من لا حساب علیہم من الباب الایمن من ابواب الجنۃ وہم شرکاء الناس فیما سوی ذلک من
الابواب وفی صحیح البخاری قال اللہ عزوجل ادعونی استجب لکم ولکل نبی دعوۃ مستجابۃ وعن
ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم قال لکل نبی دعوۃ مستجابۃ یدعو بہا وارید ان اختبی دعوتی
شفاعۃ لامتی فی الآخرۃ وعن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم کل نبی سائل سوالا فاستجیب فجعلت
دعوتی شفاعۃ لامتی یوم القیامۃ وفی روایۃ لمسلم فہی نائلۃ من امتی غیر مشرک و مراد باجابت
دعوت مذکورہ قطع باجابت اوست وما عدا ایش گویا بر رجاء اجابت ست و مراد باست
است دعوت ست نہ است اجابت زیرا کہ چون قول او تعالی لیس لک من الامر شیء

ا ویتوب علیہم فرود آمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعوت مستجابہ خود را در آخرت
از برای امت خود مدخر ساخت ابن جوزی گفتہ وہذا من حسن کرمہ صلعم حیث جعل دعوتہ
للمذنبین من امتہ لکونہم احوج الیہا من الطایعین وجعلہا فی اہم الاوقات انتہی ؏
دلا خوش باش کان محبوب جان را ۔ بمسکینان و درویشان سری ہست
وفیہ دلیل علی ان من مات غیر مشرک لا یخلد فی النار ولو مات مصرا علی الکبائر قالہ محمد بن عبد العزیز
الاہدل ح وعن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم قال یخرج قوم من النار بشفاعۃ محمد
صلی اللہ علیہ وسلم فیدخلون الجنۃ فیسمون الجہنمیین وعند ابن عمر زیادۃ فقال رجل لعبید بن عمیر
ما ہذا الذی یحدث بہ وکان الرجل ممن یری رأی الخوارج فقال الیک عنی فانی سمعتہ من ثلاثین
من اصحاب رسول اللہ صلعم ورضی عنہم وآخرج البزار والطبرانی فی الاوسط وابو نعیم بسند حسن
عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلعم قال اشفع لامتی حتی ینادی ربی تبارک وتعالی
ارضیت یا محمد فاقول ای رب رضیت وآخرج الترمذی وابن ماجۃ والحاکم وصححہ و
ابن حبان والبیہقی والطبرانی عن عوف بن مالک الاشجعی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان ربی
خیرنی بین ان یدخل نصف امتی الجنۃ بغیر حساب ولا عذاب وبین الشفاعۃ فاخترت الشفاعۃ
قال وہی لکل مسلم وروی نحوہ الامام احمد والطبرانی ایضا بسند جید عن معاذ بن جبل وفیہ وعلمت
انہا اوسع لہم وہی لمن مات لا یشرک باللہ شیئا وآخرج احمد والبیہقی والطبرانی فی الاوسط
عن بریدۃ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول انی اشفع یوم القیامۃ لاکثر مما علی وجہ الارض من
شجر ومدر واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن انس ولفظہ اکثر مما علی وجہ الارض من حجر ومدر وآخرج
الطبرانی وابو نعیم عن ابی امامۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم الرجل انا لشرار امتی قیل کیف
یا رسول اللہ قال اما شرار امتی فیدخلہم اللہ الجنۃ بشفاعتی واما خیارہم فیدخلہم اللہ الجنۃ
باعمالہم قال ابن عباس السابق بالخیرات یدخل الجنۃ بغیر حساب والمقتصد یدخل الجنۃ برحمۃ اللہ
والظالم لنفسہ واہل الاعراف یدخلون الجنۃ بشفاعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وآخرج الطبرانی
فی الکبیر عن ام سلمۃ قالت قال رسول اللہ صلعم اعملی ولا تتکلی فان شفاعتی للہالکین من امتی قال
جابر من زادت حسناتہ علی سیئاتہ فذلک الذی یدخل الجنۃ بغیر حساب ومن استوت حسناتہ

وسیئاتہ فذلک الذی یحاسب حسابا یسیرا ثم یدخل الجنة وانما شفاعة رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم لمن اوبق نفسه واغلق ظهره واخرج ابن ابی عاصم عن انس مرفوعا مازلت اشفع الی ربی ویشفعنی
واشفع ویشفعنی حتی اقول ای رب شفعنی فیمن قال لا الٰہ الا اللہ فیقول ہذا لیس لک یا محمد ولا لاحد ہذا لی
وعزتی وجلالی ورحمتی لا ادع فی النار احدا یقول لا الٰہ الا اللہ واحادیث واخبار صحاح وحسان
وضعاف در شفاعت کثیر وشہیر اند وایمہ حدیث با فرادش در مولفات اعتنا فرمودہ وتمسک
بدان دلالت دارد بر سقوط تاویلات قائل منع واہل سنت وحدیث کثر اللہ سوادہم ورفع عمادہم
ایرادات معتزلہ را چنین جواب دادہ اند کہ ادلہ ایشان بر مقتضای معتقد اعتزال مفید نفی
جمیع اقسام شفاعات ست وادلہ اہل سنت مفید ثبوت شفاعت ومثبت مقدم ست
بر نافی وخاص مقدم ست بر عام وبنا عام بر خاص واجب پس ادلہ اہل سنت مقدم باشد
بر دلائل معتزلہ ودر کتاب عزیز آنچہ دال باشد بر نفی شفاعت موحدین عصاة موجود نیست
تا توہم بجانب مزعوم ایشان رود چہ آیہ فما تنفعہم شفاعة الشافعین دربارۂ عصاة مکذبین
بیوم الدین ست قال تعالی یتساءلون عن المجرمین ما سلککم فی سقر قالوا لم نک
من المصلین ولم نک نطعم المسکین وکنا نخوض مع الخائضین وکنا نکذب
بیوم الدین حتی اتانا الیقین وقال فما تنفعہم شفاعة الشافعین کما ہو صریح
قولہ تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی فان الاستثناء من النفی اثبات لغة قطعا فہو صریح
فی انہم یشفعون لکن بعد الاذن لقولہ تعالی وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتہم
شیئا الا من بعد ان یاذن اللہ لمن یشاء ویرضی وقولہ تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة
الا لمن اذن لہ الرحمن ورضی لہ قولا ای ورضی لاجلہ واما من عداہ فلا تکاد تنفعہ وان
فرض صدورہا عن الشفعاء المستعدین للشفاعة للناس کقولہ تعالی فما تنفعہم شفاعة
الشافعین والاستثناء من اعم المفاعیل وہو صریح فی نفع الشفاعة لمن اذن الرحمن ان یشفع
لہ قال العلامة محمد الاہدل رح وچون باین نصوص قرآنیہ وقوع ونفع شفاعت ثابت شد
دلالت کرد بر آنکہ مراد بظالمین در آیہ وما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع
کاملین در ظلم اند وہم الکفار چہ کافر را ظالم می نامند قال تعالی ولم یلبسوا ایمانہم بظلم

بخاری در صحیح خود تفسیر ظلم بشرک مرفوعا کرده و همچنین حال آیهٔ والذین کسبوا السیئات ست
واما آیهٔ یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم
لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة پس از باب مطلق محمول بر مقید ست کما صرح به المفسرون
وهو المقرر فی الاصول و وجهش آنست که دلالت صریح قوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن ورضی له قولا بر آنست که شفاعت واقع ونافع ست وکذا قوله
تعالی وکم من ملك فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله
لمن یشاء ویرضی دال بر وقوع ونفع اوست وکذا قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی
وقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وچون صرائح نصوص دال بر وقوع شفاعت
آمد بروجهی که تاویل اهیچ مساغ دران نیست بنابر ورود در سیاق نفی واثبات که قاطع
جمیع اوهام ست پس قول او ولا شفاعة محمول باشد بران ای لا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن
ورضی له قولا کما صرح به المفسرون وبالجمله صرائح قرآن کریم دال بر ثبوت شفاعت ونفع سفارش
بعد از اذن ورضا بالقول ست وهرچه از آیات دال بر نفی شفاعت وارد گشته در حق کفارست
یا مقید بعدم اذن وهی آیة ولا تقبل منها شفاعة وعبرت درینجا بعموم لفظ ست نه
بخصوص سبب ولیکن در تخصیص مثل این عام بهمچو سبب خاص ادنی دلیل کافی می شود
وبعد از انکه دلائل دال بر وجود شفاعت آمدند مصیر بسوی آن واجب آمد وآیهٔ ما
للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع نقیض آن لکن للظالمین حمیم وشفیع یطاع ست
واین موجبه کلیه ست ونقیض موجبهٔ کلیه سالبهٔ جزئیه باشد ودر صدق سالبهٔ جزئیه تحقیق
سلب در بعض صور کافی ست پس ثابت شد که بعض ظالمین را حمیم وشفیع غیر مجاب ست
وهم الکفرة واما حکم بر هر کافر وعاصی موحد قبل از توبه بسلب حمیم وشفیع پس صحیح نیست و
آیهٔ لا بیع فیها ولا خلة ولا شفاعة را همان حال ست که از برای آیهٔ ولا تقبل منها
شفاعة ست ونقیض آیهٔ ما للظالمین من انصار للظالمین انصار ست واین موجبهٔ
کلیه ست وما للظالمین سالبهٔ جزئیه ومدلولش سلب عموم ست وآن افادهٔ عموم سلب نمیکند
واما آیهٔ فما تنفعهم شفاعة الشافعین پس معلوم از ان شد این حکم ست در حق

مومنین که ایمه آیه ولا یشفعون الا لمن ارتضی گذشت و نیز اهل سنت میگویند
که اخبار وارده در اثبات و نفی شفاعت همه موافق نصوص آیات کریمه و معاند او
فاما رایته تشتم للتعارض وطرح الادلة علی فرض زعم الزاعم کلام خارج عن قواعد الاصول
والقدح فی رواة الحدیث بمجرد الزعم من غیر مستند باطل وکیف که از روات شیخین در
صحیحین اند واین هردو کتب باتفاق مسلمین الا من لایعبا بقوله اصح کتب اند بعد کتاب الله
لاسیما بخاری که وی کتاب خود را چنانکه روایت کرده اند از شش لک حدیث ترجمه کرده
وهیچ حدیثی در صحیح خود ننهاده مگر آنکه دو رکعت نماز گذارده و بصحت رسیده که جز حدیث صحیح
دران نیاورده وامام مروزی گفته آنحضرت صلعم را در مقام میان منام دیدم فرمود تا کجا
درس کتاب فقه خواهی کرد و کتاب مرا درس نکنی گفتم ومالکتابک فرمود جامع محمد بن اسمعیل
البخاری و فربری گفته بخاری را خلف آنحضرت صلی الله علیه وسلم در خواب دیدم که هرجا که
آنحضرت صلعم قدم مبارک خود می نهد همانجا بخاری پای خود میگذارد و سید امام محمد بن
عبد الرحمن اهدل مفتی دیار یمنیه گفته صحیحاهما المشهوران کتابا علی علم اصح الکتب بعد کتاب الله
عز وجل بلاشک ولا مریة کما اطبق علیه المحدثون واذا کان المذکوران اصح الکتب بعد کتاب الله
فقد صح ما فیهما فبای حدیث بعدهما یؤمنون وقول القائل بوجوب العرض علی الکتاب لقوله
اعرضوا حدیثی علی کتاب الله عز وجل فان وافقه فهو منی وانا قلته رواه الطبرانی عن ثوبان
قال العلامة المناوی فی شرح الجامع الصغیر ضعفه فی الاصل انتهی گویم شوکانی وغیره تصریح
کرده اند بوضع حدیث مذکور آنجا محل اخباریکه بدان استدلال بر معتقد خویش کرده اند در باره
مستحل محرم است یا در کفار یا در حق مرتدین یا درباب منافقین وائمه حدیث وعلماء سنت
متکفل بیان وشرح احادیث وارده در شفاعت بوده اند فلیرجع الیه من اراد استیفاء البحث
حافظ ابن حجر در فتح الباری نزد کلام بر حدیث حوض گفته قال ابن التین قوله سحقا سحقا
یحتمل ان یکونوا منافقین او مرتکبین الکبائر وقیل هم قوم من جفاة الاعراب دخلوا فی الاسلام
رغبة ورهبة وقال الداودی لا یمتنع دخول اصحاب الکبائر والبدع فی ذلک وقال النووی
هم المنافقون والمرتدون فیجوز ان یحشروا بالغرة والتحجیل لعرفتهم من جهة الامة فینادیهم من

اجل السيماء التي عليهم فيقال انهم قد بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ظاهر ما فارقتهم عليه قال عياض
وغيره فعلى هذا تذهب عنهم الغرة والتحجيل ويطفئ نورهم وقيل لا يلزم ان يكون عليهم السيماء
بل يناديهم لما كان يعرف من اسلامهم وقيل هم اصحاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الاسلام
وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لجواز ان يذادوا عن الحوض اولا عقوبة لهم ثم يرحموا
ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل فيعرفهم بسيماهم سواء كانوا في زمنه ام بعده ورجح عياض والباجي
وغيرهما ما قال قبيصة راوي الخبر انهم من ارتد بعده صلعم ولا يلزم من معرفته لهم ان يكون
عليهم السيماء لانها كرامة تظهر بها عمل المسلم والمرتد قد حبط عمله ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا من كان
في زمنه من المنافقين وفي حديث الشفاعة وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فدل على انهم يحشرون
مع المومنين فيعرف اعيانهم ولو لم تكن السيماء فمن عرفت عينه مستصحبا لحياته التي فارقه عليها
في الدنيا واما دخول اصحاب البدع من ذلك فاستبعد لتعبيره في الخبر بقوله اصحابي واصحاب البدع
انما حدثوا بعده واجيب بحمل الصحبة على المعنى الاعم واستبعد ايضا انه لا يقال للمسلم ولو كان
مبتدعا سحقا واجيب بانه لا يمتنع ان يقال لمن علم ان قضي عليه بالتعذيب على معصية ثم ينجو بالشفاعة
فيكون قوله سحقا تسليما لامر الله تعالى مع بقاء الرجاء وكذا القول في اصحاب الكبائر وقال البيضاوي
يحتمل ان يراد بهم عصاة المرتدين عن الاستقامة يبدلون الاعمال الصالحة بالسيئة انتهى وقد اخرج
ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلعم فذكر حديثا وقال يا ايها الناس اني فرطكم
على الحوض اذا جئتم قال رجل يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال آخر انا فلان بن فلان
فاقول اما النسب فقد عرفته ولكنكم احدثتم بعدي وارتددتم ولاحمد والبزار نحوه من حديث جابر
قال العلامة السفاريني الحنبلي ان الذين يذادون عن الحوض جنس المفترين على الله تعالى
وعلى رسوله صلعم من المحدثين في الدين من الخوارج والروافض وسائر اصحاب الاهواء والبدع
المضلة وكذلك المسرفون من الظلمة المفرطون في الظلم والجور وطمس الحق وكذا المتهتكون في ارتكاب
المناهي والمعلنون في اقتراف المعاصي قال القرطبي قال علماؤنا كل من ارتد عن دين الله
او احدث فيه ما لا يرضاه ولم يأذن به فهو من المطرودين عن الحوض واشدهم طردا من خالف
جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم فهؤلاء كلهم مبدلون وكذا الظلمة

المسرفون فی الجور والظلم وطمس الحق واذلال اہلہ والمعلنون بکبائر الذنوب المستخفون بالمعاصی وجماعۃ اہل الزیغ والبدع ثم المطرود قد یکون فی حال ویقربون بعد المغفرۃ ان کان التبدیل فی الاعمال ولم یکن فی العقائد وقد یقال ان اہل الکبائر یردون ویشربون واذا دخلوا النار بعد ذلک لم یعذبوا بالعطش انتہی گویم ظاہر آنست کہ جز فرقۂ ناجیہ اہل سنت اند و وملت کہ مبدل دین اند مطرود از حوض شوند واہل سنت وجماعت اگرچہ مرتکب کبائر باشند بوجہ سلامت عقائد کہ اعتقاد اتباع کتاب وسنت ہست واقرار توحید بتصدیق قلب مستحق عدم طرد و دخول در شفاعت باشند انشاء اللہ تعالی واللہ اعلم بالصواب وتحمل سنتفیض سوال سلف صالح رضی اللہ عنہم شفاعت آنحضرت صلعم را ورغبت ایشان دران ثابت شد وپس قول قائل کہ ہست سوال شفاعت بنابر آنکہ این شفاعت از برای مذنبین خواہد بود در خور التفات نیست زیرا کہ گاہی شفاعت از برای تخفیف عذاب وزیادت در درجات ہم می باشد وہر عاقل معترف بنقص ومحتاج بعفوست پس لازم می آید کہ دعای مغفرت ورحمت ہم از برای او نباید ہا خلاف ما عرف عن السلف الصالح وجماعۂ از اصحاب آنحضرت صلعم سوال شفاعت آنحضرت صلعم کردہ اند واحدی بر ایشان انکار نکردہ مثل ابی عبیدہ ابن الجراح ومعاذ بن جبل وابی موسی اشعری وعوف بن مالک وغیرہم وہیچ احدی از ایشان عار وانکار ازین قول نمودہ کہ اللہم اجعلنی ممن ینالہ شفاعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وقول آنحضرت صلعم در حق ابی طالب تنفعہ شفاعتی مخالف قول او تعالی فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین نیست زیرا کہ اول خاص بآنحضرت ہست وآنرا از خصائص نبویہ شمردہ اند یا آنکہ معنی منفعت در آیہ اخراج از نارست ودر حدیث تخفیف در عذاب معاصی لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لما سئل عن اصابۃ الکافر فقال عذابا دون العذاب لقولہ تعالی ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وامتناع شفاعت در حق کافر بنابر وجود خبر صادق ہست زیرا کہ احدی شفیع کفار نخواہد شد قال عزوجل انک من تدخل النار فقد اخزیتہ کلما ارادوا ان یخرجوا منہا اعیدوا فیہا ومسلم از طریق یزید فقیر روایت کردہ خرجنا فی عصابۃ نرید الحج فمررنا بالمدینۃ فاذا رجل یحدث واذا ہو ذکر الجہنمیین فقلت یا صاحب رسول اللہ تقول انک من تدخل النار فقد اخزیتہ وکلما ارادوا ان یخرجوا منہا

اعيد واتيتها فقال اتقرء القرآن قلت نعم قال سمعت بمقام محمد صلى الله عليه وسلم الذي
يبعثه الله قلت نعم قال فانه محمد المحمود الذي يخرج الله به من يخرج من النار بعد ان يكون فيها
ثم نعت وضع الصراط وحث الناس عليه قال فرجعنا وقلنا اترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فوالله ما خرج منها غير رجل واحد واخرج البيهقي في البعث قال ذكر عند عمران
بن حصين الشفاعة فقال انكم لتحدثون باحاديث لانجد لها في القرآن اصلا فغضب وذكر ان
الاحاديث تفسر القرآن واخرج سعيد بن منصور والبيهقي وهناد رح عن انس رضي الله عنه قال
من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها ومن كذب بالحوض فليس له فيه نصيب واخرج البيهقي
عن ابن عباس انه خطب فقال انه سيكون قوم يكذبون بالشفاعة ويكذبون بالحوض فمن كذب
بهما فلا نصيب له فيهما ومن صدق بهما فله نصيب منهما وشيخ الاسلام محمد بن احمد السفاريني
در لوامع الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية گفته
اعلم ان للنبي صلى الله عليه وسلم شفاعات الاولى الشفاعة العظمى التي يشفع فيها لاهل الموقف
حتى يقضي بينهم بعد ان تدافعها الانبياء اصحاب الشرائع آدم الى نوح وابراهيم وموسى وعيسى
وهي المقام المحمود قال وهذه الشفاعة العامة التي خص بها نبينا صلعم من بين سائر الانبياء
وهي لاهل الموقف لاجل حسابهم ويراحوا من الموقف وهي المرادة بقوله لكل نبي دعوة مستجابة
الخ قال السيوطي هذا حديث متواتر انتهى وهي مجمع عليها لم ينكرها احد ممن يقول بالحشر اذ هي
للاراحة من طول الوقوف حين يتمنون الانصراف من موقفهم ذلك ولو الى النار الثانية يشفع
عند ربه في ادخال قوم من امته الجنة بغير حساب وهذه خاصة به ايضا كما قاله عياض وجزم به
السيوطي في انموذج اللبيب والنووي وتردد ابن دقيق العيد وتبعه الحافظ ابن حجر قال
فان الاختصاص انما يثبت بالدليل ولا دليل عليه وقد روى حديث هذه الشفاعة مسلم في
صحيحه الثالثة شفاعته صلعم في قوم استوجبوا النار باعمالهم فيشفع فيهم فلا يدخلونها وهذه جزم
القاضي وابن دحية وابن السبكي بعدم اختصاصها به صلعم وتردد النووي في ذلك قال السبكي
لانه لم يرد نص صريح بثبوت الاختصاص ولا بنفيه وجزم في الانموذج بانها من خصائصه صلعم
رابعها في رفع درجات ناس في الجنة وهذه لا تنكرها المعتزلة كالاولى الا ان النووي جوز

اختصاصها به وجزم بذلک فی کتابه الاعتقاد خامسها الشفاعة فی اخراج عموم امته من
النار حتی لا یبقی منهم احد ذکره السبکی سادسها الشفاعة لجماعة من صلحاء المسلمین لیتجاوز
عنهم فی تقصیرهم فی الطاعات ذکره القزوینی فی العروة الوثقی قال والحاصل ان الایمان
بالشفاعة واجب فدق مناص النصوص بالعلی یقلع شروش الاختلاج من خواطر من اذعن
لها وخلع من عنقه ربقة تقالید اهل الزیغ والاعوجاج کیف والنصوص متواترة والآثار
متعاضدة والعقل الصحیح لا یحیل ذلک والنقل الصریح ناطق بما هنالک فدع عنک نحلة فلان
وفلان واعقد قلبک علی ما صح عن سید ولد عدنان واصحابه والتابعین لهم باحسان فانه
الحق الذی لا عقل یحیله ولا نقل یزیله انتهی المقصود منه ملخصا گویم بخاری از عمر بن الخطاب
روایت کرده انه خطب فقال انه سیکون فی هذه الامة قوم ای حدیث وفیه یکذبون بالشفاعة
ویکذبون بقوم یخرجون من النار بعد ما امتحشوا و اخرج البیهقی عن انس انه قیل له ان قوما یکذبون
بالشفاعة قال لا تجالسوا اولئک و اخرج ایضا انه قال یخرج قوم من النار ولا نکذب بها کما
یکذب اهل حرورا و نیز علامه سفارینی گفته والحاصل انه یجب ان نعتقد ان غیر النبی صلعم من
سائر الرسل والانبیاء والملائکة والصحابة والشهداء والصدیقین والاولیاء علی اختلاف مراتبهم
ومقاماتهم عند ربهم یشفعون وبقدر جاههم ووجاهتهم یشفعون لثبوت الاخبار بذلک و ترادف
الآثار علی ذلک وهو امر جائز غیر مستحیل فیجب تصدیقه والقول بموجبه لثبوت الدلیل فقد قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم انا اول شافع واول مشفع روی هذا اللفظ ابو هریرة عند مسلم و
اخرجه البیهقی ایضا عن جابر بن عبد الله وعن عبد الله بن سلام و اخرج ابن ماجة والبیهقی عن عثمان
بن عفان عن النبی صلعم قال یشفع یوم القیامة الانبیاء ثم العلماء ثم الشهداء و اخرج البزار فی
آخره ثم المؤذنون و اخرج الطبرانی فی الکبیر والبیهقی عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لیدخلن الجنة قوم من المسلمین قد عذبوا فی النار برحمة الله وشفاعة
الشافعین و اخرج الامام احمد والبیهقی من حدیث حذیفة نحوه و اخرج الطبرانی فی الاوسط عن
انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یشفع الله آدم یوم القیامة من جمیع
ذریته فی مائة الف الف وعشرة آلاف الف و اخرج ابن ابی عاصم والاصبهانی عن ابی امامة

رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجاء بالعالم والعابد فیقال للعابد ادخل الجنۃ
ویقال للعالم قف حتی تشفع للناس واخرج البیہقی من حدیث جابر مثلہ وزاد فی آخرہ بما احسنت
ادبہم واخرج الدیلمی من حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعاً یقال للعالم اشفع فی تلامذتک
ولو بلغ عددہم نجوم السماء واخرج ابو داؤد وابن حبان عن ابی الدرداء سمعت رسول اللہ
صلعم یقول الشہید یشفع فی سبعین من اہل بیتہ واخرج الامام احمد والطبرانی مثلہ من حدیث
عبادۃ بن الصامت والترمذی وابن ماجہ مثلہ من حدیث مقدام بن معدیکرب واخرج البزار
والبیہقی بسند صحیح عن انس قال قال رسول اللہ صلعم ان الرجل لیشفع فی الرجل والرجلین والثلاثۃ
یوم القیامۃ واخرج الترمذی والحاکم وصححاہ والبیہقی عن عبد اللہ بن ابی الجذعاء سمعت رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لیدخلن الجنۃ بشفاعۃ رجل من امتی اکثر من بنی تمیم قالوا سواک
یا رسول اللہ قال سوای قال الفریابی رحمہ یقال انہ عثمان بن عفان واخرج البیہقی عن الحسن
مرفوعا لیدخلن الجنۃ بشفاعۃ رجل من امتی اکثر من ربیعۃ ومضر واخرج الحاکم وصححہ والبیہقی عن الحارث
بن قیس مرفوعا ان من امتی من یدخل الجنۃ بشفاعتہ اکثر من مضر وان من امتی من یعظم للنار
حتی یکون احد زوایاہا واخرج الامام احمد مثلہ من حدیث ابی برزۃ وہنا دمثلہ من حدیث
ابی ہریرۃ واخرج احمد والطبرانی والبیہقی بسند صحیح عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ انہ سمع النبی صلعم
یقول لیدخلن الجنۃ بشفاعۃ رجل لیس بنبی مثل الحیین ربیعۃ ومضر واخرج الترمذی وحسنہ
والبیہقی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ان من امتی لرجالا یشفع
الرجل منہم فی الفئام من الناس فیدخلون الجنۃ بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للقبیلۃ فیدخلون
الجنۃ بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للرجل واہل بیتہ فیدخلون الجنۃ بشفاعتہ واخرج الطبرانی
عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال لاتزال الشفاعۃ بالناس وہم یخرجون من النار حتی ان ابلیس
لیتطاول لہ رجاء ان تصیبہ واخرج البزار عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ ان النبی صلعم
قال الحاج یشفع فی اربعمائۃ من اہل بیتہ والحاصل ان للناس شفاعات بقدر اعمالہم
وعلومرتبتہم وقربہم من اللہ تعالیٰ والقرآن یشفع لاہلہ والاسلام لاہلہ والحجر الاسود یشفع
لمستلمہ ولکن لایشفعون الالمن ارتضی وہم من خشیتہ مشفقون من ذا الذی یشفع عندہ الا

باذنه انتهى كلام السفاريني قال العبد الضعيف عفا الله عنه ورزقه شفاعة اول شافع
ومشفع اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من اسعد الناس
بشفاعتك يوم القيامة قال ظننت ان لا يسألني عن هذا الحديث احد اول منك لما رايت
من حرصك على الحديث اسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من
قبل نفسه واخرج ايضا عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين
يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه
مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة واخرج مسلم نحوه من حديث ابن عمرو
وفي سنن سعيد بن منصور من طريق ابي ايوب السختياني عن فقيه من فقهاء الكوفة قال من سمع
النداء فيقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة المنتفعة اعط محمدا سوله يوم القيامة الا
ادخله الله في شفاعته واخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يثبت احد على لأواء المدينة وجهدها الا كنت له شفيعا او شهيدا يوم القيامة
واخرجه مسلم من حديث ابي سعيد الخدري وابن عمر وابي هريرة والطبراني من حديث زيد بن
ثابت وابي ايوب والبزار من حديث عمر واخرج الترمذي وابن ماجة وابن حبان والبيهقي عن
ابن عمر ان رسول الله صلعم قال من استطاع ان يموت بالمدينة فليمت بها فاني اشفع لمن يموت
بها واخرج الطبراني عن سلمان عن النبي صلعم قال من مات في احد الحرمين استوجب شفاعتي
وكان يوم القيامة من الآمنين واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي الدرداء رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلعم من صلى علي حين يصبح عشرا وحين يمسي عشرا ادركته شفاعتي يوم القيامة
واخرج الترمذي وابن حبان عن ابن مسعود مرفوعا اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي
صلوة وروى ابن ابي عاصم في السنة والبزار والطبراني بسند حسن عن رويفع بن ثابت رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على محمد وقال اللهم انزله المقعد المقرب
عندك يوم القيامة وجبت له شفاعتي واخرج الامام احمد بسند صحيح عن زياد بن ابي زياد مولى
بني مخزوم عن خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال كان النبي صلعم ما يقول للخادم الك حاجة حتى كان
ذات يوم قال يا رسول الله حاجتي ان تشفع لي يوم القيامة قال فاعني بكثرة السجود واخرج البزار

عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی و اخرجه الطبرانی بلفظ من جاءنی زائرا لا تعملہ حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة و اخرج البیهقی عن عمر رضی الله عنه مرفوعا من زارنی کنت له شفیعا او شهیدا و من مات فی احد الحرمین بعثه الله من الآمنین یوم القیامة و در صحت اسناد این هر سه حدیث نقاد محدثین را بحث ست نزد اکابر موضوع و نزد اجناغر ضعیف ست و اما جمعی که شفاعت آنحضرت صلعم مدرک ایشان نشود و بنابر اتفاق مبدع و حسود بضاعت از ان محروم مانند پس ابو نعیم از انس رضی الله عنه روایت کرده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم صنفان من امتی لا تنالهما شفاعتی یوم القیامة المرجیة والقدریة و آخرج البیهقی عن عثمان بن عفان رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من غش العرب لم یدخل فی شفاعتی قال فی النهایة العرب اسم لهذا الجیل المعروف من الناس ولا واحد له من لفظه و سواء اقام بالبادیة او المدن انتهی والمراد بهم هنا بنو اسمعیل و آخرج البیهقی والطبرانی بسند جید عن معقل بن یسار رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم رجلان لا تنالهما شفاعتی یوم القیامة امام ظلوم غشوم عسوف و آخر غال فی دین الله مارق منه و آخرج الطبرانی عن ابی الدرداء و غیره من الصحابة رضی الله عنهم قالوا قال رسول الله صلعم ذروا المراء فان المماری لا اشفع له یوم القیامة والله اعلم

سوال خلق افعال و حسن و قبح و خیر و شر آن باختراع و ابداع آلهی ست یا باختیار عباد و آنچه اهل علم کلام در ینمقام و در بارهٔ صفات باریتعالی گفته اند صحیح ست یا نه **جواب** این مسئله را ذیول طویله و مسالک متنوعه و طرق متباینه و سبل متنوعه ست و مردم دران چند فرقه گشته اند و بسبب آن احزاب متحزبه گردیده و دران تکلم نموده و هر چه نزد هر متکلم بود آنرا فائق گردانیده و ادله که در نظر قائل هر قول قوی و مرجح آمده بدان اخذ ساخته و همگی اقوال در مسئلهٔ خلق افعال چهار ده قول ست از انجمله اهل سنت و اشعریه را چهار قول و معتزله را هشت قول و جبریه خالصه را دو قول ست درینجا حاجت بذکر آن اقوال و تقریر ادله اش و کلام نمودن آن و دفع کردن مستحق الدفع از ان نیست زیرا که این همه در کتب این شان معروف ست و جماعتی از محققین با فراد تصنیف درین مسئله پرداخته

وشیخ وبرکت ما قاضی علامہ محمد بن علی شوکانی را نیز درین باب مولفی سفر دست کہ در ایام
شباب نزد شغف نظر در ہر مقال و وقوف بر حقیقت ہر شئی منسوب بعلم تحریر فرمودہ و
چون سوال سائل درینجا از راجح درین مسئلہ نزد مجیب غفر اللہ لہ است پس میگوییم کہ راجح نزد
این عاجز قاصر ہمانست کہ شوکانی بترجیحش پرداختہ و باختیارش رحیمین و بعض اہل کلام
متخلص گردیدہ وہو قول الراجح عندی فیہا السکوت وامرار الادلۃ الواردۃ فیہا الدالۃ علیہا
بمطابقۃ او تضمن او التزام کما وردت وعدم التعرض لشئی من مباحثہا ولا التکلف لشئی منہا
بالتاویل واخراجہ عن معناہ الحقیقی قال وہذا السکوت الذی رجحتہ وان کان ابعدہ بعض المتکلمین
جہلا فاما بہ راض والجہل فی کثیر من المواطن خیر من تکلف العلم بہا والدخول فی مضائق لم تتعبد
بہا احدا من عبادہ ومن لم یسعہ ما وسع خیر القرون ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم فلا وسع اللہ
علیہ انتہی گوییم وازہمین جنس ست کلام در آیات واحادیث واردہ در صفات باریتعالی
سبحانہ کہ طول ذیول وتشعب اطراف وتباین مذاہب وتفاوت طرائق وتخالف نحل وتضاد
ملل دران معلوم ومعروف ست وسبب آن نیز ہمین عدم توقف منتسبین الی العلم ست
بموقفی کہ حق تعالی ایشان را در انجا واقف گردانیدہ ودخول بہا در ابوابی ست کہ اذن
بدخول آن از جانب الٰہی نبودہ تا آنکہ قصد ومحاولہ علم چیزی کردہ اند کہ خدای پاک بعلم آن
مستاثر ست وباین رہگذر فرق متفرقہ وشعب متشعبہ واحزاب متحزبہ گردیدہ وچنانکہ بسط این
احوال براوجہ اجمال در رسالہ شوکانی موسوم بالتحف فی الارشاد الی مذہب السلف مرقوم ست
وخطا وصواب قول ہر طائفہ ازین طوائف مبرہن قال رحمہ وقد کان یغنی ہولاء وامثالہم من
المتکلمین المتکلفین کلمتان من کتاب اللہ تعالی وصف بہما نفسہ وانزلہما علی رسولہ وہما ولا یحیطون
بہ علما ولیس کمثلہ شئی فان ہاتین الکلمتین قد اشتملتا علی فصل الخطاب ونصبتا یا بغی اولی الالباب
السالکین فی تلک الشعاب الصاعدین فی متوعرات ہاتیک الہضاب فالکلمۃ الاولی
منہما دلت دلالۃ بینۃ علی ان کل ما تکلم بہ البشر فی ذات اللہ وصفاتہ علی وجہ التدقیق ودعاوی
التحقیق فہو مشوب بشعبۃ من شعب الجہل مخلوط بخلاط ہی منافیۃ للعلم ومباینۃ لہ فان اللہ سبحانہ
قد اخبرنا انہم لا یحیطون بہ علما فمن زعم ان ذاتہ کذا او صفتہ کذا فلا شک ان صحۃ ذلک متوقفۃ

على الاحاطة وقد نفيت عن كل فرد لان هذه القضية هي في قوة لا يحيط به فرد من الافراد علما فكل
قول من اقوال المتكلفين صادر عن جهل اما من كل وجه او من بعض الوجوه وما صدر عن جهل فهو
مضاف الى جهل ولا سيما اذا كان في ذات الله وصفاته فان ذلك من المخاطرة بالدين ما لم يكن
في غيره من المسائل وهذا يعلمه كل ذي علم ويعرفه كل عارف ولم يحظ بفائدة هذه الآية ويقف
عندها ويقتطف من ثمراتها الا الممرون للصفات على ظاهرها المريحون انفسهم عن التكلفات
والتعسفات والتاويلات والتحريفات وهم السلف الصالح فهم الذين اعترفوا بعدم الاحاطة
واوقفوا انفسهم حيث اوقفها الله وقالوا الله اعلم بكيفية ذاته وماهية صفاته بل العلم كله قال
واما الكلمة الثانية وهي ليس كمثله شيء فبها يستفاد نفي المماثلة في كل شيء فيدفع بهذه الآية في
وجه المجسمة ويعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع والبصير وعند ذكر السمع والبصر واليد والاستواء
ونحو ذلك مما اشتمل عليه القرآن والسنة فيتقرر بذلك الاثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة
والمشابهة للمخلوقات فيدفع به جانبي الافراط والتفريط وهما المبالغة في الاثبات المفضي الى
التجسيم والمبالغة في النفي المفضي الى التعطيل فيخرج من بين الجانبين وغلو الطرفين حقية مذهب
السلف الصالح وهو قولهم باثبات ما اثبت لنفسه من الصفات على وجه لا يعلمه الا هو فانه القائل
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال فكذا نقول في مثل قوله سبحانه وهو معكم اينما كنتم وقوله
ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وفي نحو ان
الله مع الصابرين ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون الى ما يشابه ذلك
ويماثله ويقاربه ويضارعه فنقول في مثل هذه الآيات هكذا جاء في القرآن ان الله سبحانه
مع هؤلاء ولا نتكلف بتاويل ذلك كما يتكلف غيرنا بان المراد بهذا الكون وهذه المعية كون العلم
ومعيته فان هذه شعبة من شعب التاويل تخالف مذاهب السلف وتباين ما كان عليه الصحابة
والتابعون وتابعوهم واذا انتهيت الى السلامة في مداك فلا تجاوز

وهذا الحق ليس به خفاء فدعني عن بنيات الطريق

وقد هلك المتنطعون ولا يهلك على الله الا هالك وعلى نفسها براقش تجني انتهى وفي هذه
الجملة وان كانت قليلة ما يغني من تشبع بذيله ويحرص عليه من تطويل المقال وتكثير ذيوله و

توسیع دائرهٔ فروعه واصوله والهدی من هداه الله تعالی و درین مسئله مجلدات ضخیمه ست
ازانجمله کتاب النزول ورسالهٔ عرشیه وقاعدهٔ تدمریه وعقیدهٔ واسطیه از شیخ الاسلام
ابن تیمیه وقصیدهٔ نونیهٔ هفت هزار شعر از تلمیذ رشیدش حافظ ابن القیم وکتاب سیف
السنة الرفیعة فی قطع رقاب الجهمیة والشیعة از علامهٔ محقق محمد بن الموصلی الاصبهانی رحمه الله
همین ست اعتقاد جمله صحابه وتابعین وائمهٔ مجتهدین وسائر محدثین وجمیع مسلمین وجمهور مؤمنین
از سلف وخلف جز طائفهٔ متکلمین وجهمیین وبعض معتزلیین ولا اعتداد بمن خالف السلف
فی ذلک واگر کسی خواهد که حرفی مخالف این عقیده از مشائخ ایشان نقل کند یا نصی از کتاب عزیز
وسنت مطهره مضاد این مدعا بیارد گو تمام عمر در ورق گردانی کتب بسر برد هرگز نتواند
و زلازل و قلاقل که بر سر این مسئله در متقدمین واقع شده ومناظره ومباهله که درین باب
با مخالفین در پیشینیان رو داده بر عارف کتب سیر وتواریخ مخفی نیست ولله الحمد سبحانه و
تعالی از جنس هوا داین اعتقاد انبیا بهاست ولیکن مفاسد جهل وتعصب بسیار ست واز
انصاف پرستی اهل روزگار یاس در کنار دهد لهذا سکوت از مناظره با سفها از زمانه بهتر از تکلم
می نماید وهمچنین احوال دیگر مسائل مستنبطه از کتاب وسنت ست که مخالف اجتهاد مجتهدین واقع
شده وبر خاطر اکثری از ابنا عصر گران آمده ولیکن خطاب درین کتاب وامثال آن بزمرهٔ
اولی الالباب ست نه بطائفه که ابا عن جد گرفتار رسن تقلید وکابر عن کابر پا بجولان انی سدیم
آمده اند وکیف که در یک جانب اهل حق همواره بصدع حق وبیان صواب بر طبق امر حکم الحاکمین
می پردازند ودر جانب دیگر ارباب باطل بمحق آن حق وابطال آن صواب کشش وکوشش می نمایند
چنانکه عادة الله برهمین جاری ست اما در انجام کار آنچه حق صریح وصواب بحت ست ثابت
وباقی می ماند وهرچه باطل وفاسد ست بر هیئه از میان می رود واگر چنین نباشد امتیاز حق از
باطل وفرق صواب از خطا حاصل نگردد والاشیاء تعرف باضدادها وهدایت حضرت باری
منحصر بر فرقه دون فرقه نیست عالم باشد یا جاهل بلکه هر که را در ازل بسعادت برگزیده اند
وی را درین دار فانی هم توفیق تعقل ادلهٔ صحیحه ودرک براهین صریحه ارزانی میدارند وکسی
که از ازل شقی وضال ومبتدع آمده او را ملاحظه صد هزار حجت نیره از ضلالت وغوایت بیرون نمی آرد

هرگز اورا روئے به بهبود نداشت ‌ ‌ ‌ ‌ بدیدن روی نبی سود نداشت

علمای وقت را که سلیقهٔ استدلال ندارند و طریق استنباط از کتاب و سنت نشناسند
غایت تحقیق و نهایت تدقیق ویرا احکام دین و مسائل شرع مبین آنست که بتکثیر روایات
در مسئلهٔ واحد بپردازند و اقوال اهل علم جمع کرده قولی ثالث برآرند و رساله یا کتابی
مرتب ساخته خود را مجدد دین و مجتهد نو آئین شمارند و ندانند که ماورای این تحقیق صنعتی
دیگر است که استدلال بکتاب و سنت و ترک خلاف این هر دو اصل باشد هر چند قول
مجتهد بزرگ یا سخن علامهٔ سترگ بود کما قال بعض اهل العلم فی حق بعضهم هذا رجل کبیر ولکن الحق
اکبر منه وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال صبر و حلم متلازم اند یا نه و افضل ازین هر دو چیست **جواب** معنی صبر
در لغت نقیض جزع است و سید شریف در تعریفات گفته الصبر هو ترک الشکوی من الم
البلوی لغیر الله لا الی الله تعالی لان الله تعالی اثنی علی ایوب بالصبر بقوله انا وجدناه صابرا
نعم العبد انه اواب مع دعائه فی دفع الضر عنه بقوله انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین فعلمنا
ان العبد اذا دعا الله فی کشف الضر عنه لا یقدح فی صبره لئلا یکون کالمقاومة مع الله و
دعوی التحمل لمشاقه قال الله تعالی ولقد اخذناهم بالعذاب فما استکانوا لربهم وما
یتضرعون فان الرضا بالقضا لا یقدح فیه الشکوی الی الله ولا الی غیره وانما یقدح فی الرضا
بالمقضی ونحن ما خوطبنا بالرضی بالمقضی والصبر هو المقضی به الی آخر کلامه و اما حلم پس معنی آن
نزد اهل لغت انات است و عقل است شریف در تعریفات گفته هو الطمانینة عند سورة الغضب
وقیل تاخیر مکافاة الظالم انتهی و حلیم که در اسمای الهی است در قاموس و نهایه گفته هو الذی
لا یعاجل العصاة بالانتقام و نیز در نهایه است هو من ابنیة المبالغة ومعناه قریب من معنی الحلیم
والفرق بینهما ان المذنب لا یأمن العقوبة کما یأمنها فی صفة الحلیم وفیه لا احد اصبر علی اذی
یسمعه من الله عز وجل ای اشد حلما من فاعل ذلک وترک العقوبة علیه انتهی حاصل آنکه صبر
و حلم باعتبار معنی لغوی ممکن است که میان هر دو عموم و خصوص من وجه باشد چه صبر که ترک
جزع باشد گاهی اختیاری است و گاهی اضطراری زیرا که صبر اضطراری نزد اهل لغت صبر است

بنابر آنکه صاحب این صبر تارک جزع بوده است و همین معنی در لسان اهل لغت شایع و ذایع

قال الشاعر

اری الصبر محمود او عنه مذاهب　　فکیف اذا ما لم یکن عنه مذهب
هناک یحق الصبر والصبر واجب　　وما کان منه للضرورة اوجب

همچنین اطلاق صبر بر رضا بر نزد ثوران غضب و بر رضا بر اثر نزول موجب حزن و جزع می آید
و نیز بر عطف بر انارت و سکون و تودّت و بر رضا بر غیر این صفت اطلاق می یابد و اطلاق حلم
بر کسی میشود که نزد ثوران غضب ساکن است و تلقی این ثوران بسکون و طمانینت و اناءت نمود
و هم اطلاقش بر متانی در امور و غیر مستعجل در کارها می آید اگرچه انجا کدام شی مقتضی جزع و غضب
نباشد و لهذا قال صلعم للرجل الذی وفد مع قومه علی رسول الله صلعم فلما رأوا رسول الله صلعم
اقبلوا الیه مسرعین و تاخر الرجل حتی لبس حلته ثم اقبل فی سکون و تؤدة فقال رسول الله صلعم
ان فیک خصلتین یحبهما الله و رسوله الحلم والاناءة او کما قال والقصة مشهورة و هم اطلاق حلم
بر ترک طیش و تجنب اسباب حمق علی اختلاف انواعها می آید اگرچه انجا سببی از اسباب مقتضیه
جزع نباشد پس مادهٔ اجتماع صبر و حلم جائی است که انجا سببی از اسباب جزع باشد و انسان باختیار
خودش تلقی آن بصبر کند و نیز مهیتی باشد که در وی سکون و انارت طمانینت بود پس این چنین
کس را صابر حلیم خوانند و مادهٔ افتراق صبر در ماعدای این صورت از صور مذکوره حلم است و آنکه
از اهل لغت در تفسیر صبور که از اسماء او سبحانه است گذشته منافی این تقریر نیست زیرا که موجب
تخصیصش باین معنی خاص عدم جواز اطلاق او بر حق سبحانه و تعالی بمعنی مخالف این معنی است اگر پرسند
که چون نسبت میان صبر و حلم عموم و خصوص من وجه است پس این نسبت میان هر دو بر قول
صاحب تعریفات هم صحیح میشود یا نه و آن قول این است که صبر ترک شکوی از الم بلوی لغیر الله است
و حلم طمانینت است نزد ثوران غضب گوئیم این نسبت که ذکر یافت باعتبار مفهوم لغوی منقول
در کتب لغت است و کلام تعریفات بعید نیست که در آن هم مثل این نسبت متمکن باشد زیرا که ترک
شکوی از الم بلوی لغیر الله گاهی با وجود سببی موجب غضب در بلوی می باشد پس حلم خواهد بود
و گاهی با وجود سبب بلوی موجب غضب نیست بجز مرض و مانند آن پس حلم نخواهد بود و گاهی

حلم نزد غضب بترک شکوی الی الغیر باوجود سبب مقتضی جزع می باشد واین صبرست وگاه باشد
که حلم بحصول طمانینت نزد سورت غضب با حصول شکوی علی الغیرست واین صبر نیست پس
میان هر دو ازین حیثیت عموم وخصوص من وجه باشد واین نسبت میان دو معنی اصطلاحی ست
چنانکه میان دو معنی لغوی بود اگر گویند میان معنی صبر که نزد اهل لغت ست ومیان معنی او
که نزد صاحب تعریفات ست کدام نسبت باشد گوییم عموم وخصوص مطلق ست چه صبر نزد
اهل لغت ترک جزع ست خواه بترک شکوی نزد الم بلوی لغیر الله باشد یا بترک نوعی از انواع
جزع غیر این صورت واگر گویند که نسبت میان معنی حلم نزد اهل لغت ومیان معنی آن بر کلام
صاحب تعریفات چیست گوییم همان عموم وخصوص مطلق ست چه حلم انات وعقل ست
وگاهی نزد سورت غضب باشد وگاهی نزد غیر این سورت پس مفهومی که صاحب تعریفات
از برای حلم وصبر ذکر کرده اگر باعتبار اصطلاح ست فلا مشاحة فیه واگر باعتبار لغت ست
فهو غیر صحیح ولا مقبول وبعد ازین تقریر صورتی که آنرا صبر گویند وحلم خوانند از ان سؤال نیست
زیراکه ادله ثنا بر صبر وادله ثنا بر حلم متناول اوست چنانکه حلم بودن وصبر بودن بران صادق ست
وصورتی که صبرش نامند وحلمش نخوانند وصورتی که حلمش نامند وصبرش نگویند پس اینهمه
صور خصال فاضله ست در کتاب عزیز وسنت مطهره بران ثنا ها آمده ودران ترغیبات
وارد گشته وبرای فاعلش کثرت ثواب مروی شده ولکن ادله وارده در ترغیب در صبر اکثرست
لاسیما در کتاب عزیز چه آیات درین باب خیلی بسیارست واگر نمی بود مگر قوله تعالی انما یوفی
الصابرون اجرهم بغیر حساب کفایت میکرد زیراکه در جزاء حلم واجر حلم انچه این چنین دلالت
وافادت تواند کرد وارد نشده بلکه در غالب قرآن کریم از ارکان اسلام وواجبات موکده
انچه مفید این فائده باشد نیامده نمی اکه او تعالی جزاء طاعت را محدود وبحد ودسماة فرموده
وبیانش نموده کقوله فی اجر الحسنة عشرة امثالها الی سبعمائة ضعف چنانکه نصوص
کتاب وسنت مفید تعیین ست واما بودن اجر بحساب پس این جزائی ست که مقادرت
قدرش نتوان کرد وتفخیمی ست که غیرش مساوی او نتواند شد چه اگر فرض کنیم که در اجر فلان طاعت
مثلا الف الف ضعف نص وارد شده بلکه ازین مقدار هم بیشتر آمده تاهم قول او بغیر

بنیر حساب اکثر واوسع وافخم تر از مقدار مذکور خواہد بود حاصل آنکہ ہر دو خصلت صبر وحلم در خصلت فاضلہ موجبہ اجر ومحبوب بودن الی اللہ ورسولہ مجتمع میتوانند شد واما مقدار اجر وثواب پس صبر اکثر الاجر واوسع الجزاء واعظم المثوبۃ نسبت بحلم واللہ اعلم اگر گویند کہ در مفہوم ثانی حلم کہ صاحب تعریفات ذکر کردہ وگفتہ ہو تاخیر مکافاۃ الظالم ومیان معنی اول از ہر دو معنی مذکورہ حلم کدام نسبت ست گویم ظاہر آنست کہ این مفہوم نسبت بخدا تعالیٰ چنانکہ معنی اول نسبت ببشر ست وشاید کہ نسبت میان ہر دو عموم وخصوص من وجہ باشد چہ طمانینت نزد سورت غضب گاہ باشد کہ بامکافات متاخرہ باشد وگاہ ہست کہ بامکافات اصلا وتاخیر مکافات گاہی باحضور غضب نزد ابتدا باشد وگاہ ہست کہ نمی باشد پس میان ہر دو ہمین عموم وخصوص من وجہ خواہد بود واگر پرسی کہ نسبت میان معنی اخیر کہ صاحب تعریفات ذکر کردہ ومیان معنی لغوی حلم چیست گویم ہمان عموم وخصوص مطلق ست چہ باحلم واناءت وعقل گاہی مکافات متاخر میگردد وگاہی اصلا مکافات واقع نمیشود بخلاف تاخیر مکافات کہ نوعی از اناءت ست وصحیح نیست کہ بدون اناءت یافتہ شود پس گویا کہ معنی حلم لغۃ اعم مطلق ست از معنی ذکر کردہ صاحب تعریفات کما افاد ذلک فی الفتح الربانی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ۔

سوال در فرج اعلی مجرد تیمّم کافی ست یا نہ **جواب** در حدیث سلمان آمدہ نہانا ان نستقبل القبلۃ بغائط او بول وان نستنجی بالیمین وان یستنجی احدنا باقل من ثلثۃ احجار وان نستنجی برجیع او عظم اخرجہ مسلم وابوداود والترمذی واخرج ابوداود والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ اذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرہا ولا یستطیب بیمینہ وکان یامرنا بثلثۃ احجار واخرجہ ایضا ابن خزیمۃ وابن حبان والدارمی وابو عوانۃ فی صحیحہ والشافعی من حدیث ابی ہریرۃ ایضا بلفظ ولیستنج احدکم بثلثۃ احجار واخرج احمد وابوداود والنسائی وابن ماجۃ والدارقطنی وصححہ من حدیث عائشۃ بلفظ فلیذہب معہ بثلثۃ احجار یستطیب بہن فانہا تجزی عنہ واخرج

ابوداود من حدیث خزیمة بن ثابت بلفظ فلیستنج بثلثة احجار وفی لفظ المسلم
من حدیث سلمان المتقدم امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا نجتزی باقل من ثلثة
احجار واخرج ابن ابی حاتم فی العلل حدیث من استنجی فلیستنج بثلثة احجار والنبل ونبل جمع نبله ست
همچو غرف جمع غرفه مراد احجار صغار ست که برای استنجار باشد واین ادله مطلق اند نه مقید
بآنکه احجار مذکوره برای فرج اعلی واسفل ست یا برای هردو چه قول وی صلعم در حدیث اول
وان یستنجی احدنا باقل من ثلثة احجار صادق ست برکسیکه اراده استنجا بعد بول کند فقط یا بعد
غائط فقط یا بعد هردو وهمچنین قول وی صلعم در حدیث ثانی وکان یامرنا بثلثة احجار صادق ست
بر هر ذاهب بسوی غائط خواه فقط برای بول رفته باشد یا برای غائط یا برای هردو وتوان گفت
که لفظ حدیث غائط ست زیرا که مراد بغائط درینجا مکان مطمئن ست نه نفس خارج چنانکه ائمه لغت
بدان تصریح کرده اند وهمچنین قول وی صلعم در حدیث سوم لیستنج احدکم بثلثة احجار شامل هر قاضی
حاجت ست خواه برای بول رود فقط یا برای غائط فقط یا برای هردو وهمچنین قول وی
صلعم در حدیث چهارم فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن فانها تجزی عنه متناول بائل ست
فقط چنانکه متناول متغوط ست فقط وکذلک قول وی صلعم در حدیث پنجم فلیستنج بثلثة احجار
صادق ست بر هر قاضی حاجت کما عرفت وهمچنین قول وی امرنا رسول الله صلعم ان لا نجتزی
باقل من ثلثة احجار وقول وی واحد والنبل شامل بائل ومتغوط هردو ست تنها یا معا از ینجا
معلوم شد که چنانکه استجمار برای متغوط مشروع ست همچنان برای بائل هم مشروع ست واین استجمار
بسه سنگ باشد وچیزی که مخالف این معنی بود در شرع ولغت وارد نشده در قاموس گفته استجمر استنجی
بالجمار انتهی واین صادق ست برکسیکه استنجا بجمار کرد فرج اعلی یا اسفل یا هردو را وهرکه تفسیر استجمار
بمسح مقعد بجمار یعنی حصی کرده وفهمیده که احادیث استجمار وارد در متغوط ست نه در بائل پس
تفسیرش خلاف ائمه لغت ست چه معنی استجمار نزد اهل لغت استعمال جمار ومسح بجمار که احجار صغار
باشد هردو ست واین استعمال بغیر تقیید ست وبالجمله هیچ چیز از شرع ولغت واشتقاق بر تفسیر
استجمار بمسح مقعد دال نیست ونه احدی از شراح حدیث وائمه فقه بدان رفته واگر فرض کنیم
که استجمار عبارت از مسح مقعد ست پس درباره احادیث که بلفظ نهی عن الاستنجا باقل من ثلثة

احجار روا داشته کما فی الفاظ الاحادیث التی ذکرناها چه میتوان گفت زیرا که استنجا غسل بدن
با آب از اذی و مسح اذی بحجر ست کما صرح به صاحب النهایة و صاحب الصحاح و القاموس
همچنین در قول وی صلعم فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن چنانکه در بعض الفاظ احادیث
متقدمه گذشته چه میتوان گفت چه استطابت بر مسح فرج و ذکر هر دو صادق ست در نهایه گفته
الاستطابة والاطابة کنایة عن الاستنجاء سمی بها من الطیب لانه یطیب جسده
بازالة ما علیه من الخبث بالاستنجاء ای یطهره ثم قال وفیه ابغنی حدیدة
استطیب بها یرید حلق العانة لانه تنظیف و ازالة اذی انتهی ومثل ذلک فی
الصحاح والقاموس و نیز در احادیث مجرد امر به حجر روا داشته و بغیر ذکر استنجا و استطابت
و استجمار و در صدق آن بر ذاهب الی البول چنانکه بر ذاهب الی الغائط صادق ست نزاع
نیست و از کجا میتوان دریافت که بائل را عقب بول استجمار باحجار مشروع ست مثل مشروعیت
استجمار مذکور برای متغوط و این منافی حدیث اذا بال احدکم فلینتر ذکره ثلثا کما اخرجه احمد و ابن ماجه
والبیهقی من حدیث عیسی بن یزداد عن ابیه نیست ابن معین گفته لا یعرف عیسی ولا ابوه و نووی
گفته اتفقوا علی انه ضعیف و ابو حاتم گفته حدیثه مرسل چه این حدیث اگر چه از آن جنس ست که حجت
بدان قائم نمیتواند شد لکن میان این حدیث و احادیث استجمار جمع ممکن ست چه استجمار مسح خارج فرج
یا ذکر بحجار برای دفع تلوث بول یا غائط ست و نتر برای استخراج چیزی که داخل فرج و ذکر باشد
پس نتر و استجمار در مفهوم و صدق و زمان و مکان و صفت مختلف ست و درین صورت یکی معارض
دیگری نمیتواند شد لاسیما در حالیکه حدیث نتر بر فرض انفراد از ضعف بجائی باشد که حجت بدان
قائم نمیتواند گشت پس اخذ بدان و ترک احادیث استجمار که بحد تواتر معنوی رسیده نزد کسیکه ادنی
ممارست فن دارد خود هیچ صورت نه بندد و از عجائب این مقام آنست که جلال در ضوء النهار
دو جا گفته که ذکر نتر در صحیحین از حدیث ابن عباس در قصه عذاب صاحب القبرین آمده با آنکه
این وهم محض ست در صحیحین اصلاً ابداً ذکر نتر نیست باقی ماند آنکه چون احادیث مذکوره صادق ست
بر بائل فقط و بر متغوط فقط و بر هر دو معاً پس استجمار شش حجر برای فاعل هر دو مشروع باشد یا اکتفا
بهمین سه سنگ کافی ست لما صرحت به من صدق الاحادیث علیه گوئیم مقام محتمل ست زیرا که چون

تجرید نظر بر صدق احادیث میکنیم لازم می آید که سه حجر کافی و وافی باشد و چون نظر میکنیم که
سه حجر فقط بائی استنجا مشروع ست و هم مشروط راسه حجر مشروع لازم می آید که هر که بول و غائط هر دو
بکند شش حجر بگیرد و باین رفته ست شافعی و احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و ابو ثور و گفته که
چون قبل و دبر را استنجا کند شش مسحات واجب باشد هر یکی را سه مسح کند و گرفتن شش حجر
افضل ست اما اگر اقتصار بر حجر واحد که شش کرانه داشته باشد بکند نیز کافی ست آری اگر
انقا بیک حجر شش رخه دست بهم ندهد زیادت بر سه سنگ واجب گردد و مذهب مالک و داؤد
وجوب انقا ست پس اگر بیک سنگ حاصل شود نیز کافی باشد و هو وجه لبعض اصحاب الشافعی
و مذهب ابوحنیفه رح عدم وجوب ست و لکن میگوییم که احادیث متقدمه درین باب دال بر وجوب اند
و اما حدیث ابوهریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من استجمر فلیوتر من فعل فقد
احسن و من لا فلا حرج اخرجه احمد و ابوداود و ابن ماجه و ابن حبان و الحاکم و البیهقی پس مدارش بر
ابوسعید حمصی ست و در وی اختلاف ست گفته اند وی صحابی ست حافظ گفته و لا یصح و راوی
از وی حصین حبرانی مجهول ست و ابو زرعه گفته شیخ و ابن حبان ذکرش در ثقات آورده.
و دارقطنی در علل بحق وی ذکر اختلاف کرده پس حدیث وی هر چند دال بر عدم وجوب ایتار باشد
اما دلالت بر عدم وجوب استجمار ندارد و نتوان گفت که عدم وجوب ایتار مستلزم اجتزا بدو حجر ست
زیرا که نهی از استجمار بدون ثلث احجار بصحت رسیده و لابد ست که میان حدیث نهی و حدیث فلیوتر
من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج جمع کنند بحمل رفع ایجاب ایتار بر ما فوق ثلث یعنی هر که ایتار
استجمار کرد سه بار یا پنج بار یا زیاده وی خوب کرد و هر که شفع کرد چهار بار یا شش بار پس حرج نیست
حاصل آنکه حدیث من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج مطلق ست متناول هر وتر
بر سبیل بدل و منجمله آن یک سنگ و سه سنگ و ما فوق این هر دو ست یا عام ست شامل هر وتر
سه بار و ما دون و ما فوق او و حدیث نهی از استجمار بدون ثلث احجار خاص ست پس یک حجر از
وتر بدان مخصوص شود و دلالتش بر منع استجمار بدو حجر منافی خاص بودن او نیست بنا بر اعتبار
عموم و خصوص در نفس ایتار پس اشتمالش بر زیادت مقصر ما نخواهد شد با آنکه میتوان گفت که حدیث
ایتار مشیر بعدم ایتار ست لقوله و من لا فلا حرج یعنی هر که ایتار نکرد بلکه شفع نمود در هیچ حرج نیست

واین متناول تعفوست شمولا یا بدلا چنانکه منطوق او متناول و تر ست علی تمر ناه و برین
حیثیت اعم مطلق باشد از حدیث نهی عن الاستجمار بدون ثلث احجار زیراکه متناول نیست مگر
وتر را و آن واحدست و شش را فقط و آن دو حجرست پس بنا بر عام بر خاص واجب شد
وعدم وجوب اقتصار بر ایتار در زائد بر سه حجر باشد و ظاهر آنست آنکه اگر انقاء بثلث در
احد الفرجین حاصل نشود زیادت بران واجب بود چنانکه مذهب بعض علماست کما تقدم
گوئیم در اول بحث گذشته که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود فلیذهب معه بثلاثة احجار
یستطیب بهن فانها تجزی عنه و این محمد بن عبد الله صلعم ست که آنرا مجزی میفرماید پس هر که
زعم میکند که با عدم انقاء احتیاج بسوی زیادت ست وی گویا زعم میکند که سه حجر کافی نیست
و این محض شک و وسوسه است و مثل اوست قول متقدم سلمان امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم
ان لا نجتزی باقل من ثلثة احجار و این بمفهوم خود دال ست بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
امر کرد مارا با جتزاء بثلث اگر گویند که این رای در بارهٔ عدم وجوب زیادت ست پس اگر
انقاء بدون ثلث حاصل شود بدان اکتفا میتوانند کرد یا نه گوئیم رای من همان ست که آنحضرت
صلعم از استجمار بکمتر از سه سنگ نهی فرموده و نهی دال بر قبح منهی عنه ست چه استجمار بدون ثلث
قبیح باشد بر فرض حصول انقاء و چون انقاء حاصل نشد قبیح تر باشد و فی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة والله اعلم بالصواب

سوال طریق جمع میان حدیث لا تنفعوا من المیتة باهاب و عصب و حدیث انما حرم من المیتة
اکلها چیست **جواب** حدیث انما حرم من المیتة اکلها بمفهوم حصر دال ست بر آنکه از میته
هیچ چیز حرام نیست جز اکل بلکه حلال ست و از انجمله ست انتفاع گرفتن بمیته بوجهی از وجوه
انتفاع جز خوردن او و در حدیث عبد الله بن عکیم مجرد نهی از انتفاع باهاب و عصب ست
نه بغیر آن از اجزا پس مخصص این هر دو نوع باشد از عموم مفهوم حدیث انما حرم من المیتة
اکلها و درین باب اگر جز این هر دو حدیث کدام حدیث دیگر وارد نمی شد از همین دو حدیث
تحریم اکل میته مستفاد میگردید بغیر فرق میان لحم و عظم و جلد و عصب و غیر ذلک و همچنین
مستفاد میشد جواز انتفاع بمیته در غیر اکل مگر آنکه عصب و جلد باشد که انتفاع باین هر دو

در چیزی از وجوه انتفاع جائز نیست کما نما ما کان نحوا اما قیاس بقیهٔ اجزا بر این دو جزء و محصور
ساختن قیاس مذکور برای این مفهوم پس طمانینت نفس و انشراح خاطر بدان دست بهم نمیدهد
اگرچه جمعی از اهل اصول بجواز تخصیص بمثل این قیاس قائل شده اند و وجه اقتصار آنحضرت
صلی الله علیه وسلم برین دو جزء در نهی از انتفاع باین هر دو با آنکه میته را اجزاء دیگر جز این
دو جزء بوده است آنست که در شرع شریف همچنین وارد شده فقف خبث و قف بک و دع عنک
لعل و عسی و نحوهما اگر گویند لابد است ازین قیاس چه میتواند بود که وجه تخصیص برین هر دو نه
بر غیر این هر دو آن باشد که عرب بهمین هر دو نوع از میته انتفاع میگرفتند و اهاب را برای
انتفاع مدبوغ باشد یا غیر مدبوغ می ستاندند و عصب را برای بستن چیزی که محتاج بستن باشد
میگرفتند و منفعت متعلق بغیر این دو جزء همین اکل است پس لیس و هذا غایة ما یقول من یرید
القاء نفسه بالتخیلات التی لا تنفع والتوهمات التی لا یستفاد بها پس دفع این خیال آنست که
در اجزاء میته که خارج ازین هر دو جزء است چیزهای دیگر نیز هست که انتفاع بدان مثل انتفاع
باین هر دو جزء میشود از انجمله شحم است که بکارهای بسیار می آید و در منافع عدیده بدان انتفاع
میگیرند و از انجمله تدهین اشیاء و افروختن چراغ است و لهذا چون بران منافع نزد تحریم شحوم
متنبه گردیدند عرض کردند که ارایت یا رسول الله شحوم المیتة فانه تطلی بها السفن و تدهن بها الجلود
و یستصبح بها الناس و همچنین در منافع عدیده انتفاع از عظم می ستانند چنانکه وارد شده که ذبح حیوانات
باستخوان میکردند و همچنین در صوف که بر جلود میته می باشد اعظم منافع بود در لباس و فراش و شعار
و دثار را از آن میگرفتند و همچنین انتفاع بلحم در اطعام دواب ممکن است و نتوان گفت که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ذکر تحریم بیع شحوم بلکه تحریم بیع میته و ذکر تحریم ذبح بعظم فرموده زیرا که
هر چند این معنی در احادیث دیگر ذکر یافته لیکن نزاع در مطلق ذکر نیست بلکه نزاع در آن است
که ذکر این معنی در حدیث عبد الله بن عکیم نیست با آنکه انتفاع گرفتن ایشان بدان مثل انتفاع
گرفتن باهاب و عصب بود و مقصود ما ازین ذکر نقض بر کسی است که اجزاء میته را در تحریم
انتفاع مستوی میداند و زعم میکند که تنصیص بر اهاب و عصب بنا بر کثرت انتفاع عرب
باین هر دو چیز واقع شده آری آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصریح فرموده است بتحریم

بیع میتہ از حدیث و تحریم شحوم میتہ در حدیث دیگر و ہر دو حدیث صحیح ست و حلال نیست
بیع چیزی از اجزاء میتہ کما فی الحدیثین المشار الیہما و این را تعلیل فرمود بقول خود ان اللہ
اذا حرم شیئاً حرم ثمنہ کما ثبت فی الصحیح و درین حدیث تصریح ست بآنکہ تحریم بیع یکی از
لوازم تحریم اکل و متفرع بر وست پس بیع جمیع اجزاء میتہ حرام باشد و از آنجملہ عصب
و اہاب ست قبل دبغ نہ بعد آن و این مخصوص ست باحادیث صحیحہ و عصب و اہاب مخصص
تحریم انتفاع باین ہر دو و نہی از بیع میتہ مستلزم آن نیست کہ میتہ نجس باشد بر وجہی کہ
وجود چیزی از ان مانع صحت صلوۃ مصلی شود زیراکہ تحریم بیع مستلزم نجس بودن آن شی
نیست نہ شرعاً و نہ عقلاً ورنہ باید کہ اصنام و ازلام و سہام میسر و نحو آن از انچہ دلیل صحیح
بتحریم بیعش وارد ست نجس باشد حالانکہ آنحضرت صلعم در حدیث جابر کہ ثابت و صحیح ست
میان میتہ و اصنام و ازلام قران فرمودہ و لازم باطل ست پس ملزوم ہم مثل او باطل باشد
و ملازمت ظاہر ست و بطلان لازم باجماع ثابت ہمچنین نہی آنحضرت صلعم از انتفاع باہاب
و عصب مستلزم آن نیست کہ این ہر دو نجس باشند نہ شرعاً و نہ عقلاً چہ نجس بودن چیزی
بر وجہی کہ مانع صحت صلوۃ مصلی باشد جز بدلیل دال بر نجاست بدلالت مقبولہ ثابت نمیتواند شد
و نہی از انتفاع باب دیگر ست و نجس یا طاہر بودن شی باب دیگر ہمچنین از حدیث القاء فارہ
و ما حولش چون در سمن جامد جفیند و اراقت آن سمن مائع کہ دران موش افتادہ نجاست
آن میتہ مستفاد نمیشود چہ تحریم جامد و ما حولش و تحریم مائع کہ دران فارہ افتادہ بنابر آنست
کہ در طرفین او چیزی از میتہ کہ خوردنش حرام بود مخلوط گشتہ پس مثل میتہ حرام باشد نہ
بنابر آنکہ نجس ست و نیست ملازمت میان القاء و میان ترک انتفاع بہیچ وجہ چہ گاہی چیزیرا
می اندازند کہ بدان انتفاع میتواند شد و ہمچنین از قولہ تعالی او لحم خنزیر فانہ رجس
مستفاد نمیشود کہ میتہ غیر خنزیر نجس باشد زیراکہ ضمیر در قولہ فانہ راجع بسوی مضاف ست
و آن لحم باشد یا بسوی مضاف الیہ و آن خنزیر ست علی خلاف فی ذلک و بر ہر تقدیر
این معنی مستلزم نجاست مردار نیست نہ بمطابقت و نہ بتضمن و نہ بالتزام بلکہ اگر مذکورات
در قولہ تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ

او دماً مسفوحاً او لحم خنزیر نجس می بود البته درین آیهٔ کریمه چنین ارشاد میفرمود
فانها رجس لیکن چون حکم رجسیت خاص بخنزیر کرد با وجود ذکر میته ودم مسفوح همراه
آن پس مستفاد شد که میته ودم مسفوح درین صفت یعنی در رجسیت مغایر خوک اند وازینجا
دریافت شد که دلیلی دال بر نجاست میتهٔ غیر خنزیر موجود نیست کاینة ما کانت واین نخستین
کلیه ست وکلیهٔ دوم آنست که اکل میته حرام ست بدون فرق میان جمیع اجزاء او وکلیه
سوم آنست که بیعش حرام ست بدون فرق و برین هر سه کلیه ادلهٔ صحیحه متفق اند واصلا
اختلاف نیست وخلافی که هست در مجرد انتفاع بمیته در غیر اکل وبیع ست وحدیث انما حرم
من المیتة اکلها دال ست بر جواز انتفاع در غیر اکل وبیع ودر حدیث عبد الله بن عکیم نهی از
انتفاع باهاب وعصب ست پس این حدیث مخصص عموم مفاد از مفهوم حدیث انما حرم من المیتة
اکلها باشد کما قدمنا والحاق غیر میته بمیته جائز نیست لما عرفناک سابقا وایاک ان تغتر
بما وقع فی بعض کتب الفروع من ان نجاسة الشیٔ فرع تحریمه فان ذلک کلام
باطل ودعوی محضة وفی هذا المقدار کفایة ان شاء الله تعالی

سؤال حکم حبوب وغلات که حمار وا تان آنرا دایس میکنند ودران روث وبول اینها می افتد
چیست متنجس اند یا نه **جواب** میان جمیع علماء اسلام اتفاق ست بر آنکه اصل در هر شیٔ
طهارت ست و استصحاب این اصل واجب باشد تا آنکه وجود ناقل ازان معلوم کنیم بعلم متحرج
نه بمجرد ظنون فاسده که شان بسیاری از اهل وسواس در طهارت ست چه احدی از اهل علم
با انتقال ازین اصل بمجرد علیه بچیزی از ظنون موسوسین قائل نگشته بلکه این انتقال ناجائز ست
لاسیما در ابواب تطهیر نجس و رفع حدث ولهذا از آنحضرت صلعم ثابت گشته که فرمود فمن زاد
فقد اساء وتعدی وظلم بلکه بعض اهل علم جزم کرده اند بفسق موسوسین در طهارت که متجاوز
حدود محدوده شارع اند وچون دریافت شد که بر طهارت جمیع اشیاء اصالةً اجماع ست
تا آنکه وجود ناقل را از طهارت بعلم شرعی معلوم کنیم پس باید دانست که این یکی اصل ست
که شارع بدان اشارت کرده وبسوی آن ارشاد فرموده ودران عامل بوده ودر غیر موطن آنرا مقرر داشته
از انجمله حدیث عباد بن تمیم عن عمه ست قال شکی الی النبی صلعم الرجل یخیل الیه انه یجد الشیٔ فی الصلوة

اقول یہ ... حتی یسمع صوتا او یجد ریحا اخرجه الشیخان وغیرهما وحدیث ابی هریرة رضی الله عنه
عن النبی صلعم قال اذا وجد احدکم فی بطنه شیئا فاشکل علیه اخرج منه شیء ام لا فلا یخرجن من المسجد
حتی یسمع صوتا او یجد ریحا اخرجه مسلم والترمذی وآخرج نحوه الشیخان ایضا من حدیث عبد الله
بن زید بن عاصم المازنی وآخرج نحوه ایضا احمد والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید وفی
اسناده علی بن زید بن جدعان وآخرج نحوه ایضا البزار والبیهقی من حدیث ابن عباس وفی
اسناده ابو اویس لکنه تابعه الدراوردی قال النووی فی شرح مسلم وهذا الحدیث اصل من
اصول الاسلام وقاعدة عظیمة من قواعد الدین وهی ان الاشیاء یحکم ببقائها علی اصولها حتی
یتیقن خلاف ذلک ولا یضر الشک الطاری علیها و نیز گفته از ین جنس است این مسئله باب
و مسئله این است که هر که را تیقن طهارت باشد و شک وی در حدث بود در باره او حکم بتار
طهارت کنند. و نیست فرق در میان حصول این شک در نفس نماز و در حصولش خارج نماز این ست
مذهب ما و مذهب جماهیر علما از سلف و خلف انتهی و منجمله ادله داله برین اصل حدیث ابن عمر
نزد دارقطنی وغیره قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بعض اسفاره فسار لیلا فمروا
علی رجل جالس عند مقراة له وهی الحوض الذی یجتمع فیه الماء فقال عمر اولغت علیک السباع
اللیلة فی مقراتک فقال له النبی صلعم یا صاحب المقراة لا تخبره هذا متکلف لها ما حملت فی بطونها
ولنا ما بقی شراب وطهور درین حدیث ارشاد است بسوی وقوف بر حکم اصل که آن طهارت
باشد و بر عدم بحث و سوال از اسباب نجاست مجوزه و بر آنکه این استخبار تکلف مخالف شریعت
و موقع این خطاب از آنحضرت صلعم تامل کردنی ست که صاحب حوض را لا تخبره فرمود و این
صحابی جلیل را متکلف قرار داد پس درین خطاب ابلغ زاجر ست برای محکمین بالشکوک و تنطع
متکلفین که درین شریعت باثبات چیزی می پردازند که از شریعت نیست و احادیث درین باب
بسیار ست متتبع آنرا میشناسد و ممعن نظر درین شان آن احادیث را میداند و شک نیست
که زرع داس کرده دواب غیر ماکول اللحم که سوال از آن واقع شده مثل حمیر و اتن محکوم له
بالطهارة ست زیرا که زرع متولد از دو طاهر ست یکی ترابی که از آن دمیده و دیگر آبی
که بدان سقی گشته بلکه این هر دو طاهر مستحق وصف زائد بر طهارت اند که آن تطهیر غیر نهاست

وچون متقرر شد که زرع وکشت مذکور طاهر وپاک ست وطهارتش مجمع علیہ جمیع مسلمین ست
پس استصحاب این اصل واجب باشد وہر کرا شکوک عارض گردد وما را از طہارتش پرسد
ہمان گوئیم کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم عمر رضی اللہ عنہ را گفتہ واگر نشود این سوال از حجر شکوک ست
مثل سوال باب بلکہ از چیزی مشاہدست کہ سائل وغیر سائل آنرا می بیند چنانکہ دیاس زراع
در جبرین بدواب غیر ماکول اللحم پس شک نیست کہ دیاس باین حیوانات مظنہ وقوع بول و
روث آنہا دران شئی مداس ست وانسان را اگر چہ این مظنہ حاصل نشود او را انتقال ازین
اصل روا نبود چہ مظنہ محل ظن ست اعم از انکہ صحیح باشد یا غیر صحیح وانتقال ازین اصل جز بعلم
یقینی نزد جمیع اہل علم نمی تواند شد وہر کہ انتقال بظن مقارب علم جائز میدارد بنابر آن دارد
کہ ظن را لاحق بعلم میگرداند وچون بیند کہ این بول وروث خارج از دابہ غیر ماکول بر مجموع
کدس وحب مداس می افتد پس جائز ست کہ این خارج بر تنہا کدس واقع شدہ باشد وہذا ہو
الظاہر لکونہ مثل الحب اضعافاً مضاعفۃً ولکونہ ایضا یکون عند الدیاس مرتفعاً واما حب پس
ہرگاہ کہ از سنبل می برآید زیر کدس می افتد تا آنکہ ہیچ شئی ازوی بر سطح کہ مشاہد بصیر ست
نمایان نمیگردد واین را ہر ذی خبرت بعمل زراعت وعارف بفن فلاحت میشناسد وحب ہر ست
کہ بر روی زمین افتد واین باعتبار بول ست واما روث پس انچہ اکثر مشاہدہ می افتد آنست
کہ آنرا پیش از وصول بسوی ارض میگیرند وبخارج می افگنند واگر چیزی ازان بر کدس می افتد
آنرا با ملصوق بہ گرفتہ بیرون می اندازند وآنچہ معلوم کردہ باشی کہ مجرد احتمال مرجوح را
در وقوع بول بر حب احدی از علما اسلام مسوغ انتقال ازین اصل معلوم مجمع علیہ نمیگوید
زیرا کہ ظن ہم نیست تا بعلم چہ رسد واما آنکہ در دیاس بما لا یوکل لحمہ تعرض ست بجہت آنکہ دیاسش
واقع شدہ بنابر اہانت بول وروث محکوم بالنجاستہ پس اینمعنی درست ست وجائز نباشد
مگر نزد ضرورت وغالب آنست کہ بیشتر دوس بگاو میکنند وکمتر را بچوب می افشانند کما
شاہدنا ذلک فی غیر مکان واللہ اعلم ؎

سوال حکم لحم وخون اسپ وآدمیان چیست **جواب** اول باید دانست کہ اصل
در حیوانات حل ست یا تحریم بعدہ جواب سوال باید دریافت پس حق درینجا آنست کہ

اصل حل ست وقتی که مستطاب غیر ضار باشد وچیزی از ین اصل بیرون نبرود مگر آنچه شارع سنا حرام گردانیده یا آنکه گزند رسان باشد یا نامستطاب بود ونفس آن را مستخبث گیرد وقرآن کریم بدلالت دارد بر اصالت حل چنانکه فرمود حق سبحانه وتعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الی اخر الآیة وفرمود احل لکم الطیبات ونیز فرمود قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق وفرمود خلق لکم ما فی الارض جمیعا وفرمود وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه ودر صحیحین وغیرهما از حدیث سعد بن ابی وقاص از آنحضرت صلعم آمده ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سال عن شئ لم یحرم فحرم من اجل مسالته وترمذی وابن ماجه از سلمان فارسی آورده قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفرا فقال الحلال ما احله الله فی کتابه والحرام ما حرم الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفی عنه واین ادله عامه دلالت دارند بر آنکه اصل در جمیع حیوانات که مستخبث نباشند حل ست بدون فرق در میان اهلیه ووحشیه وهر که زعم کرد که فلان شئ از ان حرام ست ودلیل آورد بر حرمت آن چیز بر وجهی که حجت بدان قائم میتواند شد وآن دلیل غیر معارض بمثل خود یا بارجح از خود بود درست پس مقبول خواهد بود چنانکه در تحریم هر ذی ناب از سباع وذی مخلب از طیر دلیل وارد شده وبنا بر دلیل مذکور ازین عمومات کلیه مخصص گردیده چنانکه در تحریم حمار اهلی وبغال دلیل وارد گشته وبجهت آن ازین عمومات مخصص گشته اند همچنین حکم خبائث ست که در کتاب عزیز تصریح بتحریمش آمده واگر مدعی تحریم حیوانی از حیوانات بدلیل صحیح صافی از شوائب کدر غیر معارض بمثل یا بارجح از ان نمی آرد پس دعوی او مردود باشد وقائل تحلیل را چنانکه در علم مناظره مقرر ست منع کافی بود ومحتاج باستدلال نگردد بلکه استدلال بر مدعی تحریم باشد وچون این معنی متقرر شد پس دلیل بر ذمه مدعی تحریم تحلیل باشد وبار اقیام در مقام منع کافی ست وچون دلیل نیارد حجت بر وی قائم گردد ودعوایش باطل شود واز سخن کردن با وی استراحت دست بهم دهد واستدلال بر ذمه او باشد واین همه از علم مناظره معلوم ست خلافی درین باره میان اهل این علم نیست بلکه چنانکه این قاعده از علم مناظره معلوم ست همچنان از قواعد علم اصول فقه هم معلوم ست

زیراکه تمسک بعام نزد اهل اصول مترجح نمیشود ازین عموم مگر آنکه مدعی خلافش مخصص
صالح احتجاج بیارد والا قولش بروی مردود باشد وکالای بد بریش خاوند بود و در منصوص
ضروریست که قائل عدم تحلیل اکل خیل و مدعی مثلیت او بحمیر و بغال در تحریم دلیلی که بدان قیام
حجت میتواند شد پیش کند ورنه واجب همان بقاست برین عمومات سابقه واستدلال
بر تحریم خیل بقوله عز وجل والخیل والبغال والحمیر لترکبوها کما ینبغی نباشد زیراکه درین
آیهٔ کریمه هیچ دلالت بر مراد مدعی نیست بیانش آنکه چون او تعالی برای چیزی ذکر فائده
یا فوائد فرمود این ذکر دلالت نمیکند برآنکه دران چیز جز آن فائدهٔ مذکوره در قول وی سبحانه
فائدهٔ دیگر نباشد و آحدی از عارفان علوم آلیه و علما لغت عرب و اسرار مبینهٔ این زبان
در علم معانی و بیان و علم اصول فقه دران خلاف ندارد وحق تعالی در ابل فائدها ذکر کرده
ازانجمله یکی آنست که تحمل اثقالکم و همچنین سائر حیوانات که آنها را حلال ساخته ذکر فائده از فوائد
آنها مستلزم آن نیست که همان فوائد مراد باشند و غیر آن جائز نبود و این امر مجمع علیه اهل علم ست
و مع هذا این آیه که بدان استدلال کرده اند مکی ست و عقب آن تحلیلش در مدینهٔ منوره آمده
وازینجا دریافته شد که دلیلی درین آیه بر دعوی مستدل نیست ولیکن درینجا تبرعا ذکر دلیل دال
بر حل میکنیم اگرچه لازم نبود چه مجرد منع و وقوف بران درینمقام کافی ست اما ادلهٔ حل که
بدان شرح صدر بحق حقیق بقبول گردد پس شنیدنی ست که در صحیحین و غیرهما از حدیث جابر
آمده ان النبی صلعم اذن فی لحوم الخیل و نیز در صحیحین از حدیث اسماء بنت ابی بکر آمده که گفت ذبحنا
علی عهد رسول الله صلعم فرسا و نحن بالمدینة فاکلناه و فی لفظ لاحمد فاکلناه نحن واهل بیته و درین
موضع بر همین دو حدیث که در صحیح بخاری و صحیح مسلم ست اقتصار کافی ست و اهل علم تصریح
کرده اند بآنکه ادله در تحلیل لحوم خیل متواتر ست و متواتر قطعی الدلالة باشد مخالفتش بظنیات
روا نیست اگرچه عددش بسیار بود فکیف که درینجا دلیل مفید ظن هم موجود نیست تا بزیادت
بر ظن چه رسد و قد اخرج ابن ابی شیبة باسناد صحیح ما یفید ان الصحابة اجمعوا علی حل اکل الخیل و
کذلک اخرج هو ایضا عن ابن جریج بمثل ذلک و این هر دو کس تابعی کبیر اند بر ایشان عمل صحابه
بلاشک و ریب مخفی نخواهد بود و پس معلوم شد که حل لحوم خیل مدلول علیه عمومات قرآنیه

و سنت مطہرہ متواترہ و اجماع صحابہ ست و بعض این بعض در ینمقام کافی ست لاسیما با عدم وجود دلیل کہ قائل تحریم بدان تمسک می تواند کرد بلکہ مجرد قیام بمقام منع کافی ست کما تقدم و عجب ست از قائل تحریم کہ مثل ایمنی چہ قسم جزوی تخفی ماندہ و ہمین ست مذہب علی کرم اللہ وجہہ و مذہب زید بن علی قال زید قال علی یحل اکل لحم الخیل العراب انتہی و چون خیل حلال باشد خونش طاہر بود ذلک ما ذہب الیہ الجمہور ۵

وهذا الحق ليس به خفاء + فدعني عن بنيات الطريق

و قول بنجاست دم خیل نہ در زمن صحابہ مسموع شدہ و نہ در زمن تابعین و ہر کہ مذاہب اہل علم می شناسد ایمنی را ہم سیدانند و این حکم طہارت خون در غیر دم حیض و نفاس و در غیر ما خرج من السبیلین ست و باین رفتہ اند ائمہ اہل بیت منہم زید بن علی والامام محمد باقر والحسین بن علی رضی اللہ عنہم و معلوم ست کہ ثیاب صحابہ نزد جہاد آلودہ بخونہا میشد و از آنحضرت صلعم مامور نشدہ کہ احدی را از صحابہ امر بغسل آن ثوب متضمخ بدم یا نزع آن جامہ خون آلودہ در حالت صلوۃ فرمودہ باشد و آز ایشان ست آن صحابی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم او را برای وقوف در محل حراست مجاہدین فرستاد و در ظلمت لیل مردی از کفار آمدہ دید کہ آن صحابی استادہ نماز میگذارد پس تیرہا بروی انداخت و آن سہام مرمیہ باو رسید اما از نماز بیرون نشد تا آنکہ صلوۃ خود را با تمام رسانید پس بحضور نبوت صلعم آمد آنحضرت صلعم برین صبر او را عتاب فرمود اما بنزع ثیابی کہ در حال صلوۃ بروی بود حکم نکرد و نہ بروی انکار اتمام نماز درین حال نمود و این حدیث در بخاری از جابر مختصراً آمدہ و غیر او حدیث مذکور را مطولاً آوردہ اند و قصہ در کتب سیر و حدیث معروف ست و استدلال قائلین بنجاست دم بدو دلیل ست اول قولہ تعالے الا ان یکون میتة او دما مسفوحا الآیة و درین آیہ خود ہیچ دلالت بر دعا نیست زیرا کہ سوق این کریمہ برای ذکر شی محرم الاکل ست و لہذا فرمود علی طاعم یطعمہ و میان تحریم اکل و نجاست ہیچ وجہ ملازمت نباشد و ہر کہ ادعا ملازمت کردہ یا بکند وی غلط بین کردہ و اما استدلال بحدیث عمار پس از ان جنس ست کہ حجت بدان قائم نمی شود زیرا کہ علما حدیث کہ عارفین سنت باشند متفق اند بر ضعف حدیث مذکور بوجوہ کثیرہ کہ این موضع مقام بسط آن

نیست و اتفاق کردہ اند کہ این حدیث درخور احتجاج نبودہ ست پس بقا بر اصل کہ طہارت باشد متعین شد روی انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وصلی ولم یتوضأ ولم یزد علی غسل محاجمہ اخرجہ الدارقطنی و منذری در تخریج مہذب گفتہ ان اسنادہ حسن و ابن العربی در خلافیات گفتہ ان الدارقطنی رواہ باسناد صحیح و آنکہ بر طہارت خارج از سبیلین حیوانات ماکولات بحدیث جابر و براء استدلال کردہ اند ولفظ حدیث این ست لا باس ببول ما اکل لحمہ تس این حدیث اگرچہ ازان وادی نیست کہ بدان قیام حجت میتواند شد لیکن برین استدلال لازم می آید کہ دم طاہر باشد زیرا کہ چون حکم بطہارت بول ماکول اللحم کردند و دم از بول اخف ست لازم شد کہ حکم بطہارت خون ماکول اللحم ہم بکنند اگرچہ از سبیلین بر آید و عجب ست کہ چہ قسم حکم بنجاست دم خارج از سبیلین کردند و جز دم سمک و بق و برغوث وانچہ بر زخم منجمد شدہ و بعد فبح در عروق ماندہ استثنا نمودند حالانکہ از آنحضرت صلعم ثابت شدہ کہ اہل عرینہ را امر بشرب ابوال ابل فرمود و ذکر این قصہ درینجا بغرض تقریب اذہان نمودہ آمد لاغیر تا بفہمند کہ ہیچ وجہ برای حکم بنجاست دم آدمی و خیل و ابل و نحو آن از ماکولات نیست ؎

سوال انتقاض وضو بتعمد کذب و نمیمہ و مانند آن از دیگر معاصی ثابت ست یا نہ **جواب** ثابت نیست واستدلال قائلین آن کہ بحدیث مروی از ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ست ان النبی صلعم رای رجلا مسبلا ازارہ فی الصلوٰۃ فامرہ باعادۃ الوضوء والصلوٰۃ در سندش راوی مجہول پس استدلال بدان بر انتقاض وضو مسبل ازار صحیح نباشد تا بغیر او از فاعلین کذب و مرتکبین سائر معاصی چہ رسد و نیز استدلال کردہ اند بقصہ اعمی کہ طبرانی در کبیر از ابی موسی آوردہ گفت بینما النبی صلعم یصلی بالناس اذ دخل رجل فتردی فی حفرۃ کانت فی المسجد وکان فی بصرہ ضرر فضحک کثیر من القوم وہم فی الصلوٰۃ فامر النبی صلعم من ضحک ان یعید الوضوء والصلوٰۃ و در اسناد این قصہ محمد بن عبد الملک بن مروان واسطی ست ابو داود گفتہ انہ لم یکن بحکم العقل و بیہقی آنرا از ابو العالیہ مرسلا روایت کردہ و گفتہ اما ہذا فحدیث مرسل و مراسیل ابی العالیہ لیست بشیٔ کان لا یبالی عمن اخذ و شافعی فرمودہ حدیث ابی العالیہ الریاحی ریاح و ابن عدی گفتہ اکثر مانقم علی ابی العالیہ ہذا الحدیث و قد جزم جماعۃ من الحفاظ انہ لم یصح فی کون الضحک

ینقض الوضوء شئی وشوکانی در فتاوی گفته واقول حاشا لاصحاب رسول اللہ صلعم الذین ہم خیر القرون ان یضحکوا فی صلاتہم لاسیما علی مثل ہذہ القضیۃ التی تقتضی البکاء لا الضحک فانہ سبب لسائر الناس فی رجل ضریر تردی فی حفرۃ فکیف للصحابۃ المؤمنین بالصادق المصدوق انتہی بیہقی گفتہ لیس فی شئی من الروایات انہ امر بالوضوء، واخرج البیہقی ایضا عن ابی الزناد قال کان من ادرکت من فقہائنا الذین ننتہی الیہم منہم سعید بن المسیب وعروۃ بن الزبیر والقسم بن محمد وابو بکر بن عبد الرحمن وخارجۃ بن زید وعبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ وسلیمن بن یسار فی مشیخۃ جلۃ سواہم یقولون فیمن رعف غسل عنہ الدم ولم یتوضأ وفیمن ضحک فی الصلوۃ اعاد صلوتہ ولم یعد منہ وضوءہ انتہی گویم این ہر ہفت فقیہ ہمان اند کہ در ایام تابعین در ان فتیا بر ایشان بود شاعر در حصر ایشان گفتہ است

الا کل من لا یقتدی بائمۃ ... فقسمتہ ضیزی عن الحق خارجہ
فقل ہم عبید اللہ عروۃ قاسم ... سعید ابو بکر سلیمان خارجہ

وہمراہ ایشان در ین باب غیر ایشان اند چنانکہ لفظ فی مشیخۃ جلۃ سواہم بدان مشعر است عکس عدم نقض وضوء از ینہا اجماع تابعین است واگر کسی مخالفت ایشان میکرد تا گزیر آن را بیان میکردند شوکانی گفتہ وہیہات ان یخالف ہؤلاء الجبال غیرہم واجماعہم یدل علی اجماع الصحابۃ ولو قال صحابی من کبارہم او صغارہم ما خفی ذلک علی ہؤلاء الائمۃ من التابعین فہذا حکم اجمع علیہ الصحابۃ والتابعون لا ینبغی ان یخالفہم مخالف انتہی وآنا ناقض وضوء بودن کذب وغیبت ونمیمہ ونحو آن پس دلیلی بر ان از کتاب وسنت نیست وقصہ مسبل ازار وقصہ اعمی صلاحیت استدلال بر قصہای مذکورہ ندارد فکیف کہ بدان استدلال بر غیبت ونمیمہ کنند و واجب نکردہ است او تعالی بر فاعل معصیت مگر توبہ وفی ہذا کفایۃ وقد اوضح شیخنا وبرکتنا القاضی محمد بن علی الشوکانی رضی اللہ عنہ فی مصنفاتہ ہذہ المسائل باکثر مما ہہنا واللہ ولی التوفیق

سوال ہل الواجب فی القدمین الغسل ام المسح **الجواب** اختلف اہل العلم فی ہذہ المسئلۃ قدیما وحدیثا والحق فیہا ما حققہ شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح فی وبل الغمام فقال الحق ان الدلیل القرآنی قد دل علی جواز الغسل

والمسح لثبوت قراءة النصب والجر ثبوتاً لا ينكر وقد تعسف القائلون بالغسل فحملوا الجر على الجوار وانه ليس للعطف على مدخول الباء في مسح الراس بل هو معطوف على الوجوه فلما جاور المجرور انجر وتعسف القائلون بالمسح فحملوا قراءة النصب على العطف على محل الجار والمجرور في قوله برؤسكم كما ان قراءة الجر عطف على لفظ المجرور وكل ذلك ناشئ عن عدم الانصاف عند عروض الاختلاف ولو وجد احد القائلين باحد التاويلين اسماً مجروراً في رواية ومنصوباً في اخرى مما لا يتعلق به الاختلاف ووجد قبله منصوباً لفظاً ومجروراً لما شك ان النصب عطف على المنصوب والجر عطف على المجرور واذا تقرر هذا كان الدليل القرآني قاضياً بمشروعية كل واحد منهما على انفراده لا على مشروعية الجمع بينهما وان قال به قائل فهو من الضعف بمكان لان الجمع بين الامرين لم يثبت في شيء من الشريعة انظر الاعضاء المتقدمة على هذا العضو من اعضاء الوضوء فان الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين وشرع في الراس المسح فقط ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين للامة ان المفروض عليهم هو غسل الرجلين لا مسحهما فتواترت الاحاديث عن الصحابة في حكاية وضوءه صلى الله عليه وسلم وكلها مصرحة بالغسل ولم يات في شيء منها المسح الا في مسح الخفين فان كانت الاية مجملة في الرجلين باعتبار احتمالها للغسل والمسح فالواجب الغسل بما وقع منه صلى الله عليه وسلم من البيان المستمر جميع عمره وان كان ذلك لا يوجب الاجمال فقد ورد في السنة الامر بالغسل وروداً ظاهراً ومنه الامر بتخليل الاصابع فانه يستلزم الامر بالغسل لان المسح لا تخليل فيه بل يصيب ما اصاب ويخطي ما اخطأ والامر بتخليل الاصابع اخرجه احمد من حديث ابن عباس والدارقطني من حديث ابي هريرة ومن حديث عائشة والترمذي والحاكم من حديث لقيط بن صبرة واخرجه ايضاً ابوداود والنسائي من حديثه ومن الاحاديث المستلزمة للامر بالغسل قوله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار

وويل للعراقيب من النار اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة واحمد وابن ماجة من حديث عائشة و
ابن ماجة ايضا من حديث جابر والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ابن عمرو واحمد
والبخاري ومسلم ايضا من حديث ابي هريرة ولو كان المسح مشروعا لما وقع منه صلعم ذلك لان المسح لا يصيب
كل موضع ولا سيما المواضع الخفية كالاعقاب والعراقيب ومن ذلك ايضا الحديث
الاعرابي الذي امره صلعم باعادة الوضوء لما رأى عقبيه جافا يلوح فمنها عند
ابي داود عن بعض الصحابة وعن انس وعند مسلم وابي داود عن جابر قال اخبرني
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدميه فابصره
النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فاحسن وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى و
بهذا يتقرر ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من وجوب الغسل وعدم اجزاء المسح و
اما مسح الخفين فهو بدل عن الغسل لا عن المسح ومما يدل على وجوب الغسل حديث
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اخرجه الطبراني من حديث معاوية بن قرة
عن ابيه عن جده والدارقطني من حديث ابن عمر وابي هريرة وزيد بن ثابت وابن ماجة
من حديث ابن عمرو بن العاص وابي بن كعب وابن السكن من حديث انس وابن
ابي حاتم من حديث عائشة وفي جميع الطرق المذكورة مقال لكنها يقوي بعضها
بعضا وقد استدل بهذه الاحاديث من قال بوجوب الترتيب لان الوضوء الذي قال فيه
النبي صلعم هذه المقالة كان مرتبا ويؤيده ما اخرجه احمد وابو داود وابن ماجة و
ابن خزيمة وابن حبان عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم قال ابن
دقيق العيد هو خليق بان يصح ولا يعارض المرفوع ما روي عن بعض الصحابة من
انه بدأ بشماله في الوضوء لكن تمام الحديث واذا لبستم فابدؤا بميامنكم فمن قال
بوجوب البداءة بالميامن في الوضوء لزمه في اللبس وقد حققنا الكلام على هذا
في شرح المنتقى فليرجع اليه ومن جملة ما استدل به القائل بوجوب الترتيب ان
الآية مجملة باعتبار ان الواو لمطلق الجمع على اي صفة كان فبين النبي صلى الله
عليه وآله وسلم الامر ان الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه

وهي مرتبة انتہی قال فی السیل الجرار قد اطال اهل العلم الکلام علی القرائتین
في قوله سبحانه وتعالی وارجلکم ولا شك ان ظاهرهما انه یجزی الغسل وحده
والمسح وحده وهما قرائتان صحیحتان لکنه لم یثبت عن النبي صلی الله علیه وسلم المسح
للرجلین فظبل الثابت عنه في جمیع الروایات انه کان یغسل رجلیه وثبت عنه
ما یدل علی ان الغسل لهما متعین کما في حدیث انه صلعم توضأ ثم قال بعد فراغه
من الوضوء هذا وضوء لا یقبل الله تعالی الصلوة الا به وکان ذلك الوضوء مع
غسل الرجلین وقال للاعرابي توضأ کما امرك الله ثم ذکر له صفة الوضوء وفیه
غسل الرجلین وثبت عنه في الصحیحین وغیرهما انه قال ویل للاعقاب من النار
قال ذلك لما رأی جماعة واعقابهم تلوح ولهذا وقع الاجماع علی الغسل قال
النووي ولم یثبت خلاف هذا عن احد یعتد به وقال ابن حجر فی الفتح انه لم یثبت
عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس وانس رضي الله عنهم
وقد ثبت الرجوع منهم من ذلك وبالجملة فاستمراره صلعم علی الغسل وعدم
فعله المسح اصلا الا فی المسح علی الخفین وصدور الوعید منه علی من لم یغسل
وتعلیمه لمن علمه انه یغسل رجلیه وقوله هذا وضوء لا یقبل الله تعالی الصلوة
الا به یدل علی ان قرأة الجر منسوخة او محمولة علی وجه من وجوه الاعراب کالجر
علی الجوار او محمولة علی المسح علی الخفین الثابت ثبوتا اوضح من شمس النهار حتی
قیل انه روي من طریق اربعین من الصحابة وقیل من طریق سبعین منهم
وقیل من طریق ثمانین منهم انتہی و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال مطلق مرض بنابر حرج اگرچه ضرر نباشد و قدرت بر وضو بلا وهم ازدیاد مرض
حاصل بود مفید تیمم ست یا نه بلکه سفر نیز و قید لم تجدوا ماءً از جنابت و حدث خاص میکنند
تا این احتمال احدی از اہل علم معتد بہم رفته یا نه **جواب** مفید تیمم نیست زیراکه از اقتضای
آیه کریمه وَاِنْ کُنْتُمْ مَّرْضٰی معلوم میشود که وجه ترخیص در حق مرضی ضررست و این اصحاب
لغت می فهمد مخصوص بمجتهد نیست و در حد ضرر بحث ست شافعیه گویند مرض یخاف معه من

استعماله على منفعة العضو وكذا البطوء البرء او الشين الفاحش في عضو ظاهر و در تنفیه گویند اذا خاف
شدة المرض او بطوء البرء باستعماله كالمحموم و ذي الجدري و در مصفی گفته ظاهر آنست که ضرر نیز
حواله بعرف ست انتهى پس بهر حال معتبر حصول ضرر ست نه مطلق مرض و قول وی سبحانه او على
سفر ظاهرش آنست که ذکر سفر بتصویر و تقریب ذهن بعدم وجدان ماء ست و همین ست ظاهر
از احادیث و اخبار و مقتضای آیه نیز همین ست زیرا که فلم تجدوا ماء را اشعار ست بآنکه مدار حکم
عدم وجدان ماء است در مسوی گفته فلم تجدوا ماء ظاهر آنست که متعلق بسفر ست زیرا که وجدان
ماء با مرض مانع تیمم نیست و محتمل که مراد عدم قدرت باشد زیرا که وجدان مریض مانند لا وجدان ست
و ظاهر از تفسیر شوکانی ضعف بلکه سقوط و رد احتمال خصوصیت قید لم تجدوا ماء بجنابت و
حدث ست حیث قال قوله فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً هذا القيد ان كان راجعا الى جميع ما تقدم مما هو
مذكور بعد الشرط وهو المرض والسفر والمجيء من الغائط وملامسة النساء كان فيه دليل على ان
المرض والسفر بمجردهما لا يسوغان التيمم بل لا بد مع وجود احد السببين من عدم الماء فلا يجوز للمريض
ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولا يجوز للمسافر ان يتيمم الا اذا لم يجد ماء ولكنه يشكل على هذا ان الصحيح
كالمريض فاذا لم يجد الماء تيمم فلا بد من فائدة في التنصيص على المرض والسفر فقيل وجه التنصيص
عليهما ان المريض مظنة للعجز عن الوصول الى الماء وكذلك المسافر عدم الماء في حقه غالب و
وان كان راجعا الى الصورتين الاخيرتين اعني قوله أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ
أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ كما قال بعض المفسرين كان فيه اشكال وهو ان من صدق عليه
اسم المريض او المسافر جاز له التيمم وان كان واجدا للماء قادرا على استعماله وقد قيل انه
رجع هذا القيد الى الآخرين مع كونه معتبرا في الاولين لندرة وقوعه فيهما وانت خبير بان
هذا الكلام ساقط وتوجيه بارد وقال مالك ومن تابعه ذكر الله المرض والسفر في شرط التيمم
اعتبارا بالاغلب في من لم يجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجوده ولذلك لم ينص الله
سبحانه عليه انتهى والظاهر ان المرض بمجرده مسوغ للتيمم وان كان الماء موجودا اذا كان يتضرر
باستعماله في الحال او في المآل ولا يعتبر خشية التلف فالله سبحانه يقول يُرِيدُ اللَّهُ
بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ويقول مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول الدین یسر ویقول یسروا ولا تعسروا وقال قتلوہ قتلہم اللہ ویقول امرت بالشریعۃ السمحۃ فاذا قلنا ان قید عدم وجود الماء راجع الی الجمیع کان وجہ التخصیص علی المریض ہو انہ یجوز لہ التیمم والماء حاضر موجود اذا کان استعمالہ یضرہ فیکون اعتبار ذلک القید فی حقہ اذا کان استعمالہ لا یضرہ فان فی مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء ما یکون مظنۃ لعجزہ عن الطلب لانہ یلحقہ بالمرض نوع ضعف واما وجہ التخصیص علی المسافر فلا شک ان الضرب فی الارض مظنۃ لاعواز الماء فی بعض البقاع انتہی کلامہ

سوال شیخ الاسلام نوشتہ ان طہرت فی آخر النہار صلت الظہر والعصر وان طہرت فی آخر اللیل صلت المغرب والعشاء مقصود ازین عبارت چیست **جواب** آنچہ زود تر بفہم میرسد آنست کہ بنای این حکم بر اشتراک وقتین ست علاً بالاحتیاط یعنی مراد بآخر نہار اول وقت عصر ست کہ آخر ظہر باشد و مراد بلیل اول وقت عشا ست کہ آخر مغرب باشد پس چون حائض درین اوقات پاک شود احتیاطاً ہر دو نماز بگذارد زیرا کہ بنظر بشرکت وقتین میتوان گفت کہ ہر دو وقت را دریافتہ ست پس ورا نماز ہر دو وقت می باید گذارد و ظاہر احادیث در گذاردن نماز ہمان وقت ست کہ آنرا نزد طہر دریافتہ و ظاہر عبارت مذکور در اعتبار تخییت عذر ست زیرا کہ غیر معذور را ادای ہر نماز در اول یا اوسط وقت لازم ست نہ در آخر آن

والله اعلم بالصواب

سوال مرد دائم الحدث برای نماز بسوی جماعت بر آید اگرچہ حدث میکردہ باشد یا آنکہ نماز قبل حدث در خانۂ خود بگذارد **جواب** درینجا اولاً مقدمہ تقدیم کنیم بعد ازین بجواب مسئلہ پردازیم مقدمہ این ست کہ میان اہل علم کہ بایشان اعتداد توان کرد خلافی درین معنی نیست کہ ناقض وضو بودن و مبطل طہارت و موجب وضو شدن چیزی بجز از شرع نتوان شناخت و حکم عقل و رای محض ادرین باب مدخلی نیست پس چون حکم شرع در بارۂ کدام شی بابطال حکم طہارت و ایجاب اعادۂ آن بیاید قبول آن و اذعان بدان بر ما واجب باشد اگرچہ علت آنرا ندریابیم و وجہ آن فہم نکنیم چنانکہ حال مس ذکر و اکل لحم ابل ست کہ از شارع ناقض طہارت و مبطل وضو بودن این ہر دو امر ثابت شدہ و ما را نمیرسد کہ درین مقام بگوئیم کہ علت درین

حکم معقول یا غیر معقول ست و سبب درین امر مفہوم یا غیر مفہوم ست ہمچنین حال چیزیست که
مشابه این هردو ناقض بود از دیگر نواقض وضو که فہم علل آن بعید و تعقل اسبابش صعب
باشد بلکه بعد ورود شرع چنین میگوئیم که ہکذا اجارنا عن الله سبحانه او عن رسوله صلی الله علیه وسلم
ونحن نقبله ونذعن له کما وجب علینا پس غسل اعضاء وضو که بعض بدن ست بود لش رافع حکم حدث
چیزی ہست که حس بدان قائم و اثرش در رای العین موجود نیست ہمچنین اگر از شارع تصریح
باینمعنی بیاید که این شی مرئی الاثر خارج از فرج و نحو آن ناقض طهارت نیست ما را تمیز رسد که گوئیم
چرا ناقض نشد و چگونه مبطل طهارت نیست حالانکه جسمی مدرک بحاسه بصر و حاسه لمس خارج از فرج
بوده ست بلکه چنان بگوئیم که ہکذا جاءنا عن الذی جاءنا بتفصیل احکام الطهارة و بیان شروطها
و مستقیمها و ما لغها و ما یصح به ما لا یصح و تمیز رسد که رجوع بمقتضای عقول خود بکنیم و عبرت لتسول
افہام خویش نمائیم چه اینمعنی در امثال این مدارک امری ورا شرع شریف ست و اذا جاء نہر الله
بطل نہر معقل و چون اینمعنی متقرر شد پس باید دانست که ورود شرع بمورد ی بوده ست که احدی
از متشرعین جحود آن نتواند پرداخت خون مستحاضه با آنکه دم خارج از فرج ست و فرج محل حدث
ناقض طهارت و مبطل حکم آن نیست اگرچه از وقت شروع در وضو تا فراغ از نماز باستمرار خارج
گردد و معلومیت این امر از شرع بعلم ضروری ست بلکه مجمع علیه ست نزد جمیع اہل این ملت
شریفه و احادیث وارده درین باب معروف ست بالجمله این دم خارج برین صفت از احداث
موجبه وضو در حق زن مستحاضه نیست لا ینکر ذلک منکر و لا یخالف فیه مخالف و نماز این زن با آنکه
خون استحاضه از وی خارج بخروج کثیر و منصب بانصباب شدید و مستمر باستمرار مطبق ست یا
خارج بخروج یسیر و سایل بسیلان نزر و جاری بجریان قلیل ست و گاہی منقطع و گاہی خارج
بوده ست بلی شبه صحیح مجزی مقبول واقع بر منہج شرعی و مہیع محمدی و سبیل اسلامی ست و فرقی
در مغفوریت و چیزی که بدان استدلال بر فرق میان این صور میتوان کرد درین شریعت سمحه
سہله بیضاء نیامده حاصل آنکه درین زن مستحاضه و دیگر زنان که مستحاضات نباشند در نفس فریضه
باین وضو فرقی در میان نیست و آنکه در احادیث آمده که زن مستحاضه برای ہر نماز غسل تازه
بر آرد یا وضوی نو بنو بکند پس اگر این احادیث بصحت برسد غایة آنست که از ان وجوب

مبالغه زن مذکور در رفع حدث بغسل ثابت شود وا ینکه زن مستحاضه باین طهارت خود جز یک
نماز نگذارد پس این منافی مدعا نیست زیراکه خروج دم ناقض طهارت نیست چه این طهارت
در همین نماز ست که آنرا خودی ساخته و نیست فرق میان او و میان دیگر زنان در جمیع
احکام پس باید که نماز در اول وقت بگذارد چنانکه سائر زنان نماز میگذارند و اتمام کند بغیر
خود چنانکه غیر مستحاضه امامت میکند و هرکه از فقهاء زعم کرده که وی نماز در آخر وقت ادا کند
پس برین زعم اثری از علم نیست و نه این قول از ان وادی ست که اشتغال برد و قدح در وے
میتوان کرد چه علی کل حال واضح البطلان و قول مجرد از برهان ست و احادیث ایجاب غسل و
وضو برای هر نماز در ما نحن فیه غیر منتهض ست و اما حدیث عائشه نزد ابی داود و ابن ماجه بلفظ
استحیضت زینب بنت جحش فقال لها النبی صلعم اغتسلی لکل صلوة پس در سندش علت ها ست
از انجمله آنکه در رجالش محمد بن اسحق ست و زعم منذری که بعض طرق او حسن ست صحیح نیست کما
صرح به الشوکانی رح و همچنین حدیث عائشه نزد احمد و ابی داود بلفظ ان سهلة بنت سهیل
بن عمرو استحیضت فاتت النبی صلعم فسالته عن ذلک فامرها ان تجمع بین الظهر والعصر بغسل
والمغرب والعشا بغسل والصبح بغسل که در سندش نیز همان محمد بن اسحق ست که روایت میکند
از عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه و محمد بن اسحق حجت نیست لاسیما چون روایت حدیث بطور
عنعنه کند و عبد الرحمن از پدر خود سماعت ندارد و حافظ ابن حجر گفته قد قیل ان ابن اسحق وهم
فیه و همچنین حدیث عروة بن الزبیر از اسماء بنت عمیس نزد ابی داود بلفظ قالت قلت یا
رسول الله ان فاطمة بنت ابی حبیش استحیضت منذ کذا و کذا فلم تصل فقال رسول الله صلعم
هذا من الشیطان لتجلس فی مرکن فاذا رات صفرة فی الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا
و تغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا و تغتسل للفجر و تتوضا فیما بین ذلک که در سندش سهیل بن
ابی صالح ست و در احتجاج بحدیث وی خلاف ست و همچنین حدیث حمنه بنت جحش و فیه فان قویت
علی ان توخری العشاء و تعجلی العصر ثم تغتسلی حتی تطهری و تصلی الظهر والعصر جمیعا ثم توخری
المغرب و تعجلی العشاء ثم تغتسلین و تجمعین بین الصلوتین فافعلی و تغتسلین مع الصبح و تصلین
قال و هذا اعجب الامرین الی اخرجه الشافعی و احمد و ابو داود و الترمذی و ابن ماجة والدارقطنی

واحاکم و در سندش عبد الله بن محمد بن عقیل مختلف فیه است و ابن منده گفته لا یصح بوجه من
الوجوه و ابن ابی حاتم گفته سألت ابی عنه فوهنه ولم یقو اسناده و ترمذی در کتاب علل گفته
انه سأل البخاری عنه فقال هو حدیث حسن و هکذا صححه احمد والترمذی لکن ابن عقیل روایتش از
ابراهیم بن محمد بن طلحه کرده و در سماع او ازوی نظر است و خطابی گفته قد ترک العلماء القول
بهذا الحدیث و قد رده ابن حزم بانواع من الرد و من جملة ذلک انه علله بالانقطاع بین ابن
جریج و ابن عقیل و زعم ان بینهما النعمان بن راشد و هو ضعیف و قد شارک ابن جریج فی روایته
عن ابن عقیل ضعفا و علی الجملة حفاظ در کلام بر این حدیث تعلیلا و ردا و تضعیفا و تصحیحا و تحسینا
اطالت بسیار کرده اند و شوکانی رحمه الله در مؤلفات خود ایضاح کلام بر این مرام مبسوط تمام کرده
و اگر گرفته شود که این حدیث صالح تمسک ست تا هم مقید خواهد بود بعدم وجود معارض
انهض ازوی حالانکه در اینجا معارض انهض موجود ست و هو ما ثبت فی الصحیحین و غیرهما من طرق
عن عائشة بلفظ فاذا اقبلت الحیضة فاترکی الصلوة فاذا ذهب قدرها فاغسلی عنک الدم
و صلی همچنین در بارهٔ تمیز بصفات دم و تمییز بعادت و رجوع بسوی آن حدیثها آمده و حدیث
عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عن النبی صلعم قال فی المستحاضة تدع الصلوة ایام اقرائها ثم تغتسل
و تتوضأ عند کل صلوة رواه ابن ماجة والترمذی نیز منتهض برای ایجاب نیست زیرا که در سندش
ابو الیقظان عثمن بن عمیر بن قیس کوفی ست و یقال له عثمن بن ابی حمیده و عثمن بن ابی زرعه
یحیی بن معین گفته لیس حدیثه بشیٔ و ابو حاتم گفته ترک ابن مهدی حدیثه و نیز ابو حاتم گفته
انه ضعیف منکر الحدیث و کان شعبة لا یرضاه و ابو احمد حاکم گفته لیس بالقوی عندهم و لم یرضه
یحیی بن سعید و نسائی گفته لیس بالقوی و دارقطنی گفته ضعیف و ابن حبان گفته اختلط باخره
حتی لا یدری ما یقول لا یجوز الاحتجاج به قال الترمذی سألت محمدا یعنی البخاری عن هذا الحدیث
فقلت عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عدی بن ثابت ما اسمه فلم یعرف محمد اسمه و ذکرت لمحمد
قول یحیی بن معین ان اسمه دینار فلم یعبأ به و دمیاطی گفته هو عدی بن ثابت بن ابان بن قیس
بن الحطیم الانصاری و وهم من قال اسم جده دینار و اما قول مجد الدین ابن تیمیة در منتقی ان الترمذی
قال بعد اخراج هذا الحدیث انه حسن پس وهم ست زیرا که ترمذی تحسینش نکرده بلکه سکوت ورزیده

و ابن سید الناس در شرح ترمذی گفته سکت الترمذی عن ہذا الحدیث ولم یحکم بشئ ولیس من باب الصحیح ولا ینبغی ان یکون من باب الحسن بعده کلام بر ضعف این حدیث کرده و در بیان آن اطالت نموده و تحسین حدیث عبد الرحمن بن القاسم عن ابیه عن زینب بنت جحش انہا قالت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا مستحاضۃ فقال تجلس ایام اقرائہا ثم تغتسل وتؤخر الظہر وتعجل العصر و تغتسل وتصلی وتؤخر المغرب وتعجل العشا وتصلیہا جمیعا وتغتسل للفجر اخرجہ النسائی ورجال اسناد این حدیث اگرچہ ثقات اند لیکن حدیث معلول ست بعدم سماع عبد الرحمن بن القاسم از پدر خود ثبات و تحسین حدیث عائشۃ قالت جاءت فاطمۃ بنت ابی حبیش الی النبی صلعم فقالت انی امرأۃ استحاض فلا اطہر افادع الصلوۃ فقال لہا لا اجتنبی الصلوۃ ایام محیضک ثم اغتسلی وتوضئی لکل صلوۃ ثم صلی وان قطر الدم علی الحصیر قطرا اخرجہ احمد والترمذی والنسائی وابو داود وابن ماجۃ وابن حبان و این حدیث معلول ست بآنکہ حبیب از عروہ بن الزبیر سماعت ندارد بلکہ سماع او از عروہ مزنی ست پس اسنادش منقطع باشد و حبیب بن ابی ثابت مدلس ست و عروہ مزنی مجہول و اصل حدیث نزد مسلم ست بدون قول او وتوضئی الی آخرہ زیرا کہ این زیادت محفوظ نیست وقد رواہ غیر من ذکرنا کالدارمی والطحاوی و در این باب ست از جابر مرفوعا رواہ ابو یعلی باسناد ضعیف واز سودہ بنت زمعہ رواہ الطبرانی واما روایت شیخین در صحیحین کہ ان ام حبیبۃ بنت جحش استحیضت فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلی ثم صلی فکانت تغتسل عند کل صلوۃ پس در این حدیث آنچہ دلالت شد بر آنکہ آنحضرت صلعم ام حبیبہ را امر بغسل برای ہر نماز کردہ موجود نیست بلکہ وی بطور خود این غسل می برآورد شافعی گفتہ انما امرہا رسول اللہ صلعم ان تغتسل وتصلی ولیس فیہ انہ امرہا ان تغتسل لکل صلوۃ قال ولا اشک ان شاء اللہ تعالے ان غسلہا کان تطوعا غیر ما امرت بہ وذلک واسع وکذا قال سفیان بن عیینۃ واللیث بن سعد وغیرہما نووی گفتہ لم یصح عن النبی صلعم انہ امر المستحاضۃ بالغسل الا مرۃ واحدۃ عند انقطاع حیضتہا وہو قولہ صلعم اذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوۃ واذا ادبرت فاغتسلی ولیس فی ہذا ما یقتضی تکرار الغسل قال واما الاحادیث الواردۃ فی سنن ابی داود والبیہقی وغیرہما ان النبی صلعم امرہا بالغسل فلیس فیہا شئ ثابت وقد بین البیہقی ومن قبلہ ضعفہا انتہی و شوکانی گفتہ کہ اگرچہ در ہر واحد

ازین احادیث متالست کہ بسبب آن متوقص برای استدلال نمیتوانند شد لکن مجموع خود دخور انتهاض ست وبعض او شاہد بعض پس از جنس حسن لغیرہ خواہد بود وآن معمول بہ ست ومع ہذا بعض اہل علم تصحیح بعض این احادیث کردہ اند زیراکہ میگویم کہ تصحیح بعض مصححین وتحسین بعض محسنین بعض آنرا واقع بموقع نیست بلکہ وہم قائل اوست وشہادت بعض برای بعض وانتہاض مجموع آن برای استدلال وقتی باشد کہ سالم از معارض انہض ازان باشد واین احادیث سالم از معارض نیست بلکہ معارض بچیزیست کہ بلااختلاف صحیح ست وہو انہ لایجب علیہا الاغسل واحد عند ادبار وقت الحیضۃ ولایلزمہا تجدید الغسل لکل صلوۃ اوالصلوتین وکذلک لایلزمہا تجدید وضوء لکل صلوۃ اوللصلوتین اگر گویند کہ اینجا معارضہ نیست زیراکہ غسل متکرر ووضوء متکرر منافی غسل یکبار ووضوء یکبار نباشد وزیادت مقبول ست اگرچہ مزید اصح باشد از وی گویم این تقریب دمی تمام گردد کہ ایمہ برعدم صحت چیزی ازان بیک بار نص نکردہ باشند وچون درین باب نص کردہ اند پس دلیل مذکور ناتمام باشد وہمچنین نتوان گفت کہ میان این احادیث جمع باید کرد بحمل تکریر غسل ووضوء براستحباب کما فعل بعض الایمۃ ومقررست کہ جمع مقدم برترجیح باشد زیراکہ ہرچند تسلیم کنم کہ این جمع متحتم ست اما درینجا وجوب غسل متکرر ووجوب وضوء متکرر نیست وہو المطلوب ودریافتہ کہ مطلوب ما درینجا جز تقریر این مدعا نیست کہ دم استحاضہ ازان احداث نبودہ ست کہ بدان نقض وضو تواند شد بہر صفت کہ باشد وبرین تقدیر فرقی نیست میان مستحاضہ ودرمیان کسیکہ سلس البول یا سلس الغائط یا سلس الریح یا زخمی مستمر خارج الدم والقیح دارد بوجہی کہ احتراز ازان متعذرست پس ہرکہ چیزی ازین علل باخود دارد وی ہمچو مستحاضہ باشد بنا برعدم فارق میان ہر دو بوجہ من الوجوہ وچون برای او حکم مستحاضہ بثبوتی کہ ثابت شد بہیچ شک واشکال دران نیست پس درمثل این مقام ایراد نفاۃ قیاس ازین اشکالات متیسر نباشد زیراکہ ہر ایراد واشکال وتشکیک کہ از الحاق لعدم فارق بچیزیکہ درغایت جلاو وضوح باشد مندفع ست کما یعرف ذلک فحول علماء الاصول واہل الرسوخ فی علمی المعقول والمنقول ودال ست برعدم انتقاض طہارت صاحب علتی ازین علل انچہ از کلیات این شریعت مطہرہ معلوم ست چہ اہل علل مذکورہ وامثال ایشان

وامثال ایشان زیر عموم شریعت مذکوره مندرج اند و ذلک مثل قوله تعالی فاتقوا الله ما
استطعتم درین آیه تقیید تقوی باستطاعت فرموده اند پس هرچه خارج از استطاعت
باشد زیر تکالیفی که بدان عباد را مکلف کرده اند داخل نیست و معلوم ست که اگر بانتقاض طهارت
اهل علتی ازین علل بشئ خارج که ازان احتراز ممکن نیست و بحدثی که قدرت بر امساک آن ندارد
قائل شویم تکلیف بچیز غیر مستطاع باشد و صحابه رضی الله عنهم از آیه موصوفه تخفیف تکلیف
فهم کرده اند ولهذا چون آیه واتقوا الله حق تقاته فرود آمد بر ایشان شاق گذشت و صاف
گفتند که این معنی در قدرت ما نیست و نه داخل زیر استطاعت ماست پس او تعالی کریمه فاتقوا الله
ما استطعتم فرستاد و بنزول این آیه شریفه حرجی که از نزول آیه متقدمه می یافتند زوال پذیرفت
و حزن خاطر ایشان بفرح مبدل گردید و مثل این نص ست قول وی صلعم یسروا ولا تعسروا
و بشروا ولا تنفروا و این احادیث ثابت در صحیح ست و مثله حدیث صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب و حدیث امرت بالحنیفیة السمحة السهلة و بالجمله ناظر حق نظر در کتاب
عزیز و سنت مطهره میشناسد که این هر دو اصل اصیل دین در بسیاری از مواضع شرع مبین
مصرح اند بتقیید تکالیف شرعیه باستطاعت و عدم حرج و تیسیر و عدم تعسیر و تبشیر و عدم تنفیر
و هیچ تکلیف اشد و تعبد اصعب ازان نباشد که بنده را تکلیف دهند بامری که طاقتش ندارد
و بران قادر نیست و زیر وسعت او نمی درآید و رحمت خدا که واسع هر شئ و سابق بر غضب
اوست مخالف این تکلیف و منافی این حرج شدید و مباین این تعبد صعب ست شعر

درمیان قعر دریا تخته بندم کرده ... باز میگوئی که دامن تر مکن هشیار باش

و بالجمله از مجموع ما تقدم متقرر شد که خون مستحاضه و استمرار حدث کسیکه حکمش حکم مستحاضه ست
و عدم انقطاع او مگر در بعض اوقات غیر معلومه مبطل طهارت نیست و نه وضو بدان می شکند
و نه بر صاحبش تاخیر صلوة تا آخر وقت نماز واجب ست و نه او را امامت کسیکه مثل علت
او با خود ندارد ممنوع ست و نه او را در تادیه نماز بجماعت حائل میتوان شد و درینجا مقدمه
که اشارت بتقدیمش رفته منتهی شد و ازان جواب اجمالی سوال سائل متبین گردید و اما جوابش
بر طریقه تفصیل پس میگوئیم که بالا گذشته که حدث دایم مطلقا یا غالبا بر وجهی که وقت

انقطاعش معلوم نیست اصلا حدث نباشد و نه از ان جنس ست که بروی شرعا اطلاق اسم حدث بکنند و درین حین تادیہ صاحب علت صلوة خود را از خروج خارج متصل تادیہ او مر آن نماز راست باوجود مصادفت انقطاع آن حدث در هر نماز یا بعض صلوات و ترک کردن او نماز جماعت را و عدول نمودنش بسوی نماز تنها سبب ترک سنت مجمع علیها ست و باین ترک اجر کبیر و فضل عظیم و ثواب جلیل از وی فوت گشته و هو ما فی قوله صلعم صلوة الرجل فی جماعة تزید علی صلاته فی بیته و صلوته فی سوقه بضعا و عشرین درجة و هو فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریرة و فیهما ایضا من حدیث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم صلوة الجماعة تفضل علی صلوة الفذ بسبع و عشرین درجة و درین باب حدیثها ست و در بعض وی تصریح ست باآنکه نماز جماعت بر صلوة فذ بست و پنج درجه زیادت و فضیلت دارد پس کسیکه رغبت در خیر و طلب ثواب و حرص اجر دارد چه قسم مسامحت بر نماز تنها میتواند کرد که در صورت اوراهمین یک درجه خواهد بود و بست و شش درجه از وی فوت خواهد گشت باآنکه تنها گذاردن او نماز را بر فرض انقطاع خارج از وی در حال نماز زاید بر تادیہ آن نماز منفرد و حالانکه خارج در بر آمدن ست نیست و کذا نماز او در جماعت و خارج منقطع ست زیاده بر تادیہ او آن نماز را نیست و خارج مطلق ست و این نیست مگر جور بر نفس محروم ساختنش از اجور متعدده و بحس حظ بتفویت مثوبات متکاثره و عدم رغبت در خیر کثیر و اجر عظیم بعدول کردن از ان بسوی اجر نزر و ثواب قلیل و این وقتی ست که از شارع جز مجرد مفاضله میان هر دو نماز نیامده باشد فکیف که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که فرمود لقد هممت ان آمر بالصلوة ثم آمر رجلا فیصلی بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب الی قوم لا یشهدون الصلوة فاحرق علیهم بیوتهم بالنار و این حدیث در صحیح ست بطرق چند تا آنکه رخصت نفرمود در تخلف از جماعت اعمی را که قائد ندارد اگر اذان میشنود و این نیز در صحیح ست و تخلف را از نماز جماعت یکی منجمله علامات نفاق ساخته و این هم در صحیح وارد شده و این احادیث و امثالش دلیل اند بر آنکه نماز جماعت متاکد ست بابلغ تاکد و مشدد فیه ست باعظم تشدید میگویم که جماعت فرض عین ست بر هر مصلی یا شرط ست که نماز بدون آن صحیح و جائز نباشد و قسیم

چنین میتوانم گفت وتفضیلی که میان نماز جماعت وصلوة منفرد بالا گذشته دلالت میکند بابلغ دلیل وندا میکند باعظم ندا که صلوة مرد تنها صحیح ست وآن ذمه وی اسقاط وجوبش میکند واز فریضه که بر ذمه اوست اجزا رمی نماید وهمچنین حدیث صلوة الرجل مع الامام افضل من الذی یصلی وحده ثم ینام ونحو ذلک من الاحادیث کحدیث المسیء صلوته ومن شابهه ممن صلی منفردا ولکن انچه میگویم این ست که عدول بسوی صلوة انفراد با وجود عدم عذر مانع از نماز جماعت حال آنکه باین تشدید شدید لشدد فیه وباین تاکید مزید منوکد الحکم ست جزاز کسیکه راغب از خیر ومحروم کن نفس از ثواب کبیر واجر عظیم ست نمی آید پس صاحب علل متقدمة الذکر اگر عذر ندارد مگر همین مجرد ظن بآنکه تادیه او نماز را تنها با انقطاع حدث اکثر و ثواب واعظم در اجرست بتادیه آن نماز در جماعت باعدم انقطاع پس این ظن او باطل واین تصور او فاسدست وسبب آن خطور همین معنی ست که آن خارج حدثی از احداث پس بس حالانکه چنین نیست کما قدمنا لک ؎

سوال صاحب حدث که اکل وشرب بعض ماکولات ومشروبات اوراسبب زیادت حدث لاحق میگردد بروی ترک آن ماکول ومشروب بوجه امداد علت حدث لازم ست یا نه **جواب** لازم نیست حتما زیراکه وی چیزی خورده که شرعا خوردنش حلال ست وتقیید ش بمثل این قید که اکل آن شی چیزی را از فضلات بدن منفرا میدارد نشده بلکه انسان را جائز ست که هرچه او تعالی باکل آن اذن فرموده ما دامیکه دران ماکول چیزے که از وی حدوث علت تواند شد واز ان علت خشیت هلاک نفس یا ضرر بدن بمرض باشد نبود تناول کند چه حق تعالی بندگان خود را از قتل النفس شان واز اکل وشرب مضرات ابدان نهی فرموده ست لاغیر وهرچه چنین باشد که از ان جان میرو دیا گزندی بتن میرسد ماکول بود یا مشروب او تعالی ما کل یا شربش دستوری نداده بلکه از ان نهی فرموده ومسئله سوال ازین قبیل نیست چه مفروض آنست که این مرد که از حالش سوال رفته معتل باین علت ست واو را از استعمال این نوع مسئول عنه جز منجر زیادت علت حاصل دیگر نیست حالانکه متقرر شده که هیچ فرق میان خارج مطلق کثیر ومیان خارج فی وقت دون وقت نیست

گو وقت انقطاعش معلوم او نبود آری اگر یکی تندرست ست و علت سلس ندارد مگر چون نوعی خاص را از بعض ماکولات و مشروبات استعمال میکند این علت بوی حادث میگردد پس درینصورت اگر چنین گویند که او را اجتناب ازان نوع خاص واجب ست بشرطیکه غیر آن ماکول و مشروب را بدون مشقت تحصیل بر وجهی که آثم نبود می یابد بعید نباشد زیراکه در شکم او ضرر رسیده و مرض حادث گردیده ست پس چه قسم ازان پرهیز نتواند کرد و اگر جز این نوع که محدث علت ست نوعی دیگر نمی یابد پس درینصورت او را اکل و شرب آن نوع جائز باشد بنابر آنکه حق تعالی برای شخص مضطر اجازت انتفاع بشی حرام که منصوص التحریم و حرمتش بدلیل صحیح معلوم ست اکلاً و شرباً فرموده کما فی قوله سبحانه الا ما اضطررتم الیه و جواز اکل و شرب چیزی که در اصل حلال باشد و لکن در بدن محدث مثل این احداث ست بفحوای خطاب ثابت شده و این خطاب ازان جنس ست که اہل علم بمعمول بہ بودنش متفق بوده اند تا آنکه کسانیکه نفی عمل بقیاس میکنند یا نفی عمل بمفاهیم مینمایند نیز درین حکم موافقت کرده اند و اگر تمکن بر غیر این نوع محدث علت دارد مگر بسوال از مردم نه بغیر آن پس درینصورت ترک سوال و اکل و شرب ازان نوع محدث علت واجب باشد زیراکه صاحب علت بوجود این نوع ازان اشخاص گردیده که سوال بر آنها حرام ست چنانکه ادلهٔ وارده در تحریم سوال غنی و قوی از مردم بران دلالت دارند مگر آنکه چنین گویند که وی بوجود آن نوع مستغنی نمیگردد بلکه وجودش در ملک وی همچو عدم ست و وی درین حال واجد قوت یک یوم که محرم سوال بر وی باشد نیست و این مبنی بر تفسیر غناست که غنا مانع از سوال آنست که با خود قوت یکیوم داشته باشد علی ما فی ذلک من اضطراب الاقوال و اختلاف المذاهب و بسط الکلام فی هذا یطول به البحث و یخرجنا عن المقصود فهذان الاحتمالان للمجتهد فان ترجح منهما ما یرجح له بعد توفیة النظر حقه فذاک والله اعلم

سوال امامت صاحب علت و ذو الحدث برای کامل الطهارة صحیح ست یا نه **جواب** پیشتر گذشت که نماز جماعت نه فرض ست و نه شرط صحت نماز و لکن سنتی از سنن مؤکده ست حسبما اوضحناه پس این کس را جماعت لازم نباشد بلکه مسنون باشد کما تقدم و اما صحت امامت

سلس البول و مانند آن بکامل الطهاره پس گذشت که صاحب این علت همان بکند که مرد بی علت میکند و این خارج را از وی حکم همچو سائر احداث نیست بلکه میان این معتل و میان صحیح بی علت خود هیچ فرق نبوده ست و از ینجا ظاهر شد که او را امامت غیر خود کردن هیچ علت ندارد میرسد زیرا که ما او را ناقص الطهارت تسلیم نمیکنیم و اگر تنزلاً او را ناقص الطهاره هم فرض کنیم درین شریعت مطهره دلیلی برای منع امامت ناقص الطهاره بکامل الطهاره نیامده بلکه در صحابه رضی الله عنهم کسی بود که مذی بسیار از وی میر یخت و آنحضرت صلعم را بران مطلع کرد و از وی حکم آن مذی بپرسید و در حدیثی صحیح یا ضعیف نیامده که آنحضرت صلعم او را از امامت غیر وی نهی فرموده باشد همچنین در عصر آنحضرت زنان مستحاضات بودند و آنحضرت حال شان خبر داشت و در موطنها ازان سوال رفته و متکرر گردیده چنانکه احادیث متقدمه مفید او ست و در حرفی ازان احادیث نیامده که آن زنان را از امامت غیر شان در نماز نهی فرموده باشد بلکه در زمان شریفش کسانی بودند که جراحات داشتند و خون و نحو آن ازان جراحات بکثرت بیرون میرفت اما نهی شان از امامت مردم دیگر وارد نشده و بعضی در زمان نبوت تطهر به تیمم میکردند و ثابت نشده که آنان را از امامت نهی فرموده باشد بلکه وارد شده که عمران بن حصین را فرمود علیک بالصعید فانه یکفیک و این حدیث در صحیحین و غیر هما ست و ابو ذر را گفت ان الصعید طهور لمن لم یجد الماء عشر سنین و این در مسند احمد و سنن ابی داود و غیر هما ست و ثابت شده که عمرو بن العاص در غزوهٔ ذات السلاسل با اصحاب خود نماز به تیمم کرد و جنب بود چون ذکر این معنی برسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم کردند فرمود ای عمرو نماز گذاردی با یاران خود و تو جنب بودی گفت آری یاد کردم قول او تعالی لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما پس تیمم کردم و نماز گذاردم آنحضرت صلعم خنده کرد و گذشت و هیچ نفرمود و این حدیث در کتب حدیث و سیر مشهور و معروف و مروی ست و ظاهر آنست که اصحاب عمرو با وضو بودند و لهذا بروی انکار کردند و آب هم موجود بود و اگر معدوم می بود انکار نمیکردند نه او را حاجتی داعی می شد بسوی استدلال باین آیهٔ کریمه بلکه نزدیک بود که حذر از عدم وجود ماء میکرد همچنین از دیگر صحابه واقع شده کما

روی احمد وغیره عن ابن عباس انه صلی بجماعة من الصحابة وهو متیمم من جنابة منهم عمار بن یاسر وابن عباس آنان . ابرین حالت آگاه ساخت اما هیچکی از انها بروی انکار نکرد پس از مجموع ما ذکرنا دریافته باشی که ناقص الطهارة بودن کسیکه سلس البول و مانند آن دارد ممنوع ست و بر تقدیر تسلیم دلیلی دال بر منع موجود نیست بلکه دلیل بر جواز قائم ست و افاده صحت میکند کما اوضحناه والله اعلم

سوال صاحب حدث مستمر که نماز در مسجد همراه جماعت گذارده اگر نماز مذکور را بخوف آنکه شاید نماز جماعت شرط باشد چنانکه مذهب اهل ظاهر ست در خانه خود باز بگذارد بوجه آنکه صلوة بر طهارت ممکن ست و قضا نماز عادت اوست درین کار مصیب خواهد بود یا نه و یتاول فی ذلک حدیث الرجلین الذین صلیا بالتیمم فلما وجدا الماء اعاد احدهما ولم یعد الآخر فذکرا ذلک للنبی صلعم فقال للذی لم یعد اصبت السنة وقال للآخر لک الاجر مرتین

جواب چون اهل علم ویرا اذن حضور جماعت داده اند و درین اذن خلوص از اختلافی ست که شرط بودن صلوة جماعت بوده ست پس این اذن دلیل ست برآنکه این نمازش که با جماعت گذارده صحیح و مجزی ست واگر صحیح مجزی نمی بود اهل علم بدان اذن نمیدادند و نه بآن نماز خلوص از اختلاف شرط بودن نماز جماعت نزد کسیکه قائل باوست دست بهم میداد وصحت این صلوة مستلزم عدم صحت قضا اوست زیراکه قضا از برای استدراک شئ فائت غیر صحیح غیر مجزی می باشد واین نماز که آنرا در جماعت گذارده از هیچکس صحیح مجزی ست پس متقرر شد که اعاده این نماز که این کس در جماعتش بجا آورده ابتداع محض و شک فاسد و تنطع کاسد ست لم یاذن الله به وچون معلوم شد که وجهی برای قضاء این نماز بر مقتضای اراده این قاضی نیست و اراده اش این بود که حاضر صلوة جماعت باذن اهل علم گردیده واز قول کسیکه جماعت را شرط میگوید رهائی یافته پس قضایش صحیح نباشد و نه این نماز بر مصطلح اهل اصول و فروع بنابر مقتضای اراده مذکور قضا ست زیراکه ایشان بر هیچ نماز اطلاق قضا نمیکنند بلکه این نماز که دران انتقال از ثری بثریا واز سنت ببدعت واز ثواب متضاعف بفعل سنت جماعت بعقاب بفعل بدعت اعاده بغیر وجه کرده ست

احق ست باآنکه صلوة شک و وسوسه اش خوانند صلوة وقتها و مع هذا آنحضرت صلعم
ذکر حکم اعاده این نماز کرده و فرموده لا تطهران فی یوم و قال لا تصلی صلوة فی یوم مرتین
و این هر دو حدیث صحیح ثابت اند در رد او این اسلام و آن مشکک را در فعل خود باین
صلوة مشکوکه خود سودی جز وقوع در منهی عنه حاصل نیست و کدام منهی عنه که رسول خدا
صلی الله علیه و سلم بابطال حکمش پرداخته و بیانش روشن تر از مهر نیمروز فرموده و استدلال
بر جواز این صلوة شک و وسوسه بحدیثی که در سوال مذکور ست صحیح نیست زیرا که نزد اعاده
کننده آن نماز علم بعدم جواز اعاده نبود بلکه بقصد خیر عبادت را مکرر بجا آورد و بنا بر جهل
بآنکه حکم شرع درین باب عدم جواز اعاده ست این گمان نموده پس آنحضرت صلعم او را ارشاد
فرمود بنهایت وضوح که هر سامع آنرا میتواند فهمید و بیان کرد که این فعل او خلاف چیزیست
که او تعالی برای بندگان خود مشروع نموده چه مشروع از برای عباد عدم اعاده ست و ذلک
حیث قال لصاحبه اصبت السنة ای اصبت الطریقة التی شرعها الله لعباده و ظفرت بما هو
حکم الله فی هذه الصلوة و درین کلمه دلالت ست بر آنکه صاحب اعاده بسبب این اعاده غیر
مصیب بسنت و غیر موافق و غیر عامل بحکم اوست حاصل آنکه این مقاله نبویه و عبارت محمدیه
دلیل ست بر آنکه معید صلوة مذکوره مبتدع ست نه متبع و مخالف سنت ست نه موافق آن و لکن
چون ابتداعش بقصد نبود بجهت آنکه علم بما شرعه الله لعباده در مثل این صلوة که به تیمم گذارده
نداشت و بعده آب یافت پس اعاده کرد لاجرم او را آنحضرت صلعم گفت انچه گفت و مراد
بسنت درین کلمه محمدیه نه آنست که مصطلح اهل اصول و فروع بوده ست و هی ما یمدح فاعله
و لا یذم تارکه پس این سنت نزد ایشان مختص بغیر واجب باشد و هو ما یمدح فاعله و یذم تارکه
چه این اصطلاح متجدد و عرف حادث ست نه حقیقت لغویه و شرعیه بلکه مراد بسنت در لسان شارع
ما شرعه الله لعباده ست اعم از آنکه واجب یا مرغب فیه غیر واجب باشد و هذا معلوم لا یخفی و
لکن مراد درینجا هذا الایضاح دفع وهم متوهم و تنبیه غالط ست و ازینجا شناخته باشی که قول النبی صلعم اصبت السنة
در قوت اصبت ما شرعه الله لعباده ست و هر که موفق شد باصابت ما شرعه الله لعباده وی راشد و فائز گردید
بجمله خیر و خوبی و هر که مصیب بدان نشد وی در جانب مقابل تشریعیست که جز بدعت نیست

چه در بیان شریعت و بدعت در همچو امور که منسوب الی الشرع و داخل در مسمای دین اند حقیقة یا ادعاءً واسطه نیست اگر گویند که اعادهٔ نماز در احادیث وارد و در بارهٔ مدرک صلوة با امرا جور که نماز را همچو ایشان میته باخراج وقت مغضوب صلوة می میرانند ثابت ست چنانکه در احادیث صحیحه آمده که ان النبی صلعم قال لمن ادرک ذلک من المؤمنین انهم یصلون الصلوة لوقتها وامرهم ان یصلوا مع اولئک ویکون صلاتهم معهم نافلة گوییم درین احادیث خود هیچ اشکال نیست که بر ما نحن بصدده وارد شود زیرا که نسبت باین صلوة معاده خود آنحضرت صلعم آنان را اخبار فرموده که آن نماز نه فریضه ست و نه قضاء فریضه ست بلکه آنرا در بارهٔ ایشان بلفظ نافله تعبیر فرموده و نافله باب دیگرست وآنکه منهی عنه ست اعادهٔ نماز فرض ست نه نافله ونیز فعل این نماز بعد خروج وقت صلوة ست پس از جنس اعادهٔ نماز در وقت خودش نخواهد بود والامر واضح لا یخفی ان شاء الله تعالی باقی ماند آنکه حضور این تحفص در نماز جمعه بکدام صفت باید پس جوابش آنست که بر همان صفت که سائر صلوات را حاضر می شود درین نماز جمعه هم حاضر گردد زیرا که جمعه نمازی از نمازهاست واختصاصش بخطبه موجب خروج او از بودنش نمازی از نمازها نیست ومردم در بیان شروط این عبادت که نماز جمعه باشد بسیار اطالت لاطائل کرده اند چنانکه هر که بتجرید نفس خود برای عمل بکتاب وسنت کرده و تعویل بر مجرد رای محض نمیکند انمعنی را نیکو میشناسد و مقالات مردم را درین عبادت تامل کردنی ست یکی میگوید که جمعه واجب نیست مگر در مکان مخصوص بمصر جامع در جای مستوطن و دیگری میسراید که جز بوجود امام اعظم واجب نمیشود وکسی وجوب آنرا بعدد مخصوص سه کس یا دوازده کس یا چهل نفر یا هشتاد نفر مانند آن می بندد و درینجا دیگر اقوال فاسد ست که راجع نیست بسوی عقل ونقل ولیت شعری حامل ایشان بر مثل همچو اقوال در بارهٔ همچو عبادت جلیله وصلوة فاضله چیست وقد بحث عن ادلة مولانا شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح اتم بحث فی مؤلفاته الشریفة المقدسة ومصنفاته المبارکة المطهرة وغایتش نزد کسیکه نظر در ادله دارد و جز قول خود دلیل آوردن میتواند آنست که این چیزها وقوع واقعه فعلیه یا اتفاقیه بیش نیست وجای نهایت شگفت ست که بمثل اینها چگونه استدلال بر شرط بودن شئ هم کنند حالانکه شرط حاصل انست که عدمش موثر در عدم مشروط باشد

واین جز بدلیل خاص ثابت نمیتواند شد وہو ما یفید نفی الذات من حیث ہی او نفی ما لا یصح ویجزی بدونہ ہمچنین ثبوت فرض نمیشود مگر بدلیل خاص مثل امر بفعل یا نہی از ترک یا تصریح بآنکہ فلان شی فرض یا واجب ست یا مانند آن پس درینجا نظر کردنی ست کہ از شارع کجا بوجہ صحیح ثابت گشتہ کہ لا صلوۃ جمعۃ الا فی مسجد جامع او فی مکان مستوطن او مع وجود امام اعظم او بعد وہو کذا او کذا یا فرمودہ باشد کہ لا تصح صلوۃ جمعۃ او لا تجزی الا بکذا او کذا یا امری از وی علیہ السلام باین کار یا نہی از ترکش یا صراحت بفرض یا واجب بودنش وارد شدہ فیا للہ العجب للناس قید وا ہذہ العبادۃ بقیود و شرطوہا بالشروط فتقلل عددہا و تقصر مدہا و تسقطہا عن کثیر من العباد و بالجملہ بحث درین معنی درازی خواہ ست و علامہ شوکانی رح در مولفات خویش تحکم بر دفع این اقوال بلا برہان کہ درین نماز در کتب فروع و اہل مذاہب مکتوب و مرقوم ست بر وجہ بسط کردہ و ان شاء اللہ تعالی درین جریدہ ہم اندکی از بسیار و مشتی از خروار بیاید و فی ہذا المقدار کفایۃ فخیر الکلام ما قل و دل او وحاء الفواد و اما آنکہ صاحب علت سلس مثلاً اگر برای نماز جمعہ تبکیر میکند او را بنابر طول مدت حدث مذکور عارض میشود و اگر تا دخول امام یا فراغ وی از خطبہ تاخیر میکند فضیلت تبکیر از وی فوت میشود و او درین تاخیر نماز بطہارۃ کاملہ میتواند گذارد پس شہود خطبہ بر وی واجب باشد یا نہ جوابش آنکہ شک نیست کہ مجرد تبکیر بسوی نماز جمعہ فضیلت ست و سنتی ست کہ سلف بدان محافظت کردہ اند و رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بسوی آن ارشاد فرمودہ فقال فیما ثبت عنہ فی الصحیح من اغتسل یوم الجمعۃ ثم راح فی الساعۃ الاولی فکانما قرب بدنۃ ومن راح فی الساعۃ الثانیۃ فکانما قرب بقرۃ ومن راح فی الساعۃ الثالثۃ فکانما قرب کبشا اقرن ومن راح فی الساعۃ الرابعۃ فکانما قرب دجاجۃ ومن راح فی الساعۃ الخامسۃ فکانما قرب بیضۃ فاذا خرج الامام حضر الملائکۃ یستمعون الذکر پس درین حدیث فضل و ثواب اجر مبکرین را برحسب اختلاف آنہا در تبکیر بیان فرمود و علی ہذا این مبتلی بحدث سلس اگر علت مطبقہ مستمرہ دارد کہ با وجودش تادیہ فریضہ از وی ممکن نیست مگر با خروج چیزی از ان علت درینصورت حکم مبتلی مذکور در طہارت و ثیاب و بدن و نماز گذاردن در اول وقت حکم صحیح

بی علت ست و این شی که از وی خارج شده عفوست نه مبطل وضو ست و نه منجس ثوبی که
در آن فریضه نماز ادا کرده و نه منجس بدن و نه جز آن چنانکه در جواب نخستین ایضاح این معنی رفته
و اما این مسئله که از وی سوال رفت پس اگر بر نفس خود وثوق دارد و میداند که در صورت
ترک تکبیر و حضور با امام چیزی از وی خارج نخواهد شد پس ترک تکبیر در حق او اولی باشد و اگر
در واقع معذور ست لیکن بر تادیه صلوة بطهارت کامله با انقطاع خارج قدرت داشته ست
پس تادیه آن بر طریق مذکور متحتم و لازم بود چه طهارت یکی فریضه از فرائض متعینه نماز بر هر
مصلی ست بشرطیکه بر ان متمکن غیر معذور بوده ست و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة
سوال جنب را مس مصحف جائز ست یا نه **جواب** آنانکه جنب از مس مصحف شریف
منع میکنند احتجاج ایشان بقوله تعالی ست انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه
الا المطهرون و این ناتمام ست مگر آنکه ضمیر را بسوی قرآن راجع سازند و ظاهر آنست که
مرجع ضمیر کتاب ست که لوح محفوظ باشد نه قرآن کریم چه اقرب همین ست و مطهرون ملائکه اند
و اگر عدم ظهور فرض کنند تا هم لا اقل احتمال باقی ست و در صورت عمل با حد الامرین ممتنع باشد
و رجوع بسوی برائت اصلیه متوجه گردد و اگر تسلیم کنیم که رجوعش بسوی قرآن متعین ست
تا هم دلالت آیه شریفه بر مطلوب که منع جنب از مس مصحف ست غیر مسلم ست زیرا که معنی
مطهر آنست که نجس نباشد و مومن نجس نیست دائما لحدیث المومن لا ینجس و برین بنا حمل مطهر
بر کسیکه جنب یا حائض یا محدث یا متنجس بنجاست عینی نیست جائز نباشد بلکه حمل آن بر کسیکه
مشرک نیست متعین خواهد بود کما فی قوله تعالی انما المشرکون نجس و دلیل برین مدعا
همین حدیث باب و حدیث نهی از سفر با قرآن بسوی ارض عدو ست و اگر صدق اسم طاهر
بر غیر محدث شرعا یا عرفا یا لغة یا بر غیر جنب فرض کنیم تعیینش برای محل نزاع ترجیح بلا مرجح
باشد و تمسک ببراءة اصلیه از ان آبی ست یا تعیین آن برای جمیع معانی لازم آید بنا بر
استعمال مشترک در همه معانی خود و در اصول فقه درین استعمال خلاف متقرر ست و در صورت تسلیم
رجحان قول بجواز استعمال مشترک در جمله معانی نیز در ما نحن فیه صحیح نیست بنا بر قیام مانع
و هو حدیث المومن لا ینجس و نیز استدلال کرده اند بحدیث عمرو بن حزم مرفوعا لا یمس القرآن

الا طاہر و این حدیث صالح احتجاج نیست زیرا کہ منقول از صحیفہ غیر مسموع ست و در رجال
اسنادش خلاف شدید و بر تقدیر صلاحیت او از برای احتجاج کلام بیکہ در آیہ گذشتہ و نزاعے
کہ در لفظ طاہر متقدم گشتہ عود میکند وقد عرفتہ فلا نعیدہ و علی الجملہ اطلاق اسم نجس بر مومنی کہ
از جنابت یا حیض طاہر نیست صحیح نباشد نہ حقیقۃً و نہ مجازاً و نہ لغۃً صرح بذلک السید العلامۃ
الامام محمد بن ابراہیم الوزیر فی بعض جوابات شتیں و ریافتنی ست کہ اطلاق لمس لغۃً بر کسیکہ
لمس مصحف کردہ و میان او و میان مصحف حائلی نبودہ ست صحیح نیست بجہت آنکہ وی لامس
آن حائل ست نہ لامس مصحف آری اعضال درینجا بر قول کسی ست کہ حمل طاہر بر غیر مشرک
میکند و این اعضال بحدیث متفق علیہ ابن عباس ست انہ صلعم کتب الی ہرقل عظیم الروم اسلم
تسلم یوتک اللہ اجرک مرتین فان تولیت فان علیک اثم الاریسیین و یا اہل الکتاب تعالوا
الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم الی قولہ مسلمون چہ این رومیان جامع بودند میان
نجاست شرک و نجاست اجتناب مگر آنکہ این حدیث خاص باشد بمثل این صورت یعنی کتابت
یک آیہ و دو آیہ بسوی مشرکین یا آنکہ قرینہ دالہ باشد بر آنکہ مراد بقرآن محرم اللمس مجموع اوست
نہ جنس او فتدبر قال شیخنا العلامۃ الشوکانی رح فی السیل الجرار اعلم انہ لم یرد ما یدل علی المنع
من الکتابۃ ولا ما یدل علی المنع من مس المصحف الا ما اخرجہ الطبرانی فی الکبیر والصغیر من حدیث عبد اللہ
بن عمر انہ قال لا یمس القرآن الا طاہر قال فی مجمع الزوائد رجالہ موثقون و ذکر لہ شاہدین من
حدیث حکیم بن حزام و حدیث عثمان بن ابی العاص قلت حدیث حکیم بن حزام اخرجہ الدارقطنی
والطبرانی والحاکم والبیہقی مرفوعاً بلفظ لا تمس القرآن الا انت طاہر وفی اسنادہ سوید بن ابراہیم
العطار ابو حاتم وہو ضعیف کما قال بعض الحفاظ وقال ابن معین لا باس بہ وقد صحح الحاکم اسناد
ہذا الحدیث وحسنہ الحازمی و وثق روایۃ الدارقطنی واخرج مالک فی الموطا والدارقطنی والحاکم
والبیہقی من حدیث عمرو بن حزم بلفظ لا یمس القرآن الا طاہر واخرج الطبرانی من حدیث عثمان
بن ابی العاص بلفظ کان فیما عہد الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تمس المصحف وانت
غیر طاہر انتہی زاد فی وبل الغمام فہذا ان ثبت دل علی ان المراد الطہارۃ من الحدث الذے
یعتریٰ المومن وقد ضعفہ النووی واجیب عنہ بان کثرۃ الشواہد صیرتہ حسناً وقال البیہقی صحیح الاسناد

وقال الحاکم حسن غریب وقد ذکرنا فی شرح المنتقی ما یحل به تسکال الاشکال فلیرجع الیه انتهی
واما قرات قرآن برای جنب وحائض پس حدیث لا یقرء الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن نزد ترمذی
وابن ماجه ست ونیست استدلال دران مگر بروایت اسمعیل بن عیاش از حجازیین وهو ضعیف
فیهم ولکن این روایت متابع ست بدیگر روایات کثیره کما فی التلخیص واما اعلالش بروایت
وقف بر ابن عمر وهو الاصح پس قادح نیست در رفع رافع چه رفع زیادت ست قبولش واجب
باشد وهو الحق وان خالف فیه جماعة واین نفی مفید تحریم ست واما حدیث علی کرم الله وجهه
ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یحجزه عن القرآن شئ سوی الجنابة پس ائمه حفاظ تصحیحش کرده اند
وهرکه تضعیفش کرده چیزی که صالح تمسک باشد نیاورده ولکن این حدیث محتمل ست ازوی
استفاده تحریم نمی شود الا انه یشد من عضد النهی السابق والله اعلم

سوال فقرا آفاق که بحرم شریف میرسند و با امتعه خود در مسجد مکث می نمایند و مسجد را مسکن
میگیرند و از ایشان کشف عورات وکثرت صیاح وشغل مصلین وتلویث مسجد بنجاسات واوساخ
وجز آن بظهور می آید ابقاء ایشان در مسجد الحرام وجز آن بر قیاس اهل صفه مباح ست یا نه

جواب درین شریعت مطهره تنزیه مساجد علی العموم بکمتر ازین امور مذکوره در سوال ثابت ست
تا بمسجد الحرام که فضائل جزیله ومناقب جمیله دارد وحصر آن فضائل صعب واحاطه بآن مناقب
عسیرست چه رسد ومسجد الحرام یکی خانه خدا بر زمین وقبله عالم ومکان حج بنی آدم ست ومنجمله
انچه در تنزیه مساجد علی العموم وارد شده حدیث ابن عمر رضی الله عنهما ست نزد شیخین وغیرهما
قال بینا رسول الله صلی الله علیه وسلم یخطب اذ رای نخامة فی قبلة المسجد فتغیظ علی الناس ثم
حکها قال وحسبه قال فدعی بزعفران فلطخه به وقال ان الله قبل وجه احدکم اذا صلی فلا یبصق
بین یدیه واخرجه ابن ماجه من حدیث ابی هریرة وفی اسناده القاسم بن مهران وهو مجهول
واخرج نحوه ابن خزیمة فی صحیحه من حدیث ابی سعید واخرج نحوه ابوداود وغیره من حدیث ابن عمر ایضا واخرج ابوداود
وابن خزیمة وابن حبان فی صحیحهما عنه صلعم من تفل تجاه القبلة جاء یوم القیامة وتفله بین عینیه واخرج الطبرانی
فی الکبیر عن ابی امامة نحوه واخرجه ابن حبان وابن خزیمة فی صحیحهما والبزار عن ابن عمر نحوه واخرج الشیخان
وغیرهما من حدیث انس عنه صلعم البصاق فی المسجد خطیئة وکفارتها دفنها واخرجه احمد من حدیث

ابی امامۃ باسناد لا باس بہ واخرج ابو داود وابن حبان فی صحیحہ عن ابی سہلۃ السائب بن خلاد
من اصحاب النبی صلعم ان رجلا أم قوما فبصق فی القبلۃ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ینظر
فقال رسول اللہ صلعم لا یصلی لکم ہذا فاراد بعد ذلک ان یصلی بہم فمنعوہ واخبروہ بقول رسول
اللہ صلعم فذکر ذلک لرسول اللہ صلعم فقال نعم قال وحسبہ قال انک آذیت اللہ ورسولہ واخرجہ
الطبرانی فی الکبیر بنحوہ من حدیث ابن عمرو وذکر ان الصلوۃ ہی الظہر واخرج الطبرانی باسناد
فیہ نظر عن ابی امامۃ رفعہ قال ان العبد اذا قام فی الصلوۃ فتحت لہ الجنان وکشفت لہ الحجب
بینہ وبین ربہ واستقبلتہ الحور العین ما لم یمتخط ویتنخع واحادیث درین باب بسیارست وہکذا
از انشاد ضالہ در مسجد نہی آمدہ وہو فی الصحیح وہم نہی از بیع وشرا وخصومت ورفع اصوات در
مسجد وارد گشتہ من ذلک ما اخرجہ ابن ماجۃ من حدیث واثلۃ بن الاسقع ان النبی صلعم قال جنبوا
مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشرائکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم واقامۃ حدودکم وسل
سیوفکم واتخذوا علی ابوابہا المطاہر وجمروہا فی الجمع واخرجہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث
ابی الدرداء وابی امامۃ وواثلۃ ورواہ فی الکبیر ایضا بتقدیم وتاخیر من روایۃ مکحول عن معاذ
ولم یسمع منہ واخرج الترمذی وقال حدیث حسن صحیح والنسائی وابن خزیمۃ والحاکم وقال صحیح
علی شرط مسلم من حدیث ابی ہریرۃ عنہ صلعم قال اذا رأیتم من یبیع او یبتاع فی المسجد
فقولوا لا اربح اللہ تجارتک واذا رأیتم من ینشد ضالۃ فقولوا لا ردہا اللہ علیک واخرج ابن
حبان فی صحیحہ الشطر الاول منہ وچنانکہ این احادیث در تنزیہ مساجد واقع شدہ ہمچنین احادیث
دیگر در بارہ انزال غربا در مساجد آمدہ از انجملہ احادیث انزال اہل صفہ ست بمسجد آنحضرت
صلعم واین اخبار در کتب حدیث وسیر ثابت ست شوکانی گفتہ الصفۃ موضع مظلل فی موخر
المسجد تاوی الیہ المساکین من المہاجرین ونیز در انجا ربط ثمامہ نزد قدوم بر نبی صلعم فرود آمد
چنانکہ در بخاری وغیرہ از حدیث انس ست وحدیث انزال وفد ثقیف را در مسجد ابوداود از
حدیث عثمان بن ابی العاص ثقفی وطبرانی در کبیر از حدیث عطیۃ بن عبد اللہ بن سفیان روایت
کردہ ودر اسنادش محمد بن اسحق ست بطور عنعنہ واخرج احمد والطبرانی من حدیث اسماء بنت
یزید ان ابا ذر کان یخدم رسول اللہ صلعم فاذا فرغ من خدمتہ اوی الی المسجد وہو کان بیتہ

فیضطجع فیه واخرجه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ذر نفسه وثبت فی الصحیحین وغیرهما انه
صلعم ربط ثمامة بن اثال بساریة من سواری المسجد وثبت ایضا فی الصحیحین وغیرهما ان النبی
صلعم انزل سعد بن معاذ فی المسجد لیعوده من قریب فلم یرعهم وفی المسجد خیمة من بنی غفار الا الدم
یسیل الیهم الحدیث وثبت عند البخاری وغیره من حدیث عائشة فی شان المراة السوداء فی
قصة الوشاح وکان لها خباء فی المسجد او حفش وثبت فی الصحیح انزال وفد الحبشة فی المسجد
ولعبهم بحرابهم فیه ورسول الله صلعم ینظر وثبت فی الصحیح ایضا ان ابن عمر کان ینام فی المسجد وهو
شاب اعزب لا اهل له ومثل آن دیگر احادیث ست که درباره نزول غربا بمسجد وانزال هر
وفد غریب غیر واجد منزل ثابت شده اما درین احادیث آنچه در سوال از صنیع نازلین و
تلویث ایشان مسجد را بنجاسات واحتجار آن بامتعه وتشویش مصلین برفع اصوات وغیرها
مسطور شده مذکور نیست وصیانت مساجد از ما دون این امور لازم ست تا از مثل این امور
چه رسد وچون حکم عامه مساجد چنین باشد پس از مسجد حرام که افضل مساجد اجن ست چه
میتوان گفت وبرین تقدیر ترک این فقرا با وجود چنین حال ومآل منکر ست بلکه دران تفویت
چیزیست که بناء مساجد از برای آن بوده ست کما فی حدیث ان المساجد لم تبن لهذا انما بنیت
لذکر الله والصلوة واین فقرا باین عمل بی شبه مفوت غرض از بناء مساجد هستند حالانکه قاری را
از مشغول کردن مصلی نهی آمده با آنکه تلاوت قرآن افضل ذکر ست وبناء مساجد از برای
آن بوده ولکن چون این تلاوت را که عبادت محض ست مفسده همراه شد وآن مفسده تشویش
بر مصلین ست از باب قربت برآمده در باب آثمه واز باب مصلحت بباب مفسده واز باب طاعت
بباب معصیت در آمد فکیف که لغو بحت وضوضاة محض باشد وهیچ شی از طاعات او تعالی بدان
مراد نبود ودر آحدی را از اهل علم نمیرسد که از برای تصحیح افعال این جماعه مسئول عنهم احتجاج بواقعه
سعد بن معاذ وانفجار جرح وسیلان دمش در مسجد نبوی صلی الله علیه وسلم بکند زیرا که این واقعه
اتفاقیه بغیر قصد بود وگذشت که علت انزالش در مسجد آن بود که آنحضرت صلعم عیادتش
بمکان قریب بکند وهمچنین احتجاج بفعل حبشه ولعب آنها بحراب صحیح نیست زیرا که مبالغه آنحضرت
صلعم در اکرام حبشه بناء بر مکافات معروف مصنوع نجاشی بود که با اصحاب وی صلعم نزد

هجرت بسوی حبش بجا آورده تا آنکه در بعض حالات بنفس نفیس خود نیز متولی خدمت
ایشان می شد تکمیلا لتلک المکافاة ومع هذا انچه این حبشیان کردند صناعتی از صنائع حرب و
دقیقه از دقائق ضرب بود و بهر حال هیچ مناسبت میان افعال آن حبشه و صنیع این فقرا است
چه تلویث مساجد بنجاسات و قذر آن بوساخات و کشف عورات و رفع اصوات و
تشویش اهل عبادات چیز دیگر است و صنائع حبشه چیز دیگر و انظر الی ما اخرجه عبد الرزاق
من حدیث جابر قال اتانا رسول الله صلعم ونحن مضطجعون فی مسجده فضربنا بعسیب فی یده
وقال قوموا لا ترقدوا فی المسجد وفی اسناده حرام بن عثمان وهو ضعیف ولکنه یقویه ما اخرجه
الطبرانی باسناد رجاله ثقات عن ابی عمرو الشیبانی قال کان ابن مسعود یعس بالمسجد فلا یدع
سوادا الا اخرجه وهمچنین احتجاج از برای افعال این منجسین مساجد و مقذرین بیت الله
باکل آنحضرت صلعم در مسجد در حالات نادره درست نباشد کما اخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث
ابی الزبیر باسناد فیه ابن لهیعة قال اکلنا مع النبی صلعم شوی ونحن فی المسجد وکما اخرجه احمد من
حدیث بلال برجال ثقات مع انقطاع فیه انه جاء الی النبی صلعم یوذنه بالصلوة فوجده یتسحر
فی مسجد بیته وکما اخرجه احمد وابو یعلی انه صلعم شرب فضیخا فی مسجد یقال له مسجد الفضیخ وفیه عبد الله
بن نافع ضعفه البخاری وابو حاتم والنسائی وقال ابن معین یکتب حدیثه وکما فی حدیث عبد الله
بن الحارث قال کنا ناکل علی عهد رسول الله صلعم فی المسجد الخبز واللحم اخرجه ابن ماجة زیرا که درین
احادیث وامثال آن چیزی از تقذیر وتنجیس نیست پس بر اولی الامر واجب باشد که بیت الله
عز وجل را از نحو امور که در مساجد مسلمین روا نیست تا به بیت رب العالمین چه رسد تنزیه کنند
وکیف که او تعالی مسجد الحرام را بر همه مساجد دنیا بمضاعفت اجر صلوة دران شرف نمایان
بخشیده کما فی قوله صلعم صلوة فی مسجدی هذا الحدیث واخرج احمد وابن ماجة من حدیث ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من دخل مسجدنا هذا لیتعلم خیرا او لیعلمه کان کالمجاهد فی سبیل الله
ومن دخل لغیر ذلک کان کالناظر الی ما لیس له وفی لفظ بمنزلة الرجل ینظر الی متاع غیره وچون این
اوامر درباره مسجد شریف نبوی صلعم ثابت شده باشد پس ثبوت آن در حق مسجد حرام
بفحوای خطاب بطریق اولی خواهد بود و انچه در مثل این حالت بران اعتماد توان کرد آنست

که نخستین این چنین فقرا و غربا را بطریق معروف بگویند که چون شما درین مسجد شریف که جهانی
از اطراف عالم قصدش میکنند فرود آمده آید باید که آنرا بهیچ شی از اقذار و نجاسات مقذر
و ملوث نکنید و بر قاصدینش که ارادهٔ عبادت درین مسجد مکرم معظم دارند متحجر نسازید و آوازهای
خود را دران بلند نکنید و عورات را مکشوف ننمائید و بهتک حرمت او نپردازید بلکه احیاء آن
بعبادت و ذکر بکنید و امتعهٔ خود را که مانع وافدین از نماز و عمل صالح درین مسجد میشود از اینجا برداریدتا
تا جای عبادت تنگ نگردد و مردم در حرج نیفتند پس اگر ایشان اطاعت این امر کنند فبها و
نعمت و رنه بجبر و اکراه از مسجد شریف بیرون کرده شوند شما و امام الوزیرا که حرمت این بیت
عظیم فوق هر حرمت و شرفش بالای هر شرف ست و این گدایان که بر صفات مذکوره بوده اند
نه ازان قوم اند که شایستهٔ انزال در مهمانخانهٔ بزرگ و کاشانهٔ سترگ باشند و نه ازان وفود اند
که بایسته وقوع درین محل عظیم و منزل کریم بوند بلکه هاتک حرمت معظمهٔ الٰهی و مانع وفود دیگر
عباد و عباد هستند و بعد تقذیر باین نجاسات و کشف عورات کدام عمل مخالف این حرمت و
منافی این عظمت و مضاد این شرف و منافی این جلالت خواهد بود و اگر یکی از قاصدان این بیت
مکرم از اقطار معموره زد و فود و وقوف خود با بواب مسجد حرام به بیند که مسجد موصوف با این صفات
و حالات ست که اکثر امکنهٔ او متحجر گردیده و این مقذرین ثیاب بادی السوءات دران افتاده
و نجاسات و قاذورات فراهم آمده و صراخ و عویل ایشان تا انجا بلند گشته که گویا بازار حجامست
و این وافد یکی از عوام اهل ارض باشد و این تصغیر حرمت بیت حرام را ازین کسان ملاحظه نماید
پس معلوم هر عاقل ست که ناگزیر در خاطرش چیزی افتد که خلاف معتقد سابق اوست و آنچه قبل
از رسیدن باین مکان عظمت نشان بگوش می شنید دریجا رسیده غیر آن بچشم سر دید و این مفسده
عظیم ست که تنها این مفسده بصورت عدم ترک این تلاعب باین حرمت عظیم و این تهاون باین
مزیت شریف از ایشان مقتضی تنزیه بیت کریم از امثال چنین گدایان بی تمیز ست تا بدیگر
امور پر شرور مذکور چه رسد و بملاحظهٔ حالات همین قسم مردم ملا دو پیازه در الناس گفته که المسجد

گوزگاه مسافران و دیگری سرایده ست

مسجد ز گوز این فقرا پر آمده ست ۔ این خانهٔ خداست که برباد میرود ۔

ونتوان گفت که این گدایان و غربا نیز حرمت دارند زیرا که از هر که چنین افعال در چنان اشرف بقاع بعمل آید او را خود هیچ حرمت نباشد که پاس آن توان نگاه داشت و اگر این حرمت را تسلیم داریم تاهم حرمت بیت اعظم از حرمت ایشان ست و آنچه از هتک حرمت و تصغیر عظمت و منع وافدین که درین بوح کریم برای طاعات می آیند گاه تحجر امکنه و گاه برفع اصوات مشوشه بر مصلی بوقوع آمده و می آید اعظم و اطم ست از اخراج ایشان ازین مکان مقدس چه هرگز از ایشان وقوف بر سوغة الشرع و حوزة الدین صورت نمی بندد و معلوم ست که مراد او تعالی از تسویه که از برای حرم شریف و مسجد معظم بقول خود سواء العاكف فيه والباد باثبات رسانیده تسویه میان طاعت و معصیت و حق و باطل و خیر و شر نیست و مثل هذا مما لا ينبغي ان يقع فيه خلاف و هر که را ادنی فهم و الیسر نصیب از علم ست میداند که این بیت شریف جز از برای طاعت نیست و وضع او نه از برای هیچ منکرات بوده ست اگر یکی از اهل علم گفته باشد که خائفین را در وی پناه دهند پس وی این را مقید کرده ست با آنکه ارتکاب معصیتی در انجا نکند و این معنی اگرچه اجنبی از سوال سائل ست لکن ذکرش باین وجه کردیم که شاید قائلی که بتعقل حجج الله و فهم براهین سنت رسول الله نمیکند بدان قائل گردد و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة ان شاء الله تعالی

سوال طهارت ثیاب مصلی شرط صحت نماز ست یا نه **جواب** شرطیت خواه از برای نفس طلب بود یا از برای مطلوب جز بدلیلی که دال بر انتفاء مشروط نزد انتفاء شرط باشد ثابت نمیتواند شد مثلا شارع چنین فرماید که لا تصح صلوة من ثوبه متنجس یا من صلی بثوب متنجس فصلاته باطلة یا لا يقبل الله الصلوة الا بثوب طاهر یا لا يقبلها بثوب متنجس یا لا صلوة الا بثوب طاهر یا لا صلوة لمن ثوبه متنجس و این وقتی درست آید که کدام قرینه موجب صرف نهی بسوی کمال نباشد و قدر ادله که درین مسئله ذکر کرده اند آنها افاده همین نمی کنند بلکه غایت آنچه از ادله مشار الیها مستفاد میشود وجوب طهارت جامه نمازگذار ست نه شرطیت آن و میان این معنی و شرطیت اصلا تلازم نیست زیرا که شان شرط آنست که عدمش مؤثر در عدم مشروط باشد و این ست معنی فساد که مرادف بطلان در عبادات و واجبات ست و شرطیت باین مرتبه نیست و لازم

وعدم رضا بچیزی که از تشریع مفهوم گشته تیسیر منافی شریعت سمحهٔ سهله ست بلکه ابتداع فرود دست
وکیست که آنحضرت صلعم ما را ادب آموخته وامر بتیسیر فرموده واز تعسیر نهی نموده فقال یسروا
ولا تعسروا کما ثبت فی الصحیحین وقال ان هذا الدین یسر کما فی البخاری والنسائی وقال سددوا
وقاربوا عند الشیخین والنسائی وقال فمن تنزه عن سنته ولم یرض برخصه من رغب عن سنتی فلیس منی
اخرجه الشیخان وغیر ذلک من الادلة المتکاثرة ومجموع ادلهٔ این مسئله که بران وقوف دست هم
داده یکی قول او تعالی ست وثیابک فطهر دوم حدیث خلع النعل للقذر الذی اخبر به
جبریل علیه السلام عند ابی داود واحمد وابن خزیمة والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید
وله شواهد منها عند الحاکم من حدیث انس وابن مسعود ومنها عند البزار من حدیث ابی هریرة
ومنها عند الدارقطنی من حدیث ابن عباس وحدیث انه صلعم اذن ان لا تنزع الخفاف
فی الصلوة الا من غائط او بول اخرجه الشافعی واحمد والنسائی وابن ماجة وابن خزیمة و
ابن حبان والدارقطنی والبیهقی والترمذی وصححه وروی عن البخاری تحسینه وصححه الخطابی کلهم من حدیث
صفوان وحدیث انه صلی الله علیه وسلم قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم وحدیث
اغسلی هذه واحفیها عند ابی داود وحدیث معاویة انه سأل اختام حبیبة هل کان رسول الله
صلعم یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه قالت نعم ما لم یر فیه اذی عند ابی داود والنسائی
وصححه ابن خزیمة وابن حبان وحدیث عمار انما تغسل ثوبک من البول والغائط والقی والدم
والمنی رواه ابو یعلی والبزار فی مسندیهما وابن عدی فی الکامل والدارقطنی والبیهقی فی سننهما
والعقیلی فی الضعفاء وابو نعیم فی المعرفة والطبرانی فی الکبیر والاوسط وحدیث انه صلعم کان
یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوة فی ذلک الثوب عند البخاری ومسلم وابی داود والترمذی
والنسائی وحدیث حتیه ثم اقرصیه عند البخاری ومسلم وغیرهما من حدیث اسماء بنت ابی بکر
او بنت الزبیر علی اختلاف الروایتین وبلفظ فلتقرصه ثم لتنضحه بماء من حدیث عائشة وهو
من حدیث ام قیس بنت محصن عند غیرهما بلفظ حکیه بضلع واغسلیه بماء وسدر صححه ابن القطان
واین ادله اصلا مفید شرطیت نیست اما آیه پس باین جهت که صیغهٔ امر ست وغایت مستفاد
از امر وجوب ست آن هم نزد کسیکه امر را در وجوب حقیقت میگوید نه نزد کسیکه قائل ست

بنبودن امر حقیقت در ندب یا در ہر دو یا در مطلق طلب یا در اباحت یا در ہر سہ یا در اذن یا در آن ہر سہ و در تہدید یا در آن ہر سہ و در ارشاد یا در وقف بر حسب خلاف مقرر در اصول با آنکہ علامہ جلال در استفادۂ وجوب از آیۂ مذکورہ از جہت دیگر حکایت منازعت کردہ و در رد بر قائل عدم شرطیت گفتہ لنا وثیابک فطہر قالوا امطلق جملتموہ علی الندب فی الجملۃ فاین دلیل الوجوب فی التقیید فی الصلوۃ و لازم الاعم لازم الاخص انتہی و درین عبارت امر را بر ندب حمل نکردہ اند بلکہ بر وجوب فرود آوردہ و اجماعی کہ بر عدم وجوب در غیر صلوۃ ست آنرا صارف ماعدای این مقید گردانیدہ اند پس این جملہ نزد ایشان محمول باشد بر وجوب و بنا بر عدم مصروفیت از حقیقت بر حال خود ماند و اما حدیث خلع نعل پس آن فعل ست بمجرد خود دلالت بر وجوب ندارد و در نصوص استفادہ شرطیت از آن نمیتواند شد بلکہ این حدیث دلیل کسی ست کہ اثبات شرطیت نمیکند چہ آنحضرت صلعم اول نماز او را معتدبہ داشتہ پس اگر طہارت شرط می بود حکم باعادہ میکرد و ہر چند در طرقش ضعف ست لیکن مجموع آن قاصر از درجۂ اعتبار نیست و قول شرفی کہ در دفع استدلال باین حدیث بر عدم شرطیت طہارت ثیاب گفتہ آنہ اذا اتفق للمصلی جہالۃ النجاسۃ حتی اتم الصلوۃ صحت صلاتہ انتہی غیر مسلم ست زیرا کہ جہل را در اعتداد بمشروط نزد انتفاء شرط تاثیری نیست بنا بر تاثیر عدم شرط در عدم مشروط بغیر فرق میان علم و جہل والا لازم آید کہ ہر کہ نماز بی وضو از راہ جہل کردہ نمازش صحیح باشد و این باطل ست و کیف کہ آنحضرت صلعم امر باعادۂ وضو فرمود چون دید کہ لمعۂ از اعضاء وضوی غسل نماندہ و صاحب وضوء مذکور را گفت صل فانک لم تصل و نتوان گفت کہ وی عالم وجوب غسل بود اگرچہ از حکم اعادہ جاہل باشد زیرا کہ این منقول نیست و اما حدیث ابی بکرۃ کہ شرفی بدان استدلال بر معذور بودن جاہل نزد اخلال کدام شرط کردہ پس تمام نیست استدلال بدان مگر بر فرض اعتدادش بآن رکعت و این اعتداد منقول نیست تا آنکہ چون بعض فقہا اعتداد او را بآن رکعت حکایت نمودند این حکایت را مردود ساختہ اند با آنکہ وی این سخن را بطور تفقہ گفتہ ست یعنی نہ بطریق نقل با آنکہ اگر این اعتداد او را آن رکعت فرض

هم کنند تا هم دلیل بر اعتداد مشروط نزد فقد شرطی تواند شد زیرا که فعل کثیر نزد جمیع اهل علم مفسد صلوة است و حدیث ذی الیدین که در صحیحین و غیرهما ثابت است شاهد عدم فساد اوست و این قول که حدیث ذوالیدین منسوخ است تجویزی بی حقیقت است و اگر تجویز نسخ را دلیل قرار دهیم لازم آید که این تجویز نزد هر دو متعارض مطرد باشد حالانکه قائل بنسخ او چیزی مفید مدعا نیاورده و نیز شاهد عدم فساد بفعل کثیر حدیث خلع نعل است و حدیث حمل آنحضرت صلعم امامه بنت ابی العاص را در حالت نماز و وی دختر سه ساله بود و حدیث قتل حیات در صلوة و جز آن از شواهد کثیره که در کتب حدیث موجود است و در ین همه اشیا از فعل کثیر چاره نیست و در منع جز حدیث اسکنوا فی الصلوة دلیلی دیگر وارد نشده و غایت مستفاد ازین حدیث وجوب است و نیست دلیلی مقتضی آنکه ترک فرض سبب فساد است بلکه مرجع فساد فوات شروط و ارکان باشد لا غیر فلیستکثر فی الحکم بفساد صلوة من ترک فرضا لم یات به قبل التسلیم و اما حدیث معاویة بن الحکم که تشمیت عاطس کرد و آنحضرت او را امر باعاده نفرمود پس میتوان گفت که اصرح دلیل بر منع کلام در نماز حدیث ابن مسعود ان الله یحدث من امره ما شاء وان مما احدث ان لا تکلموا فی الصلوة است نزد ابی داؤد و ابن حبان و اصلش در صحیحین است و رواه النسائی ایضا و این نهی است و اختلاف کرده اند در آنکه نهی بحقیقت خود مقتضی چیست بعضی تحریم گفته اند و بعضی کراهت و بعضی هر دو و بعض توقف نموده اند و نیز اختلاف کرده اند در آنکه نهی مقتضی فساد است یا نه بعضی گفته اند که مقتضی فساد مطلق است در عبادات و معاملات و بعض دیگر گویند که مطلقا مقتضی فساد نیست و بعضی گفته که در عبادات مقتضی فساد است نه در غیر آن و در کتاب فصول استیفای این بحث بر وجه معقول واقع شده فلیرجع الیه سید داؤد در شرح معیار فرموده لا یقتضی الفساد عند ائمتنا و عند القاضی و ابی عبد الله البصری و ابی الحسن الکرخی مطلقا لا فی العبادات ولا فی المعاملات انتهی ثم ساق الخلاف فی هذا و طول و قد استوفی الخلاف فی غایة السول و شرحها فتال مسئلة و هو یدل علی الفساد شرعا الخ پس ثابت شد که بر مفسد بودن کلام اتفاق واقع نشده تا آنکه دلیل باشد بر معذوریت جاهل در آنچه موجب فساد است

بلکه ایمعنی خلاف ایمهٔ اهل بیت ست کما حکاه شارح المعیار فلینظر و اما قول شرفی که مسئی را
امر باعاده بجهت آن کرد که نمازش باطل شد پس غیر وجیه ست بلکه اگر چنین میگفت که محمول
بر علم مسئی بشرعیت متروک ست انسب می بود اگر چه خلاف ظاهر ست و همچنین قول او که
وجوبش مقتضی شرطیت ست علی ماینبغی نیست و قد عرفت ما فیه و اما استدلال او بحدیث
صلوا کما رایتمونی اصلی پس دلالتش بر وجوب ست فقط نه بر زیاده بران یا آنکه مجهول الظاهر
کما علم آندیم بر آنکه حدیث انه صلعم قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم اگر چه صالح دلالت
بر شرطیت ست و جزاو دلیلی دیگر درینمقام که صالح حجت باشد نیست لیکن در روی روح
بن غطیف ست و بر ترک او اجماع کرده اند و نیز بخاری ببطلانش تصریح فرموده و ابن حبان
گفته که انه موضوع پس از درجهٔ اعتبار ساقط شد نتوان گفت که این حدیث را طریق آخر
نزد ابن عدی از حدیث ابی هریره ست زیرا که درین طریق نوح بن ابی مریم معروف
بابی عصمه متهم بکذب ست حاکم گفته وضع نوح احادیث فی فضائل القرآن و شوکانی فرموده
هذا قدح یفت فی عضد الظن فلا یصلح لاثبات هذا الاصل العظیم و اما حدیث اغسلی هذا لیس
این امر ست و غایتش آنکه برای وجوب باشد کما سلف و اما حدیث ام حبیبه انه کان صلعم
یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه مالم یر فیه اثرا پس علامه جلال گفته لا دلالة فی مفهومه لان
غایة ما یدل علیه عدم الصلوة فیه مع رؤیة الاذی و غایة ترک الصلوة فیه الکراهة و النزاع فی
فساد الصلوة بالنجاسة و اما حدیث عمار پس غایت دلالتش ثبوت نجاست این اشیاست
و مطلوب ما دلالت بر شرطیت متنازع فیهاست لا غیر با آنکه محدثین بر ضعف این حدیث بوجه
راوی او ثابت بن حماد که متهم بوضع و متروک ست اطباق کرده اند و نیز در روی علی بن زید
بن جدعان ضعیف ست تا آنکه بیهقی در سنن گفته حدیث باطل لا اصل له اگر گوئی که نزد این
جرح بنا بر تشیع این هر دو ست و تشیع بد نیست که قادح در عدالت باشد بلکه محض عدالت ست
گوئیم آری قول ما نیز همین ست ولکن سید علامه محمد بن وزیر گفته که انه جرح مردود باعتبار
علی بن زید و اما باعتبار ثابت بن حماد فلا فانه مجروح بغیر ذلک و بیهقی گفته که این حدیث
باطل ست و تبعه غیره و بر تقدیر تسلیم عدم بطلان او منع دلالتش بر محل نزاع میکنیم و اما

حدیث انه صلعم کان یصلی التی تم فیہا الی الصلوۃ فی ذلک الثوب پس این ہم دلالت بر وجوب ندارد تا باید دلالت بر شرطیت مطلوب چہ رسد با آنکہ بہارا اعلال این حدیث بعدم سماع سلیمان بن یسار از عائشہ کردہ و حدیث عائشہ معارض اوست قالت کنت افرکہ من ثوب رسول اللہ صلعم وہو یصلی اخرجہ مسلم وابن خزیمۃ وابو داود والدارقطنی و این یکی از ادلۂ عدم اشتراط طہارت ثیاب در نماز ست و نتوان گفت کہ درین فعل عائشہ حجت نیست زیرا کہ عادت قاضی ست بعدم جہل عائشہ بانچہ کہ مفسد نماز باشد و نیز اگر نجس می بود و آنحضرت صلعم در نماز بدان متلبس شد لا محالہ تنبیہش بران میکردند چنانکہ در حدیث خلع نعل تنبیہ نمودند و شہد لذلک ما رواہ الطبرانی عن ابن سیرین قال نحر ابن مسعود جزورا فتلطخ بدمہا و فرثہا و اقیمت الصلوۃ فصلی و این اعم ست از آنکہ تلطخ بخون جزور در جامہ بود یا در بدن و غایت کلام درین مقام آنست کہ ما را شکی در وجوب طہارت ثیاب در حال صلوۃ و اثم مصلی با ثواب متنجسہ بنا بر ادلۂ مذکورہ نیست اما النزاع در شرطیت مؤثرہ در عدم صلوۃ ست و دلیلی کہ موجب این قضا باشد قائم نیست ہمچنین در اشتراط طہارت بدن از نجاست نزاع داریم زیرا کہ استفادۂ وجوب از ادلۂ این دعوی جز بتکلف نمیتوان کرد تا باستفادۂ شرطیت از ان ادلہ چہ رسد و ہکذا نزاع میکنیم در بسیاری از شروط این باب و جز آن زیرا کہ دلیلی دال بر شرطیت آنہا منتہض نیست و بعد تتبع بسیار کہ بجا آوردیم ادلہ را غیر مفید این معنی یافتیم قال فی وبل الغمام فمن زعم ان من ظہر شیٔ من عورتہ فی الصلوۃ او صلی بثیاب متنجسۃ کانت صلاتہ باطلۃ فہو مطالب بالدلیل ولا ینفعہ مجرد الاوامر بالستر او التطہیر فان غایۃ ما یستفاد منہا الوجوب انتہی ای لا الشرطیۃ

ہذا ما ظہر لہذا القاصر غفر اللہ لہ و ستر عیوبہ و المہدی من ہداہ اللہ تعالی

سوال نماز در شیٔ مغصوب صحیح ست یا نہ **جواب** اختلاف کلام ائمۂ اصول و فروع در بارۂ نماز یکہ بجامۂ مغصوب یا در خانۂ مغصوب بگذارند بر عارف غیر مخفی ست و تحقیق حق در مثل این مسائل برازی خواہ ست و کلام دران منجر بمباحث طویل الذیول میشود اما حق حقیق بقبول آنست کہ بر غاصب اثم غصب ثابت ست و اما آنکہ نمازش صحیح نیست دلیلی دال بران یا مفید آن از شرع وارد نگشتہ زیرا کہ عدم صحت شرعیہ جز بفقد شرط یا انخرام رکن با وجود دلالت مانع

شرعی بر صحت بثبوت نمی تواند رسید و میان ممنوع منه بودن شی و میان بودن او موثر در
عدم شی یا بودن عدم او موثر در عدم شی فرق ست و دلیلی که افاده اینمعنی میتواند کرد ضرورت
که بلفظی باشد که افادهٔ عدم صحت آن شی نزد عدم یا هو معتبر فیه کند مثلا شارع چنین گوید لاتصح
صلوة من فعل کذا و لاتصح صلوة من لم یفعل کذا و لایقبل الله صلوة من فعل کذا بنا بر نزاعی
که میان اہل علم در نفی قبول معروف ست و حاصلش آنست که نفی قبول شی دلالت بر نفی صحت
آن شی دارد یا نه کقوله صلعم لایقبل الله صلوة حائض الا بخمار و نحو ذلک مما یکثر تعداده و ظاہر
از لغت عرب و اصطلاح شرع آنست که ہرچه شارع بنفی صحت یا نفی جواز یا نفی قبولش تصریح
کرده آن غیر معتد به و نا معتبر و غیر مسقط طلب ست و ہکذا ہرچه تصریح بنفی آن از شارع آمده
کقوله مثلا لاصلوة لمن فعل کذا و لاصلوة لمن ترک کذا اگر چیزی مفید صرف این نفی بسوی
فضیلت و کمال وارد نشده باشد چه ظاہر آنست که این نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست
و ذات موجوده در خارج معتبر نیست زیرا که ذات غیر شرعیه ست و باین تقریر واضح شد که قول
قائل که توجه نفی بسوی ذوات صحیح نیست صحت ندارد بجهت آنکه موجود در خارج ست بلکه متوجه
بسوی صحت و کمال ست و این ہر دو مجاز اند و اقرب مجازین توجه بسوی صحت باشد چه از
عدمش عدم صحت ذات لازم می آید و توجیه این قول آنست که ایشان گمان کرده اند که چون
ذاتی در خارج یافته شود نفی آن ذات صحیح نبود بلکه توجه نفی بسوی ذات شرعیه باشد و این
ذات شرعیه در خارج غیر موجود ست و قول ما آنست که این نفی متوجه بسوی مطلق ذات نیست
تا آنکه منافی وجود ذات در خارج باشد و آنچه در خارج یافته میشود ذات غیر شرعیه ست آری آنچه
افادهٔ عدم صحت شرعیه میکند نہی از فعل شی ست اگر این نہی متوجه بسوی ذات آن شی
یا بسوی جزئی از ان باشد نه آنکه متوجه بسوی امری خارج از ان شی بود که این مفید عدم
صحت آن ذات نیست و ازینجا شناخته باشی که کدام یک از ادله موجب بطلان عبادت
یا موجب عدم بطلان اوست و علامهٔ شوکانی تقریر ایضاح اینمعنی و تحریر این مبانی در مؤلفات
خود بر وجه بلیغ کرده قال فی السیل و اما انها لاتصح فیه ای فی الملبوس المغصوب فمبنی علی ورود
دلیل یدل علی ذلک انتہی و خود این امر بر بسیاری از مشتغلین بعلم اجتهاد مخفی نیست و مثل

ہذا المقام لا یتسع لبسط ذلک کما ینبغی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حکم نماز در مقبرہ چیست وتہی از نماز در انجا بنا بر اعتقاد در اہل قبور یا انبیاء

شجود بسوی قبور ست وقبور معروفہ مساجد درین تہی داخل اند یا نہ وحدیث لعن اللہ الیہود اتخذوا

قبور انبیائہم مساجد مقتضی حظر ست یا تنزیہ **جواب** سخن درین مسئلہ منحصر در چہار

بحث ست اول کلام بر حدیث مسئول عنہ دوم کلام بر متن او سوم در علتی کہ سبب ورود

این حدیث ست چہارم در حکم نماز در مکانی کہ دران گور باشد پس کلام بر حدیث آنست کہ این

حدیث ازان جنس ست کہ جمیع اہل علم بر صحتش متفق اند واحدی ازایشان بانچہ مقتضی تضعیف

وی باشد بدان کلام نکردہ وگمان غالب آنست کہ متواتر المعنی باشد زیراکہ جماعۃ از صحابہ آنرا

از انحضرت صلعم روایت کردہ اند ازانجملہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ست اخرج حدیثہ الشیخان

وابوداود والنسائی وحدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا ست واخرج حدیثہا ایضا الشیخان والنسائی

وحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ست اخرجہ ایضا الشیخان والنسائی ولہ حدیث آخر عن طریق

اخری عند ابی داود والترمذی وحسنہ وحدیث جندب بن عبد اللہ بجلی ست وحدیث او نزد

مسلم ونسائی ست وحدیث اسامہ بن زید ست واین حدیث نزد احمد وطبرانی باسناد

جید آمدہ وحدیث امیر المومنین علی ست نزد بزار وحدیث زید بن ثابت ست نزد طبرانی

باسناد جید وحدیث ابن مسعود ست نزد طبرانی باسناد جید وحدیث ابو سعید نزد بزار

ودر سندش عمرو بن صہبان ضعیف ست وحدیث ابو عبیدہ بن الجراح نزد بزار ایضا وحدیث جابر مرفوعا نزد ابن

عدی این یازدہ صحابی اند کہ حدیث مذکور بواسطۂ ایشان مروی گشتہ وعلاوۂ ایشان جماعۃ

بسیار از تابعین کہ عدد شان اضعاف مضاعف صحابۂ مذکور ست روایتش کردہ اند بعدہ

جماعۃ از تابعین بروایتش پرداختہ پس رواۃ او بحدی رسیدہ کہ حصر شان ممکن نیست واذا

تقرر ہذا فقد رواہ من اہل کل عصر من لا سبیل الی تجویز تواطئہم علی الکذب وما کان کذلک فہو

المتواتر علی ما ہو المذہب المتارف فی الاصول واما کلام بر امر ثانی کہ تعلق بمتن حدیث دارد پس

وانستنی ست کہ حدیث مذکور بالفاظ ست منہا لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیائہم

مساجد ومنہا قاتل اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم مساجد ومنہا اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد اشتد

غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و منها ان من کان قبلکم یتخذون قبور انبیائهم
وصالحیهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد انی انهاکم عن ذلک و لفظ اول را شیخین و اهل سنن
از حدیث ابی هریرة اخراج کرده اند و لفظ ثانی را ابو داود و غیره از حدیث مشار الیه
آورده و لفظ ثالث را مالک در موطا از حدیث عطا بن یسار مرسلا روایت نموده و لفظ
رابع را مسلم و نسائی از حدیث جندب تخریج ساخته و حدیث با الفاظ دیگر نیز هست که
بخیال طول کلام درین مقام ذکر کرده نشد و بر عالم بمدلولات الفاظ غیر مخفی ست که لعن و دعا
بر ایشان بمقاتله من الله و اشتداد غضب او سبحانه و تعالی بر ایشان از اعظم ادله بر تحریم ست
و در اصول متقرر شده که نهی بمجرد خود در تحریم حقیقت ست پس لفظ انهاکم در استفاده تحریم
با عدم وجود موجب صرف بسوی کراهت کافی و وافی باشد و این موجب صرف درینجا
موجود نیست بلکه موجود درینجا چیزیست که اگر منفرد از نهی باشد قاضی تحریم بود و آن لعن
و دعا بغضب و نحو هاست و قوله اتخذوا جمله مستانفه بر سبیل بیان موجب لعن ست گویا
گفتند که سبب لعن ایشان چیست پس در جوابش ارشاد شد اتخذوا یعنی سبب لعن مسجد گردانیدن
قبور ست که قبر را سجده می برند و اشکال در ذکر نصاری درین حدیث ست چه یهود را پیغمبران
بودند بخلاف نصاری که میان عیسی علیه السلام و پیغمبر ما صلعم نبی دیگر نیست و نه عیسی را قبر ست
و جواب این اشکال آنست که جمع در قوله انبیائهم باعتبار مجموع یهود و نصاری ست نه تنها
باعتبار طائفه یهود و تنها طائفه نصاری یا مراد انبیا و کبار اتباع ایشان اند و اکتفا بذکر انبیا
بطریق تغلیب ست و موید اوست حدیث متقدم جندب بلفظ کانوا یتخذون قبور انبیائهم و صالحیهم
مساجد و مراد باتخاذ اعم ازان ست که ابتداع باشد یا اتباع چه یهود ابتداع کرده اند و نصاری
اتباع و شک نیست که نصاری تعظیم قبور بسیاری از انبیا که معظمین یهود میکنند و مساجد جمع
مسجد ست در قاموس گفته المسجد معروف و تفتح جیمه و المفعل من باب نصر بفتح العین اسما
کان او مصدرا الا احرفا کمسجد و مطلع و مشرق و مسقط و مفرق و مجزر و مسکن و مرفق و منبت
و منسک الزموها کسر العین و الفتح جائز و ان لم نسمعه و ما کان من باب جلس فالموضع بالکسر و المصدر
بالفتح نزل منزلا ای نزولا و هذا منزل بالکسر لانه بمعنی الدار انتهی و کلام اهل صرف نیز مثل این

کلام ست چنانکه در شافیهٔ ابن حاجب مذکور ست ان ما کان مضارعه مفتوح العین او مضمومها فهو علی مفعل بفتح العین ومن مکسورها فالمثال علی مفعل بکسرها الا ما هو اقبح جارت علی خلاف القیاس وبعد این تقریر معنی مسجد گرفتن ایشان قبور انبیاء خود را آنست که بران قبور عمارت کنند یا حوالی آن مکانی برای نماز بسازند اگرچه نفس سجود بران قبر نباشد زیرا که اطلاق مسجد بر مکانی که در بعض آن نماز گذارده شود می آید مثلا میگویند که فلان مکان مسجد فلان کس ست زیرا که در آنجا نماز میکند اگرچه در جمیع اجزاء آن مکان ایقاع سجود نکرده باشد و برین تقدیر کسیکه حول قبر وگرد گور مسجد می بنا کند و قبر داده موضعی از ان مسجد بسازد او را می توانند گفت که این کس قبر را مسجد ساخته و این باعتبار عدم فرق میان مسجد بفتح جیم برای مکان سجود و بکسر آن برای مکان معروف ولفظ مساجد در حدیث اگر جمع مسجد بکسر جیم ست پس کلام دران همان ست که گذشته و اگر جمع مسجد بفتح جیم ست پس محرم درینجا اتخاذ نفس قبر ست بطور مکانی که بران سجده برند ولکن ظاهر آنست که لفظ مساجد در حدیث جمع مسجد بمعنی مکان معروف ست و درین صورت عمارت مساجد بر قبور از همین قبیل باشد بغیر فرق در آنکه قبر در جهت قبله ست یا در غیر آن جهت هذا ما یتعلق بمتن الحدیث من الکلام و اما کلام بر بحث ثالث که بیان علت ورود نهی ست پس اهل علم گفته اند که نهی آنحضرت صلعم از اتخاذ قبر مطهر شریف خود و قبر غیر خود مسجد بخوف مبالغه در تعظیم و افتتان باوست و بسیار که این اتخاذ مؤدی بکفر گردد چنانکه بسیاری را از امم خالیه همین اتفاق افتاد و صحابه و تابعین رضی الله عنهم چون نزد کثرت مسلمین محتاج زیادت در مسجد شریف نبوی گشتند و امتداد و زیادت تا انجا شد که در بیوت امهات المؤمنین در آمد و ازان حجرهٔ عایشه صدیقه رضی الله عنها بود که مدفن رسول خدا صلعم و ابو بکر و عمر رضی الله عنهما ست بر حول قبر مطهر مقدس نبوی صلعم حیطان مرتفع مستدیر بنا ساختند تا مرقد منور در مسجد مطهر ظاهر نگردد و عوام بسوی آن نماز نگذارند و مؤدی بسوی کدام محذور نشود بعده دو دیوار شمالی از هر دو رکن قبر بنا کرده هر دو را منحرف ساختند تا آنکه این هر دو جدار بحیثیتی ملتقی گردید که احدی بر استقبال قبر متمکن نمیتواند شد و بعضی این وغیره را بر کسی حمل کرده اند که دران زمان بود بجهت قرب عهد بعبادت اوثان اما شوکانی رح گفته که این تقیید بلا دلیل ست چه تعظیم و افتتان مختص بزمانی دون زمان یا مکانی دون مکان

نیست ومن ادعی فعلیه البرهان وگفته اند کہ از قول وی کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد
چنانکه در بعض احادیث باب ست وقول او والمتخذین علیها المساجد کما فی بعض آخر یا خوذ میشود
کہ محل ذم دینجا اتخاذ مساجد بر قبور بعد دفن مقبور ست نه آنکه اول مسجد بنا کنند سپس در جانب
آن مسجد قبر سازند ومرده را دفن کنند خواه مسجد باشد یا جز آن که این در ذم داخل نیست و
لکن قال العراقی والظاهر انه لا فرق فانه اذا بنی المسجد بقصد ان یدفن فی بعضه احد فهو داخل
فی اللعنة بل یحرم الدفن فی المسجد وان شرط ان یدفن فیه لم یصح الشرط لمخالفته لمقتضی وقفه مسجدًا
انتهی وچون از حکایت اقوال اہل علم متقرر شد که علت در زجر آنحضرت صلعم از مسجد گرفتن قبر
شریف خود خشیت افتتان ست پس ازین علت منع عمارت مساجد در مکانی که انجا قبر باشد
ومنع از قبر در جانبی از جوانب مسجد لائح شد بغیر فرق میان قبله وغیر آن زیرا که اینهمه داعی ست
بسوئی مبالغه در تعظیم که ذریعهٔ افتتان باشد ولهذا بسیاری از عامه را می بینی که چون گوری
در مسجد یا در مشهد می بینند تمریغ خد خود در انجا میکنند وروئی خود بر خاکش میمالند ومرة بعد مرة
لمس آن مینمایند لاسیما اگر در ان قبر زخرفت یا اعواد منقوشه یا ثیاب ملونه باشد چه جای غلیظ الطبع
والعقل چون قبر را برین صفت می بینند گمان میکنند که نافع وضار همین گور ست چنانکه مثل همین
در بسیاری از اقطار خصوصاً قری وامصار هند ومصر واقع شده واز ینجاست مبالغهٔ نبوی صلعم
در زجر از مساجد گرفتن قبور وتکریر آن زجر مرة بعد اخری ظاهر گشته بلکه ما زال ازین کار تا
ایام مرض خود نهی میفرمود وقد اخرج مسلم عن جندب البجلی قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان
یموت بخمس یقول ان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد الحدیث بلکه از انحضرت
صلعم نهی از مجرد رفع قبور بر نگذر همین علت مذکوره واقع شده چنانکه در حدیث ابی الهیاج
اسدی از جناب امیر کرم الله وجهه وارد گردیده قال الا ابعثک علی ما بعثنی علیه رسول الله صلعم
ان لا تدع تمثالًا الا طمسته ولا قبرًا مشرفًا الا سویته رواه الجماعة الا البخاری وعن جابر قال
نهی رسول الله صلعم ان یجصص القبر وان یقعد علیه وان یبنی علیه رواه احمد ومسلم والنسائی وابو داود
والترمذی وصححه ولفظه نهی النبی صلعم ان تجصص القبور وان یکتب علیها وان یبنی علیها وان توطأ
وفی لفظ النسائی نهی ان یبنی او یزاد علیه او یجصص او یکتب علیه واینهمه بغرض سد ذرائع

از منشاء مفاسدست کہ اسلام بجہار جتم بران گریستہ قال الشوکانی رحمہ من ذلک بالسمع بکل
احد من جماعة کثیرة من سکان تہامة فانہم لم یدعوا اشیاءها کانت الجاہلیة تفعلہ بالاصنام الا
فعلوہ بل زادوا علی ذلک فان الجاہلیة قالوا ما نعبدہم الا لیقربونا الی الله زلفا وہولاء القبوریون
قالوا ما نعبدہم الا لیضروا وینفعوا ویحیوا ویمیتوا وغیر ذلک لا شک ان دخول القبب والمشاہد
والمساجد المعمورة علی القبور تحت الاحادیث القاضیة بالمنع من رفع القبور وزخرفتہا ثابت بالنحو
الخطاب انتہی ونتوان گفت کہ قول وی صلعم اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد دلالت میکند بر آنکہ
نہی از برای ہمین مفاسدست پس بس و چون عبادت قبو حاصل نگردد تحریم مسجد ساختن قبور
نیز حاصل نشود زیراکہ این حدیث ہر چند مرسل باشد کما سلف لیکن نیست دران مگر وقوع دعا
از حضرت نبوت بآنکہ قبر شریف او وثن معبد نگردد و این مستلزم آن نیست کہ علت در زجر از
مساجد گرفتن قبور ہمین مذکور باشد و اگر تسلیم کنیم تاہم دلیل بر جواز بنا ساختن مساجد بر قبور
نتواند شد زیراکہ بنا ساختن مساجد بر احداث ذریعۂ عبادت و ما فی حکمہا وسیلۂ نبوی این
علت مدعاۃ ست و ہر چہ وسیلہ بسوی امر محرم بود آن محرم ست و ہر محرم واجب الترک باشد
پس ترک این وسیلہ واجب ست و ہو المطلوب و اما کلام بر بحث رابع کہ آن نماز کردن در موضعی
کہ آنجا قبر بود پس باید دانست کہ حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطہورا حدیث صحیح ست و دلالت
دارد بر جواز نماز در جمیع مواضع مگر موضعی کہ حدیث صحیح تخصیص کردہ باشد و مخصص ازین حکم عام
موضعہاست و در تعدید آن اختلاف کردہ اند از انجملہ مقبرہ ست و مراد بدان مکانی ست کہ
دران قبر سازند و مردہا را دفن کنند وقد اخرج احمد وابو داود والترمذی وابن ماجة ان النبی صلعم
قال الارض کلہا مسجد الا المقبرة والحمام واخرجہ ایضا الشافعی وابن خزیمة وابن حبان والحاکم
قال الترمذی وہذا حدیث فیہ اضطراب رواہ سفیان الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیہ مرسلا
قال وکان عامة روایتہ عن النبی صلعم مرسلة ورواہ حماد بن سلمة عن عمرو بن یحیی عن ابیہ عن ابی سعید
ورواہ محمد بن اسحق عن عمرو بن یحیی عن ابیہ قال وکان عامة روایتہ عن ابی سعید عن النبی صلعم
ولم یذکر فیہ عن ابی سعید وکان روایة الثوری اصح واثبت وقال الدارقطنی فی العلل المرسل
المحفوظ ورجح البیہقی المرسل وقال النووی ہو ضعیف وقال صاحب الالمام حاصل ما علل الارسال

واذا كان الواصل ثقة فهو مقبول قال الحافظ وافحش ابن دحية فقال في كتاب التنوير لايصح من طريق من الطرق كذا قال ولم يصب انتهى والحديث صححه الحاكم في المستدرك وابن حزم الظاهري واشار ابن دقيق العيد في الامام الى صحته وفي الباب عن علي عليه السلام عند ابي داود وعن ابن عمر عند الترمذي وابن ماجة وعن عمر عند ابن ماجة وعن ابي مرثد الغنوي عند مسلم وابي داود والترمذي والنسائي ولفظه لاتصلوا الى القبور ولاتجلسوا عليها وعن جابر وعبد الله بن عمرو وعمران بن الحصين ومعقل بن يسار وانس بن مالك جميعهم عند ابن عدي في الكامل وفي اسناد حديثهم عباد بن كثير وهو ضعيف ضعفه احمد وابن معين قال ابن حزم احاديث النهي عن الصلوة الى القبور والصلوة في المقبرة احاديث متواترة ولايسع احدا تركها قال العراقي ان اراد بالتواتر ما يذكره الاصوليون من انه رواه عن كل واحد من رواته جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب في الطرفين والواسطة فليس كذلك فانها اخبار احاد وان اراد بذلك وصفها بالشهرة فهو قريب واهل الحديث غالبا انما يريدون بالمتواتر المشهور انتهى ودرين قول دلالت ست برآنكه معتبر در تواتر آنست كه حديث متواتر را جمعي از جمعي كه تواطؤ شان بر كذب مستحيل ست روايت كنند نه آنكه هر جمع از هر واحد از رواتش روايتش نمايد كه اين را اهل اصول اعتبار نيكنند مگر آنكه مراد بهر واحد از رواتش هر رتبه از رتب روات او باشد پس اين احاديث دليل اند بر منع از نماز در مقبره يا بسوئى قبور وباين رفته ست احمد بن حنبل بلا فرق درميان قبر منبوش وغير آن ونه دران كه بروى چيزى فرش كنند بنابر تقيه از نجاست يا نكنند ونه درميان آنكه در قبور باشد يا در مكانى منفرد از ان بهچو خانه واين ست مذهب ظاهرية ابن حزم گفته وبه تقول طوائف من السلف بعده از پنج صحابى حكايت نهى ازان كرده وهم علي وعمر وابوهريرة وانس وابن عباس رضي الله عنهم وگفته مانعلم لهم مخالفا من الصحابة وهم حكايتش از جماعة از تابعين نموده مثل ابراهيم نخعي ونافع بن جبير بن مطعم وطاوس وعمرو بن دينار وخيثمة وغيرهم وقول او لانعلم لهم مخالفا من الصحابة اخبار از علم خودش ست ورنه خطابي در معالم السنن از عبد الله بن عمر حكايت كرده كه وى رخصت نماز در مقبره كرده واز حسن آورده كه وى در مقبره نماز گذارد وشافعي درميان مقبره منبوشه وغير آن فرق كرده وگفته اذا كانت مختلطة بلحم الموتى وصديدهم

وما يخرج منهم لم تجز الصلوة فيها للنجاسة فان صلى رجل فى مكان طاهر منها اجزاته ورافعى گفته نماز در مقبره بهر حال مکروه ست ومذهب ثوری واوزاعی وابو حنیفه نیز کراهت نماز در مقبره باشد وهمچو شافعی وکسیکه با اوست فرق درمیان منبوشه وغیر آن نکرده ومذهب مالک جواز نماز در مقبره وعدم کراهت اوست واحادیث را دست بروی وبعض مالکیه برای مالک احتجاج کرده اند بآنکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم برگور سکینه سوداء نماز گذارده وهذا من اعجب ما یتفق لمن لا عنایة له بعلم الروایة حاصل آنکه اسم مقبره صادق ست بر مکانی که موضع قبر باشد اگرچه متسع بود بدون فرق درآنکه دران مکان یک گور باشد یا چند قبر در قاموس گفته القبر مدفن الانسان والجمع قبور والمقبرة مثلثة الباء وکمکنسة موضعها انتهی ومراد بمکانی که بران اسم مقبره صادق آید جائی ست که او را حائط یا حدود معلومه یا نحو آن از انچه بدان از غیر خود ممتاز تواند شد باشد پس چون پارهٔ را از زمین برای گور ساختن مقرر سازند پس دران مرده واحد را دفن کنند آنرا لغة وعرفا مقبره خواهند گفت ومسجدی که دران یکی را مقبور ساخته اند از همین قبیل ست وغلبهٔ اسم مسجد بران رافع صدق اسم مقبره از وی نیست ورنه لازم آید که اگر مقبره را باسمی خاص مسمی کنند غیر اسم مقبره مثل غزنیه مثلاً که مقبرهٔ صفات باید کاو را حکم مقبره ثابت نگردد ولازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد ملازمت خود ظاهر ست وبطلان لازم ازانجهت ست که اسماء را باجماع مسلمین تاثیری در تحویل احکام شرعیه نیست والی هنا انتهی المراد وفیه کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال در رفع یدین نزد تکبیر احرام کدام نص از شارع آمده یا همین مجرد فعل شارع ست پس بس بدین مراد باستقبال قبله جهت کعبه ست علی الخصوص یا جهت مغرب مثلا **جواب** گوئیم باوردی وطبرانی در کبیر از حدیث حکم بن عمیر ثمالی مرفوعا اخراج کرده اند اذا قمتم الی الصلوة فارفعوا ایدیکم ولا تخالف آذانکم وهم طبرانی در کبیر از حدیث وائل بن حجر آورده ان النبی صلعم قال له یا وائل بن حجر اذا صلیت فاجعل یدیک حذو اذنیک والمراة تجعل یدیها حذو ثدیها ودر اوسط طبرانی ست از حدیث ابن عمر مرفوعا اذا استفتح احدکم فلیرفع یدیه ولیستقبل بباطنهما القبلة فان الله تعالی امامه این ست قول رسول خدا صلی الله علیه وسلم در بارهٔ رفع یدین

نزد تکبیر احرام که بران عموقوف ست بهم داد و ثبوت این سنت از وی صلعم متواتر کلی از پنجاه صحابی بوده ست از انجمله عشره مبشره بجنت اند کما قال العراقی وغیره وقال الحسن وحمید بن هلال کان اصحاب رسول الله صلعم یرفعون ایدیهم من غیر استثناء حکی ذلک البخاری فی جزء رفع الیدین وقال البخاری ایضا لم یثبت عن احد من اصحاب رسول الله صلعم انه لم یرفع یدیه و شافعی گفته روی الرفع جمع من الصحابة لعله لم یرد حدیث قط بعدد اکثر منهم و بیهقی در خلافیات گفته سمعت الحاکم یقول اتفق علی روایة هذه السنة یعنی رفع الیدین عند التکبیرة العشرة المبشرة لهم بالجنة ومن بعدهم من اکابر الصحابة قال البیهقی وهو کما قال الحاکم قال ولا نعلم سنة اتفق علی روایتها العشرة فمن بعدهم من اکابر الصحابة علی تفرقهم فی الاقطار الشاسعة غیر هذه السنة و نووی در شرح مسلم نوشته انها اجمعت الامة علی ذلک عند تکبیرة الاحرام وانما اختلفوا فیما عدی ذلک وحکی النووی ایضا عن داود الظاهری انه واجب عند تکبیرة الاحرام قال وبهذا قال الامام ابو الحسن احمد بن سیار النیسابوری من اصحابنا وهکذا حکی الحافظ فی الفتح عن ابن عبد البر انه حکی اجماع العلماء علی ذلک حافظ گفته وممن قال بالوجوب الاوزاعی والحمیدی شیخ البخاری وابن خزیمة وحکی ذلک القاضی حسین عن الامام احمد و سنتی که پنجاه صحابی آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده باشند و منجمله آنها عشره مبشره بالجنة هستند و جمیع صحابه در حیات و بعد موت وی صلعم بر فعل آن اجماع کرده اند و علماء اسلام بر ثبوتش متفق بوده اند و بعضی بوجوبش رفته لائق آنست که از وی سوال نرود و بحثی از ان نمانید و فعل وی صلعم باجماع مسلمین سنت ست ولکن سائل خواست که از ورود خصوص قول درین باب بحث کنند با آنکه ثبوتش از فعل نبوی بر صفتی که بدان اشارت رفته مید انند و اما استقبال قبله پس شک نیست که یکی از ضروریات دین ست هر که تحققاً رو بقبله بنوا اند کردن بروی استقبالش واجب ست مثل کسیکه قاطن حوالی کعبه و مشاهد قبله ست بدون قطع مسافت و تجشم مشقت و هر که چنین نیست فرض او استقبال جهت ست لیکن مراد باین جهت نه کعبه ست علی الخصوص بلکه مراد ما بین مشرق و مغرب ست کما ارشد الیه صلعم من کون القبلة بینهما پس هر که مثلا در جهات یمن باشد و جهت مشرق و جهت مغرب را می شناسد او را باید که توجه میان هر دو جهت کند چه همین جهت قبله او ست و هر که مثلاً در جهت شام باشد وی را

توجه میان هر دو جهت بدون التفات نفس بتقدیر جهات فان ذلک عالم یرد بالشرع
ولا کلف به العباد و محاریب منصوبه در مساجد و مشاهد معموره در بلاد مسلمین که عنایتی بکار
دین داشته اند مغنی از این تکلف ست چنین اخبار عدول مرضیین کافی ست اگر کسی گوید
که این جهت قبله ست یا محراب را تعمیر کنند که مردم بسوی آن می آیند پس شک نیست که در آن
تحری بلیغ کرده معرفت جهت بر وجهی که گفتیم الیسر ست و جهات اربع معلوم هر عاقل باشد
و آنکه در بعض مواطن بر بعض افراد ملتبس عارض میشود پس وجهش عدم ظهور چیزیست که در ظلمت
قبیل بدان راه توان یافت یا حیلولت جبال عالیه ست در ارضی که شناسای او نیست گو
طرق متلون او را سالک شده باشد فرضا این کس امعان نظر در تعریف جهت ست و نزد
احوال امر بهر سوی که خواهد توجه فرماید و این درباره فرائض ست و در نوافل خود شارع جاده
تخفیف سپرده و تادیه اش بر ظهر راحله بسوی جهت قبله و غیر جهت آن روا داشته بلکه تادیه
فرض در زمین تر تر شیب سواد می مسوغ گردانیده کما بین ذلک فی المنتقی و شرحه للشوکانی
فهذا انما صح ما تعبدنا الله به فی امر القبلة و هو یغنیک عن التدقیقات الطویلة والتهویلات الشبیهة
فی کتب الفقه والله اعلم

سوال رای اهل حق در بسمله چیست زیرا که احادیث درین ماده متعارض آمده و دعوی هر فریق
آنست که حق با اوست اگرچه بعض علما در بعض جهات فتوی بترک جهر داده اند و مردم را
بترک آن لازم گردانیده **جواب** مثل این مسئله از ان مواطن چیست که بر سایل یکی از
دو قول یا انکار نتوان کرد هر که نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد هرگز متصدی انکارش
نشود زیرا که اختلاف ادله درین باب واضح تر از مهر نیمروز ست اهل علم از سلف و خلف
امت دران اختلاف کرده اند بر وجهی که مقصرین هم انکارش نمی توانند کرد تا متبحرین در
معارف علمیه چه رسد و منجمله قائلین بجهر جماعتی از صحابه ست ابن سید الناس گفته روی ذلک
عن عمر وابنه وابن الزبیر وابن عباس و علی و عمار بن یاسر رضی الله عنهم و قد اختلفت الروایة عن
بعض هؤلاء من الصحابة فروی عن ابن عمر فیها ثلث روایات الجهر والاسرار و ترک قراءتها
وکذلک روی الاختلاف فی ذلک عن علی و عمار و ابی هریرة و شافعی باسناد خود از انس

بن مالک آوردہ گفت صلی معاویۃ بالناس فی المدینۃ صلوۃ جہر فیہا بالقراءۃ فلم یقرء بسم اللہ
الرحمن الرحیم ولم یکبر فی الخفض والرفع فلما فرغ ناداہ المہاجرون والانصار فقالوا یا معاویۃ
نقصت الصلوۃ این بسم اللہ الرحمن الرحیم واین التکبیر اذا خفضت ورفعت وکان اذا صلی بہم
بعد ذلک قرء بسم اللہ الرحمن الرحیم وکبر واخرجہ الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط مسلم
وخطیب روایت جہر بسم اللہ الرحمن الرحیم از ابی بکر صدیق وعثمان وابی بن کعب وابی قتادہ
وابی سعید وانس وعبد اللہ بن ابی اوفی وشداد بن اوس وعبد اللہ بن جعفر وحسین بن علی و
معاویہ کردہ پس عجب باشد از کسیکہ از اہل علم ست وانکار بر قول قائلش ازین صحابہ رضی اللہ
عنہم جائز دارد وخطیب گوید واما التابعون ومن بعدہم من قال بالجہر فہم اکثر من ان یذکروا
واوسع من ان یحصروا منہم سعید بن المسیب وطاؤس وعطاء ومجاہد وابو وائل وسعید بن
جبیر وابن سیرین وعکرمۃ وعلی بن الحسین وابنہ محمد بن علی وسالم بن عبد اللہ بن عمر ومحمد بن
المنذر وابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم ومحمد بن کعب ونافع مولی ابن عمر وابو الشعثاء وعمر بن
عبد العزیز ومکحول وحبیب بن ابی ثابت والزہری وابو قلابۃ وعلی بن عبد اللہ بن عباس
وابنہ والازرق بن قیس وعبد اللہ بن ابی معقل وہولاء اکابر التابعین واہل الروایۃ والفقہ فیہا
منہم قال وممن بعد التابعین عبد اللہ العمری والحسن بن زید وزید بن علی بن حسین ومحمد بن
عمر بن علی وابن ابی ذئب واللیث بن سعد واسحق بن راہویہ انتہی وبیہقی در تابعین عبد اللہ
بن صفوان ومحمد بن حنفیہ وسلیمن تیمی را زیادہ کردہ واز تبع تابعین معتمر بن سلیمان را نام بردہ
ابو عمر ابن عبد البر گفتہ کان ابن وہب یقول بالجہر ولم یرجع الی الاسرار انتہی وحکاہ غیرہ عن
ابن المبارک وابی ثور وبہ قال جمہور اہل البیت وبیہقی در خلافیات گفتہ انہ اجمع آل رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم علی الجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم وباین رفتہ ست شافعی واصحاب او ومحکی ست از
احمد بن حنبل واکثر عراقیین ودر اثبات بسملہ در مصحف شریف در جمیع اوائل سور جز سورۃ
توبہ خلافی درمیان نیست واثبات دلیل بر ثبوت ست وجماعۃ از اہل اصول این را از
ادلۂ علمیہ مقرر گردانیدہ اند وقراء سبعہ بر اثبات آن در اوائل سور نزد ابتداء قرأت قاری
اجماع کردہ اند مگر سورۃ توبہ کہ در وصل آن بسورۂ ماقبل مختلف بودہ اند واحتجاج قائلین

اثبات وی و اثبات قرائتش بچند حدیث ست منها حدیث انس لما سئل عن قراءة رسول الله صلی الله علیه وسلم کیف کانت فقال کانت مدًّا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحیم یمد ببسم الله ویمد بالرحمن ویمد بالرحیم اخرجه البخاری وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة ولفظ کان مشعر باستمرارست چنانکه در اصول متقرر شده ومستفاد از ان عموم ازمان واحوال ست وروی ابن جریج عن عبد الله بن ابی ملیکة عن ام سلمة انها سئلت عن قراءة رسول الله صلعم فقالت کان یقطع قراءته آیة آیة بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ، رواه احمد وابو داود واخرجه ایضا الترمذی وقال غریب لیس اسناده بمتصل واعله الطحاوی بالانقطاع فقال لم یسمعه ابن ابی لیلی من ام سلمة واستدل علی ذلک بروایة الليث عن ابن ابی ملیکة عن یعلی بن مملک عن ام سلمة قال الحافظ ابن حجر وهذا الذی اعل به لیس بعلة فقد رواه الترمذی من طریق ابن ابی ملیکة عن ام سلمة بلا واسطة وصححه ورجحه علی الاسناد الذی فیه یعلی بن مملک انتهی واخرجه الدارقطنی عن ابن ابی ملیکة عن ام سلمة ولم یذکر البسملة قال العمیری رواته موثقون ورواه من هذا الوجه ابن خزیمة والحاکم وفی اسناده عمر بن هارون وهو ضعیف ومنجمله مستدل به حدیث ابن عباس ست بلفظ کان النبی صلعم یفتتح الصلوة ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الترمذی والدارقطنی قال الترمذی هذا حدیث لیس بذاک وفی اسناده اسمعیل بن حماد قال البزار اسمعیل لم یکن بالقوی وقد وثق اسمعیل یحیی بن معین وفی اسناده ابو خالد الوالبی هرمز وقیل هرم قال ابو زرعة لا اعرف من هو وقال ابو حاتم صالح الحدیث وله طریق اخری عن ابن عباس بلفظ کان یجهر فی الصلوة ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الحاکم وصححه وخطاه الحافظ ابن حجر وقال فی اسناده عبد الله بن عمرو بن حسان وقد نسبه ابن المدینی الی الوضع للحدیث قال ابن حجر وقال ابو عمر بن عبد البر الصحیح فی هذا الحدیث الذی روی عن ابن عباس من فعله لا مرفوعا الی النبی صلعم واخرجه الدارقطنی عن ابن عباس ان النبی صلعم لم یزل یجهر فی السورتین ببسم الله الرحمن الرحیم وفی اسناده عمر بن حفص المکی وهو ضعیف واخرجه ایضا من طریق اخری وفیها احمد رشید بن خیثم عن عمه سعید بن خیثم وهما ضعیفان واستدلال دیگر بحدیث ابی هریرة ست نزد نسائی بلفظ قال نعیم المجمر صلیت وراء ابی هریرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن

و فیه ویقول اذا سلم والذی نفسی بیده انی لاشبهکم صلوٰة برسول الله صلعم وقد صحح هذا الحدیث
ابن خزیمة وابن حبان والحاکم وقال علی شرط البخاری ومسلم وقال البیهقی صحیح الاسناد وله شواهد
وقال الخطیب صحیح ثابت لایتوجه علیه تعلیل دیگر استدلال بحدیث ابی هریرة نزد دارقطنی ست
عن النبی صلعم انه اذا قرأ وهو یؤم الناس فتتح ببسم الله الرحمن الرحیم قال الدارقطنی رجال اسناده کلهم
ثقات انتهی و فی اسناده عبد الله بن عبد الله الاصبحی و توثیق و تضعیفا و از ابن معین مرویست
وابن المدینی گفته کان عند اصحابنا ضعیفا و قد تکلم فیه غیر واحد استدلال دیگر بحدیث ابی هریرة
نزد دارقطنی ست قال قال رسول الله صلعم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحیم
یعمری گفته وجمیع رواته ثقات الا نوح بن ابی هلال الراوی له عن سعید بن ابی سعید المقبری
عن ابی هریرة تردد فیه فرفعه تارة ووقفه اخری وابن حجر گفته هذا الاسناد رجاله ثقات و
صحح غیر واحد من الائمة وقفه علی رفعه ومنجمله احادیث مستدل بها حدیث علی و عمار بن یاسر
رضی الله عنهما ست ان النبی صلعم کان یجهر فی المکتوبات ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الدارقطنی
و فی اسناده جابر الجعفی وابراهیم بن الحکم بن ظهیر وهما ضعیفان و منها عن علی رضی الله عنه عند
الدارقطنی ان النبی صلعم کان یجهر فی المکتوبات ببسم الله الرحمن الرحیم قال الدارقطنی بعد اخراجه
باسناده هذا اسناد علوی لا باس به واخرج ابن عبد البر عن عمران ان النبی صلعم کان اذا قام الی الصلوٰة
فاراد ان یقرأ قال بسم الله الرحمن الرحیم قال ابن عبد البر ولا یثبت فیه الا انه موقوف ومنها
ما اخرجه ابو الشیخ عن جابر قال قال رسول الله صلعم کیف تقرأ اذا قمت الی الصلوٰة قال اقرأ
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ فقال قل بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ و فی اسناده الجهم بن عثمان
قال ابو حاتم مجهول ومنها عن سمرة بن جندب قال کان لرسول الله صلعم سکتتان سکتة اذا قرأ
بسم الله الرحمن الرحیم وسکتة اذا فرغ من القراءة فانکر ذلک عمران بن حصین فکتبوا الی ابی
بن کعب فکتب ان صدق سمرة اخرجه الدارقطنی واسناده جید ومنها عن انس قال کان
النبی صلعم یجهر بالقراءة ببسم الله الرحمن الرحیم اخرجه الدارقطنی وله طریق اخری عنه عند الدارقطنی
والحاکم واخرجه عنه قال سمعت رسول الله صلعم یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم قال الحاکم ورواته کلهم
ثقات ومنها عن عائشة ان رسول الله صلعم کان یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم ذکره ابن سید الناس

في شرح الترمذي وفي اسناده الحكم بن عبد الله بن سعد وقد تكلم فيه غير واحد ومنها عن بريدة
بن الحصيب نحو حديث عائشة وفيه جابر الجعفي وله طريق اخرى فيها سلمة بن صالح وهو ذاهب
الحديث ومنها عن ابن عمر قال صليت خلف رسول الله صلعم وابي بكر وعمر فكانوا يجهرون ببسم الله
الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني قال الحافظ ابن حجر وفيه ابو طاهر احمد بن عيسى بن عبد الله بن
محمد بن عمر بن علي وقد كذبه ابو حاتم وغيره وفي الباب احاديث غير ما ذكرنا ومخفي نيست كه
درين احاديث كه ذكر يافت صحيح وحسن وضعيف همه هست پس چه قسم انكار بر عامل آن متوجه
ميتواند شد وچگونه آنرا از منكرات شريعت وابتداع در دين ميتوان شمرد وهل هذا صنيع
اهل العلم ومن يحيل الحجج الشرعية ومعارض اين احاديث است حديث انس نزد احمد ومسلم
قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرء بسم
الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لاحمد والنسائي فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لمسلم
واحمد وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وقد اعل
هذا اللفظ بالاضطراب لان جماعة من اصحاب شعبة رووه بلفظ كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله
رب العالمين كما في الصحيحين وغيرهما وجماعة رووه بلفظ فلم اسمع احدا منهم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم
وللحديث الفاظ كثيرة وفي الباب عن عائشة عند مسلم وعن ابي هريرة عند ابن ماجة وفي اسناده
بشر بن رافع وقد ضعفه غير واحد وفيه حديث اخر عند ابي داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عبد الله
بن مغفل قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني اياك والحدث فاني صليت
مع رسول الله صلعم ومع ابي بكر وعمر وعثمن فلم اسمع احدا منهم يقولها فلا تقلها اذا قرأت فقل الحمد
لله رب العالمين وقد حسنه الترمذي وقال تفرد به الجريري وقد قيل انه اختلط باخره وفيه ايضا
ابن عبد الله بن مغفل قيل اسمه يزيد وهو مجهول لا يعرف لم يرو عنه الا ابو نعامة وقد رواه اسمعيل
بن مسعود عن خالد بن عبد الله الواسطي عن عثمان بن عتاب عن ابي نعامة عن ابن عبد الله بن
مغفل ولم يذكر الجريري وقد وثق عثمان احمد بن حنبل ويحيي بن معين واخرج له البخاري ومسلم
وقال ابن خزيمة هذا الحديث غير صحيح وقال الخطيب وغيره ضعيف قال النووي ولا يرد على
هؤلاء الحفاظ قول الترمذي انه حسن انتهى وسبب تضعيف هذا الحديث جهالة ابن عبد الله بن

منفصل قال ابو الفتح الیعمری والحدیث عندی لیس معللا بغیر الجهالة فی ابن عبد الله بن مغفل
انتهی و این مجموع چیزی ست که قائلین اسرار بسمله یا ترک قرائت وی بالمره بدان استدلال
کرده اند و شک نیست که این احادیث باین حیثیت که در صحیحین ثابت اند ارجح از احادیث
قاضیه باثبات قرائت بسمله بوده اند لکن احادیث اثبات قرائت بسمله را مرجحات دیگر ست
از انجمله یکی کثرت اوست کما عرفت با آنکه بعض وی شاهد بعض ست و از انجمله آنکه مثبت اند
و مثبت اولی از نافی ست و از انجمله آنکه مشتمل بر زیادت اند و آن صفت جهریه ست و مشتمل
بر زیادت ارجح باشد از مشتمل بر اصل مزید و از انجمله آنکه از انس خلاف آن مروی گشته کما
قدمنا و از انجمله آنکه دارقطنی از ابی سلمه روایت کرده قال سألت انسا اکان رسول الله صلعم
یستفتح بالحمد لله رب العالمین او ببسم الله الرحمن الرحیم فقال انک سألتنی عن شیء ما احفظه وما سألنی
عنه احد قبلک دارقطنی گفته اسناده صحیح و عروض النسیان فی مثل هذا غیر مستنکر انتهی پس بتصریح
استثنا و انس در نفی مذکور بعدم ذکر و عروض نسیان ست اگرچه بعض الفاظ حدیثش از ان آبی ست
و از انجمله آنکه گفته اند که مشرکین حاضر مسجد می شدند و چون آنحضرت صلعم قرائت می فرمود
میگفتند که ذکر رحمن یمامه میکنند مراد مسیلمه کذاب ست پس حکم فرمود تا بسم الله الرحمن الرحیم را
بمخافت میگفته باشند کذا قال القرطبی و این حدیث را طبرانی در کبیر و اوسط روایت کرده
در مجمع الزوائد نوشته ان رجاله موثقون و این جمع حسن ست ولکن مخفی نیست که علت توهم
مشرکین نزد ذکر بسمله باین طور که آنحضرت صلعم ذکر رحمن یمامه میفرماید نزد قرائت الحمد لله
رب العالمین الرحمن الرحیم نیز موجود ست پس تعلیل مذکور که برای عدم قرائت بسمله ذکر کرده اند
ناتمام ست و لهذا بعض محققین میان احادیث اثبات و نفی باین طور جمع کرده اند که آنحضرت
صلعم گاهی قرائت بسمله بجهر میکرد و گاهی دیگر آنرا اخفا می نمود و غیر ایشان جمع دیگر نیز کرده اند
و قد طول شیخنا و برکتنا الشوکانی الکلام علی هذه المسئلة فی رسالة سماها الرسالة المکملة فی ادلة
البسملة و در انچه درینجا ذکر یافت کفایت ست زیرا که مطلوب سائل رشده الله تعالی تعیین
دریافت حقیقت انکار بعض اهل علم بر جاهر بسمله ست بزعم آنکه جهرش بدعت ست و لهذا
مردم را بترک جهر الزام کرده و جهر کننده را متعصب ساخته و انچه ما درینجا ذکر نمودیم برای

دفع انکار مذکور و رد منکرش کافی ست اگر این کس تعقل حجج الٰهی میتواند کرد و مواطن انکار را
که او تعالی بندگان خود را امر بانکار بر فاعلش کرده و از حاملین حجج الٰهی بیان اخذ بید منکرش گرفته
میشناسد و نیست انکار در مثل این مسئله مگر از باب انکار معروف و تفریق کلمه عباد الله بغیر حجت نیره
و برهان واضح قال شیخنا و برکتنا فی وبل الغمام ان الحق ثبوت قرآنیتها وانها آیة من کل سورة و
انها تقرء فی الصلوة جهرا فی الجهریة وسرا فی السریة واحادیث عدم سماع جهره صلعم بها وان کانت
صحیحة فالجمع بینها وبین احادیث الجهر ممکن بان یحمل نفی من نفی علی انه عرض له مانع من سماعها فان
وقت قراءة الامام بها وقت اشتغال الموتم بالدخول فی الصلوة والاحرام والتوجه وتکبیر القائمین
الی الصلوة و رواة الاسرار مثل انس وعبدالله بن مغفل وهم اذ ذاک من صغار الصحابة قد لا یقفون
فی الصفوف المتقدمة لانها موقف کبار الصحابة کما ورد الدلیل بذلک وعلی کل تقدیر فالمثبت
مقدم علی النافی واحادیث الجهر وان کانت غیر سلیمة من المقال فهی قد بلغت فی الکثرة الی حد
یشهد بعضه لبعض مع کونها معتضدة بالرسم فی المصاحف وهو دلیل علی کما قاله العضد وغیره
فقد وافقت سائر الآیات القرآنیة فی ذلک فالظاهر مع من قال بان صفتها وصفة سائر
الآیات متفقة انتهی والمهدی من هداه الله وحسبنا الله ونعم الوکیل ۳

سوال دلیل قائلین قراءت موتم خلف امام بغیر فاتحه چیست **جواب** بایح این سوال
بعون الله تعالی بایراد ادله قاضیه بمنع قراءت خلف امام و تقییدا این ادله بانچه افاده اختصاص
بجهریه کند نه بسریه متضح میشود و آن چند دلیل ست که درینجا سمت تحریر می یابد دلیل اول که
بدان استدلال کرده اند قول عزوجل ست واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
و این آیه دلالت نمیکند مگر بر منع قراءت در حال جهر امام بقراءت لقوله فاستمعوا واستماع نمی باشد
مگر نزد برای قراءت مجهوره بهانه برای قراءت مخافتت و نبود آنحضرت صلعم که جهر کنند بقراءت مگر در
نماز جهریه نه در نماز سریه چه در ان مخافتت میکرد و آهسته میخواند و نمی شناختند قراءت او را
در ان نماز سریه مگر باضطراب لحیه مبارک کما ثبت ذلک واحیانا بر جهت ندرت و قلت کم
آیه را اسمع ایشان هم میرسانید تا بشناسند که فلان سوره درین نماز خوانده است و غایت انچه
ازین صنیع لازم می آید آنست که موتم در نماز سریه چون جهر امام باین آیه که نادرا بان جهر کرده

بشنود انصات کند وخاموش باشد واین خاموشی مستلزم آن نیست که مطلقا ترک قرائت کند
نه شرعا ونه عقلا دلیل دوم قول وی صلعم ست در حدیثی که ابوهریره روایتش کرده انما جعل
الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا وهذا الحدیث مما ثبت عند اهل السنن وصححه
جماعة من الائمة ودرین حدیث دلالت ست بر وجوب انصات نزد وقوع قرائت [illegible]
که این امر در بارهٔ نماز جهریه بود لما اخرجه ابو داود والنسائی والترمذی وحسنه من حدیث
ابی هریرة قال انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها بالقراءة فقال هل قرء معی احد منکم
آنفا فقال رجل نعم یا رسول الله فقال انی اقول مالی انازع القرآن دلیل سوم حدیث عبادة
بن الصامت ست نزد ابو داود وترمذی قال صلی رسول الله صلعم الصبح فثقلت علیه القراءة فلما
انصرف قال انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال لا تفعلوا الا
بام الکتاب فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها وفی لفظ فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت به الا
بام القرآن پس در لفظ اول تصریح ست بآنکه این ماجرا در نماز صبح بود ودر لفظ دیگر صراحت
بتقیید نهی از قرائت بجهر امام بدان وروایت ثانیه را مالک واحمد ودارقطنی نیز اخراج کرده اند
وگفته کل رواتها ثقات واخرج الدارقطنی من حدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلعم
قال لا یقرأن احدکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقراءة وقال رجاله کلهم ثقات ومخفی نیست
که این قیود صالح تقیید اطلاقات اند مثل حدیث عبد الله بن شداد که دلیل چهارم ازین ادله ست
ولفظه ان النبی صلعم قال من کان له امام فقراءة الامام قراءة له اخرجه مالک واحمد والترمذی وقال
حسن صحیح والدارقطنی وقال وقد روی مسندا من طرق کلها ضعاف والصحیح انه مرسل ودر اصول
مقرر شده که حمل مطلق بر مقید واجب ست واین احادیث که دلالت بر ترک قرائت خلف
امام دارند مطلق اند پس از تقییدش باین قید که از طرق صحیحه ثابت ست ناگزیر باشد باآنکه دلالت
کتاب عزیز بقوله فاستمعوا له وانصتوا ضد او نیست زیرا که استماع نمی باشد مگر قرائت مجهور بها را
کما سلف واما استدلال بحدیث عمران بن حصین که در صحیحین وغیرهما ست ولفظه ان النبی صلعم
صلی الظهر فجعل رجل یقرأ خلفه بسبح اسم ربک الاعلی فلما انصرف قال ایکم قرأ او ایکم القارئ
فقال قد ظننت ان بعضکم خالجنیها وفی لفظ قد علمت ان بعضکم خالجنیها پس درین حدیث

نهی از قرائت موتم خلف امام در سریه نیست بلکه دران نهی از جهر موتم در سریه بقرائت
که امام ازان در خلجان افتد واین نهی باشد مگر بقرائت جهر واقع ودرین حدیث ذکر نهی
موتمین از قرائت نیست نه سراً و نه جهراً ولکن مفهوم از وصف این قرائت برای این صورت
آنست که این قرائت مخالجت است ومخالجت خوب نیست ودر قرائت موتم خلف امام
سراً خود هیچ مخالجت نباشد ودر چیزی از سنت مطهره نهی ازان وارد نگشته پس هیچ حجه
از برای دلیل ساختنش بر ترک قرائت در سریه مطلقاً یا ترک آن مگر بفاتحة الکتاب نیست
بلکه موتم را میرسد که در پس امام در نماز سریه آنچه خواهد بخواند لکن این خواندن باهستگی باشد
نه بجهر واما نماز جهر که از قراءات دران جز بفاتحة الکتاب نهی آمده پس هیچ شی دران نخواند
مگر چیزیکه دلیل تخصیص کرده باشد ومنجمله مخصصات یکی فاتحة الکتاب است واین تخصیص
خارج است بمخرج صحیح وحسن ومتصل تقرر شده که بنای عام بر خاص مجمع علیه است واین مستلزم اجماع
باشد برآنکه موتم را از قرائت فاتحة الکتاب در نماز جهریه خلف امام چاره نیست وهر کرا
اهل علم گفته که ابداً نخواند والا نکه وی قائل باین اصل است یعنی به بنای عام بر خاص در مسائل
شرع بدان عامل است پس حجت بروی قائم است واگر اعتداد کند بانکار اجماع بر بنای عام
بر خاص پس آنک کتب اصول اهل مذاهب بر روی زمین موجود است وبر وی رد این انکار است
واگر چنین گوید که وقوف بر خاص غیر حاصل است یا خاص بثبوت نرسیده پس بر وی ... ثم
میتوان گفت که حجت مذکوره در دواوین اسلام وغیرها بطرق قائم وموجود است که بعضش حجت
را کافی ومقتضی است تا بهمه چه رسد ولاسیما در میاید در صحیحین وغیرها از طرق کثیره وارد شده باشد
که لا صلوة الا بفاتحة الکتاب ونیز وارد شده که فاتحه در هر رکعت بر هر مصلی متعین است کما
ورد فی بعض طرق حدیث المسیئ من قوله صلعم ثم کذلک فی کل رکعاتک فافعل ونیز وارد ایضاً
ما یؤید ذلک ویقویه وبعض اهل علم گفته اند که تعیین انه قرائت خلف امام در جهریه متوجه بسوی
قرائت موتم است که دران نزاع بالامام تخلیط بروی رو دهد واستدلال کرده اند بانچه در
بعض روایات این قصه آمده قال انی نازعنی القرآن وفی بعضها بلفظ انی اقرأ علی وفی بعضها قد
علمت ان بعضکم خالجنیها ومعلوم است که هیچ منازعت ومخالجت وتخلیط بر امام نیست مگر بقرائت

مجهوره پس ازان نهی کرد و فاتحه را مستثنی فرمود و این استثنا مقتضی جواز جهر جز بفاتحه وجواز
اسرار بما عدای او نیست و این را قابل توجه نهی بسوی مطلق قراءت دفع نمیکند مگر بقول انس
بن مالک اقرأ بها یا فارسی فی نفسک و این دفع غیر صحیح است زیرا که مقرر شده که اقوال بعض
صحابه در مسائلی که از مسارح اجتهاد و مسارح قول بالرای باشد حجت نیست بلکه آنچه حجت
اجماع صحابه است چنانکه در موضعش مقرر گشته و شناخته که حمل مطلق بر مقید قاعده مقرره اصول
و مقتضای لغت عرب بران دلالت دارد با آنکه این دفع از اصل غیر وارد است و استدلال
بدان بر توجه نهی بسوی مطلق قراءت صحیح نیست چه در قولش اقرأ بها فی نفسک اگر چیزی
هست همین ارشاد بسوی اسرار موتم بقراءت فاتحه خلف امام است پس بس و این دلالت
نمیکند بر توجه نهی بسوی مطلق قراءت بیانش آنکه توجه نهی بسوی مطلق قراءت چنانکه گفته اند
مستلزم آنست که استثنار فاتحه بر طریقی باشد که نهی بران بوده است چنانکه شان استثنا است
و همین اقتضای آن میکند که چنانکه اسرار بفاتحه جائز است همچنان جهر بدان جائز باشد پس گویا
انس بن مالک فتوی یکی از دو جائز داد که هر دو مفهوم از مستثنی منه و مستثنی هستند چه اگر
یکی را فرمائی که اکرم القوم الا بنی فلان این ترکیب دال باشد بر اکرام جمله قوم بر هر صفت و حال
که باشند و عدم اکرام بنی فلان بر هر صفت و هر حال که بوده اند زیرا که دلالت عامه بر افراد مستثنی
از ازمنه و امکنه و اوضاع و احوال متقرر است کما یفیده عموم الاشخاص و این تقریر دلیلی ست
که بعض بر قول خود بدان استدلال کرده اند و قولی که درین تقریر ست معلوم ست اگر چه
محرر سطور موافق ایشان درین تقریر نیست بدو وجه اول آنکه اگر همچنان می بود که ذکر کرده اند
خلط بر امام و منازعت و مخالجت بوجود جهر بفاتحه موجود می بود پس مصلحت مقصوده از
نهی و اندفاع مفسده بدفع صحیدان حاصل نمیشود وجه دیگر آنکه هیچ دلیلی صحیح یا حسن دال بر
آنکه صحابه بعد این نهی همه یا بعض یا فردی از افراد ایشان جهر بقراءت خلف رسول خدا
صلعم بفاتحة الکتاب یا خلف امام دیگر بعد آنحضرت میکردند وارد نیست و همچنین کسی که
بعد ایشان از تابعین و تبع تابعین آمده و آنچه قراءت فاتحه در پس امام یکی از واجبات
نماز ست و هر که آنرا منع کرده یا مستحب گفته دلیلی در خور قبول نیاورده و غیر از خلافت

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم چیزی حاصل نساخته بلکه چیزکوه کنند وکاه برآورد و دل سودی نکرده وقال الشوکانی فی وبل الغمام فلم یبق ههنا ما یدل علی منع قراءة المؤتم خلف الامام حال قراءة الا الآیة الکریمة وحدیث اذا قرأ فانصتوا علی ما فیه و هما سامان بتنا ولان فاتحة الکتاب وغیرها والعام مخصص بالتخصیص المخصص ههنا موجود و هو حدیث صحیح فانه قال فیه لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب وبناء العام علی الخاص واجب باتفاق اهل الاصول فلا معذرة عن قراءة فاتحة الکتاب حال قراءة الامام وقد دل الدلیل علی وجوبها علی کل مصل فی کل رکعة من رکعات صلاته واما الاعتذار عن حدیث عبادة بن الصامت بانه معارض بما تقدم فغفلة عن وجوب الجمع بین العام والخاص وغفلة عن معنی الخلط والمنازعة والامر واضح من ان یبین انتهی

سوال حکم تخفیف وتطویل قرائت در نماز چیست و چه قدر قرائت می باید کرد جواب باسخ از سوال اول آنست که مرجع در تطویل صلوة وتخفیف وتوسط بیان هر زده نماز که از مبین شرع الٰہی برای عباد وقدوه واسوه سلف کرام وخلف امجاد باوامر قرآنی آمده کما قال تعالی وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا وقال قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وقال لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة وچنانکه درسنت ثابته امر است باتباع وی صلعم وارد شده کقوله صلوا کما رأیتمونی اصلی همچنان از آنحضرت صلعم مقدار عام شامل جمله نمازهای پنجگانه ثابت شده و هم مقدار خاص هر یک نماز از صلوات خمس وجز آن آمده اما اول پس حدیث جابر نزد بخاری ومسلم وغیرهما که ان النبی صلعم قال یا معاذ افتان انت او قال افاتن انت فلولا صلیت بسبح اسم ربک الاعلی والشمس وضحاها واللیل اذا یغشی واین حدیث را دیگر الفاظ نیز هست وورودی دلیل ست برآنکه قرائت در نماز باین سور مشروع ست بغیر فرق درمیان نمازهای پنجگانه واینکه سبب وورودش تطویل معاذ در نماز عشاست منافی عمل بمقتضای لفظ نیست زیرا که معتبر لفظ است نه سبب کما هو معروف مقرر فی مواطنه ومنجمله احادیث که مشتمل بر بیان جمیع صلوات خمس تطویلا وتخفیفا است حدیث سلیمان بن یسار از ابی هریرة رضی الله عنه ست

انه قال ما رايت رجلا اشبه صلوة برسول الله صلعم من فلان لامام كان بالمدينة قال سليمن فصليت خلفه فكان يطيل الاوليين من الظهر ويخفف الاخريين ويخفف العصر ويقرأ في الاوليين من المغرب بقصار المفصل ويقرأ في الاوليين من العشاء من وسط المفصل ويقرأ في الغداة بطوال المفصل اخرجه احمد والنسائي ورجاله رجال الصحيح وقد صححه ابن خزيمة واخرج مسلم وغيره عن جابر بن سمرة ان النبي صلعم كان يقرأ في الفجر بقاف والقرآن المجيد ونحوها وكان يقرأ في الظهر بالليل اذا يغشى وفي العصر نحو ذلك وفي رواية لابي داود انه قرأ في الظهر نحو من الليل اذا يغشى والعصر كذلك والصلوات كلها كذلك الا الصبح فانه كان يطيلها ومنجمله احاديث عامه جميع صلوات حديث قاری سورهٔ اخلاص در هر نماز ست ووجهی برای دعوی اختصاص نیست بلکه ورود آن همچو ورود جمله احادیث عامه جمیع صلوات خمس ست که درانها بیان مقدار معین در هر نماز و مقدار طول وخفت هر قرائت باشد واما مقداریکه خاص باشد بهر یک نماز از نمازهای پنجگانه پس درباره نماز بامداد آمده کان یقرأ اذا الشمس کورت اخرجه الترمذی والنسائی من حدیث عمر بن حریث و وارد شده که در نماز فجر استفتاح بسورهٔ مومنین کرده اخرجه مسلم من حدیث عبد الله بن السائب و آمده که در صبح سورهٔ طور خوانده اخرجه البخاری تعلیقا من حدیث ام سلمة و بود که در دو رکعت فجر یا یک رکعت ما بین شصت تا صد آیت میخواند اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابی برزة وهم در صبح سورهٔ روم قرائت کرد اخرجه النسائی عن رجل من الصحابة وهم در فجر معوذتین خوانده اخرجه النسائی ایضا من حدیث عقبة بن عامر و نیز در فجر انا فتحنا لک فتحا مبینا خوانده اخرجه عبد الرزاق عن ابی بردة وهم سورهٔ واقعه قرائت کرده اخرجه عبد الرزاق ایضا عن جابر بن سمرة و نیز در آن سورهٔ یونس و هود تلاوت فرموده اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه عن ابی هریرة و نیز سورهٔ اذا زلزلت خوانده اخرجه ابو داود وهم در صبح الم تنزیل السجدة و هل اتی علی الانسان قرائت کرده اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابن مسعود و بالجمله آنحضرت صلعم در نماز صبح سور طویله و قصیره و متوسط خوانده و اما مقداریکه خاص بظهر و عصر باشد پس درین هر دو نماز والسماء ذات البروج والسماء والطارق خوانده اخرجه

ابو داود والترمذی وصححه من حدیث جابر بن سمرة و در ظهر سبح اسم ربک الاعلی خوانده اخرجه
مسلم من حدیث جابر بن سمرة و هم دران سورهٔ قمر و ذاریات خوانده اخرجه النسائی من حدیث
البراء و در رکعت اولی از ظهر سبح اسم ربک الاعلی و در دوم هل اتاک حدیث الغاشیه قرارت
نموده اخرجه النسائی ایضا عن انس و ثابت شده که در دو رکعت نخستین فاتحة الکتاب و دو سوره
میخواند در رکعت اول تطویل و در ثانی تقصیر میفرمود اخرجه البخاری ولم یعین السورتین و ثابت
شده که ابو سعید گفت کنا نحزر قیام رسول الله صلعم فی الظهر والعصر فحزرنا قیامه فی الرکعتین
الاولیین من الظهر قدر قرأة الم تنزیل السجدة وحزرنا قیامه فی الرکعتین الاخریین قدر النصف
من ذلک وحزرنا قیامه فی الرکعتین الاولیین من العصر علی قدر قیامه فی الاخریین من الظهر
وفی الاخریین من العصر علی النصف من ذلک اخرجه مسلم وغیره و هم از ابو سعید نزد مسلم وغیره
آمده ان النبی صلعم کان یقرأ فی صلوة الظهر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر ثلثین آیة وفی
الاخریین قدر خمس عشرة آیة او قال نصف ذلک وفی العصر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة
قدر خمس عشرة آیة وفی الاخریین قدر نصف ذلک و بعض صحابه قرارت آنحضرت را صلعم در
هر دو نماز بسور معینه نقل کرده اند و بعض تقدیر لبث در هر رکعت بمقادیر متعینه غیر ملتبسه
ذکر کرده اند اما مقدار یکه خاص بنماز مغرب باشد لیس در صحیحین وغیرهما از جبیر بن مطعم آمده قال
سمعت رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب بالطور و در صحیحین وغیرهما از حدیث ام الفضل بنت الحارث
مروی ست که انها سمعت النبی صلعم یقرأ فیها بالمرسلات و نسائی باسناد صحیح از عائشه رضی الله
عنها آورده ان رسول الله صلعم قرأ فیها بسورة الاعراف فرقها فی الرکعتین و ابن ماجه باسناد
قوی از ابن عمر روایت کرده آنه قال کان رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب قل یا ایها الکافرون
و قل هو الله احد و اخرج نحوه ابن حبان والبیهقی من حدیث جابر بن سمرة باسناد ضعیف
واخرج النسائی انه قرأ فیها بالدخان و اخرج البخاری عن مروان قال قال لی زید بن ثابت
مالک تقرأ فی المغرب بقصار المفصل وقد سمعت رسول الله صلعم یقرأ بطول الطولیین الطولیان
هما الاعراف والانعام و در حدیث ابی هریرة در ذکر شخصی که اشبه مردم بنماز رسول خدا بود
گذشت که وی در مغرب قصار مفصل میخواند و از ینجا شناخته شد که در نماز مغرب قرات

سور طویله و قصیره و متوسط ثابت شده و اما مقداریکه خاص نماز عشا باشد پس احمد نسائی
و ترمذی و حسنا از حدیث بریده روایت کرده اند ان النبی صلعم کان یقرأ فیها بالشمس وضحیها
ونحوها من السور و بخاری و مسلم از حدیث برا بن عازب آورده انه قرأ فیها بالتین والزیتون
و هم بخاری و مسلم از حدیث ابوهریره روایت کرده اند انه قرأ فیها اذا السماء انشقت و ذکر
او مروی صلعم معاذ از برای تخفیف گذشت که او را حکم فرمود بقرارت سبح اسم ربک الاعلی
والشمس وضحیها واللیل اذا یغشی و مرویست که این تطویل از معاذ در نماز عشا بود اگرچه امر
بقرارت از آنحضرت صلعم خاص بصلوة دون صلوة نیست و در حدیث ابوهریره بذکر
اشبه ناس بصلوة رسول خدا گذشته که وی در دو رکعت اول عشا وسط مفصل میخواند و
از ینجا خواندن سور متوسط و قصیره در نماز عشا ثابت شد و از ادله مذکوره که مشتمل بر بیان
مقادیر قرارت در نمازهای پنجگانه ست و از احادیث مبینه مقدار قرارت در هر نماز واضح
گشت که آنحضرت صلعم در نمازی از نمازها بر قرارت سور طویله فقط یا قصیره فقط یا متوسطه
فقط استمرار نفرموده بلکه گاهی طویله و گاهی قصیره و گاهی متوسطه خوانده و اینهمه سنت شرعیست
احدی را انکار مخالفتش و دعوی آنکه چیزی ازان مخالف سنت ست نمیرسد بلکه مخالف
سنت همان کس ست که بر قرارت نوعی ازین انواع ثلثه استمرار دارد و غیر آنرا ترک میسازد
و معهذا اگر دعوی کند که سنت همین استمرار بر یک نوع ست نه غیر آن پس با این مخالفت سنت
که بفعل خود کرده ست مخالفت سنت را بقول خود هم ضم کرده باشد و اگر امام ست لازم ست
که با قوم نماز سبکترین ایشان بگذارد و معلم شرایع این تخفیف را که بدان معاذ امر کرده برای ما بیان نموده
بسوی آن سور ارشاد فرموده ست پس کسیکه درباره امامی از ائمه نماز که مثل این سور که بدان
رسول خدا صلعم ارشاد نموده زعم تطویل و مخالفت سنت کند آنکس جاهل یا متجاهل ست هر امام
که سور اطول ازین سور که معاذ را بدان امر کرده میخواند و میداند که در مقتدیان کسی هست که ازین
طول متضرر میگردد پس وی هم مبتدع مخالف سنت ست و کذا آنکس اگر نمیداند و جماعت بسیار ست
و دران کسی هست که تضرر او ممکن ست و تجویز فی در آید تا هم وی مبتدع مخالف سنت نبویست
و سور یکه آنحضرت صلعم معاذ را بسوی آن ارشاد فرموده او ساط مفصل ست و در روایت مسلم

زیاده کرده که آنحضرت صلعم او را امر بقراءت اقرأ باسم ربک الذی خلق فرموده و نزد
عبد الرزاق الضحی و نزد الحمیدی فی السماء ذات البروج والسماء والطارق و اگر امام ازین سور
مرشد الیها که قصار مفصل باشد اقصر بخواند تسنن غیر متبع باشد زیرا که شارع این را برای
امت خود مسنون ساخته حسبما بیناه و لکن این قراءت را بر وجهی عادت و تحجیر انکند که
گاهی بمفارقت او نپردازد که درین صورت نیز متبع خواهد بود و وجه ابتداعش این ست که
وی گمان کرده که سنت منحصر درهمین نوع ست و این مستلزم آنست که ما عدای او سنت نباشد
و اگر نوعی را ازین انواع تطویل و تقصیر و توسیط اکثر الملازمه گردیده ست لیکن اعتراف دارد
که همه انواع سنت ست و گاهی غیر این نوع لازم هم در بعض احوال بجا می آرد پس نیز متبع می باشد
آری منفرد را میرسد که چندانکه خواهد تطویل کند چنانکه صلعم ترغیب بسوی آن ارشاد کرده و اما
امام پس او را با قوم نماز سبکترین ایشان می باید خواند حاصل آنکه منفرد هر نوع را که ازین انواع ثلثه
بجا آرد عامل سنت ست مادامیکه انکار بعض آن انواع نمیکند و تطویل او برای قراءت و
نماز اکثر الثواب و اعظم الاجر ست و امام چون امامت قومی کند و قوم را در طاعت رغبت باشد
و تطویل امام متعسر نگردد مختار ست هر نوع را که خواهد ازین انواع سه گانه بعمل آرد که درین صورت
فاعل سنت باشد و این تطویل او برای صلوة و قراءت اکثر الاجر و اعظم الثواب ست در حق او
و حق موتم و اگر امام قومی ست که مامون از بودن ضعیف و مریض و حاجتمند در ایشان نیست
پس باید که همان سور تنها بخواند که شارع بدان ارشاد فرموده یا آنچه مماثل یا مادون اوست
نه آنچه اکثر ازان باشد اگر پرسی کدام سورت که مفصل نام دارد گوییم در ضیاء گفته از سوره محمد
تا آخر قرآن ست و در قاموس ده قول نقل کرده و از حجرات تا آخر قرآن را اصح گفته یا از
جاثیه یا قتال یا قاف یا صافات یا صف یا تبارک یا انا فتحنا یا سبح اسم ربک یا ضحی تا آخر قرآن
و بعض اهل علم این اقوال را منسوب بسوی قائلش کرده اند و این سور را ازانجهت مفصل نامند
که میان سورش فصول بسیار ست یا ازانجهت که منسوخ دران کمتر ست کذا قیل *
سوال خواندن سوره مقدم در رکعت دوم و سوره موخر در رکعت اول جائز ست یا نه
جواب سائل این سوال نه در عور آن ست که در اهل علم شمرده آید چه بر وی چیزی مخفی

مانده که اوضح تر از شمس النهار ست بیان این مجمل بچند وجه باشد اول آنکه هر عارف اگرچه قلیل العرفان بود میداند که این ترتیب واقع در مصحف نه بر حسب تقدم و تاخر در نزول ست چه ثابت شده که ان اول ما نزل اقرا باسم ربک الذی خلق ست و بعده یا ایها المدثر فرود آمده و آخر ما نزل آیه الیوم اکملت لکم دینکم ست و تقیید تلاوت نه بر حسب ترتیبی ست که در مصحف واقع شده بلکه بر حسب نزول هم مقید نیست انسان را میرسد که از هر جا که خواهد در نماز و غیر آن تلاوت نماید و در هر رکعت هر چه اراده کند اختیار نماید وجه دوم آنکه در حدیث آمده که شخصے در صحابه هر نماز خود را بقرارت قل هو الله احد افتتاح میکرد و بستر سوره دیگر همراه آن میخواند و در هر رکعت همین کار مینمود و رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را برین امر مقرر داشت با آنکه اهل مسجد خود را امامت مینمود اخرجه الترمذی وقال حسن صحیح والبخاری تعلیقا والبزار والبیهقی والطبرانی من حدیث انس و این ظاهر الدلالة ست بنابر آنکه تقیید بقرارت ما بعد قل هو الله احد نگشته و اگر بدان تقیید میگشت می بایست که در جمیع صلوات خود جز معوذتین همراه قل هو الله دیگر کدام سوره نمیخواند زیرا که بعد سوره اخلاص در ترتیب مصحف جزین دو سوره کدام سوره دیگر نیست وجه سوم آنکه در صحیح مسلم آمده ان النبی صلعم قرا البقرة ثم النساء ثم بآل عمران قاضی عیاض گفته فیه دلیل لمن یقول ان ترتیب السور اجتهاد من المسلمین حین کتبوا المصحف وانه لم یکن ذلک من ترتیب النبی صلعم بل وکله الی امته بعده قال وهذا قول مالک و الجمهور واختاره القاضی ابو بکر الباقلانی قال ابن الباقلانی هو اصح القولین مع احتمالهما قال القاضی عیاض والذی نقوله ان ترتیب السور لیس بواجب فی الکتابة ولا فی الصلوة ولا فی الدرس ولا فی التلقین والتعلیم وانه لم یکن من النبی صلعم فی ذلک نص ولا یحرم مخالفته ولذلک اختلف ترتیب المصاحف قبل مصحف عثمان قال واما من قال من اهل العلم ان ذلک بتوقیف من النبی صلعم کما استقر فی مصحف عثمان رضی الله عنه وانما اختلفت المصاحف قبل ان یبلغهم التوقیف والترتیب فیتاول قرائته صلی الله علیه وآله وسلم النساء ثم آل عمران هنا علی انه قبل التوقیف والترتیب انتهی قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامة الشوکانی و قد اوضحت فساد ما زعمه القائلون بالتوقیف فی بحث طویل و ابنت ان ذلک من الجهل بالکیفیات التی کان علیها الصحابة فی تلاوة القرآن وکتابة

انتهی وجه رابع آنکه اجماع قائم ست برآنکه مصلی را جائز نیست که در رکعت دوم سوره
بخواند که پیش از سورهٔ مقروه در رکعت اولی ست و این اجماع را قاضی عیاض حکایت
کرده پس قائل بکراهتش مخالف اجماع ست نزد کسیکه اجماع را در خور احتجاج می بیند

سوال حکم تسبیح در رکعت ثالثه و اخرین چیست **جواب** هرکه قرارت سورهٔ فاتحه
تنها یا با زیادت بران میتواند پس نزد وی هیچ اشارة از علم بر ترک فاتحه و عدول از ان
بسوی تسبیح نیست و نمیدانم که بعض اهل علم را تخییر در رکعتین آخرین میان فاتحه و این
تسبیح از کجا واقع شده زیراکه ادلهٔ وارده درین تسبیح مقید اند بکسی که بخوبی قرارت کردن
نمی تواند مثل حدیث رفاعه بن رافع که ان رسول الله صلعم علم رجلا الصلوة فقال ان کان
معک قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وکبره وهلله ثم ارکع اخرجه ابو داؤد والترمذی وحسنه والنسائی
درین حدیث تقیید ست بنبودن قرآن با مصلی و همچنین حدیث عبد الله بن ابی اوفی که گفت
جاء رجل الی النبی صلعم فقال انی لا استطیع ان آخذ شیئا من القرآن فعلمنی ما یجزینی فقال قل
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة الا بالله رواه احمد وابو داود
والنسائی والدارقطنی وابو الجارود وابن حبان والحاکم و در سندش ابراهیم بن اسمعیل سکسکی ست
واگرچه وی از رجال بخاری ست لکن بر بخاری باخراج حدیث وی عیب کرده اند وضعفه النسائی
وابن القطان گفته ضعفه قوم فلم یاتوا بحجة و ابن عدی گفته لم اجد له حدیثا منکر المتن و ذکره
النووی فی الخلاصة فی فصل الضعیف انتهی گویم ابراهیم مذکور متفرد باین حدیث نیست بلکه
طبرانی وابن حبان در صحیح خود نیز بطریق طلحه بن مصرف عن ابی اوفی روایتش کرده اند مگر
در سندش فضل بن موفق ست ابو حاتم تضعیفش کرده کذا قال ابن حجر و این حدیث نیز
چنانکه می بینی مقید بعدم استطاعت رجل ست باخذ چیزی از قرآن کریم پس استدلال باین
مقید بعدم استطاعت بر جواز ترک قرارت فاتحه برای حافظ فاتحه و عدول نمودنش بسوی
تسبیح صحیح نیست قال الشوکانی فی الفتح الربانی ومن استدل بهذا الحدیث والذی قبله علی الجواز
فقد غلط غلطا بینا شارح مصابیح گفته جائز نیست که این واقعه در همه ازمان باشد زیراکه
هرکه قدرت بر تعلم این کلمات دارد لا محاله قادر بر تعلم فاتحه هست بلکه تاویلش آنست که

لا استطیع ان اتعلم شیئا من القرآن فی ہذہ الساعۃ و قد دخل علی وقت الصلوۃ وچون ازین نماز فارغ شود لازم آید کہ فاتحہ را بیاموزد انتہی و ما احسن ما قال و این ہر دو حدیث استثنی چیز نیست کہ در باب تسبیح وارد شدہ و اگر فرض کنیم کہ غیر این ہر دو نیز مطلق از قید آمدہ است پس حمل آن بر این ہر دو حدیث مقید متحتم باشد چہ تعیین سورۂ فاتحہ در ہر رکعت وارد شدہ و این ادلہ صحیحہ اند و قد ذکر منہا شیخنا الشوکانی فی شرحہ للمنتقی ما لا یحتاج الی زیادۃ علیہ من وقف علیہ واللہ اعلم

سوال حدیث اذا اتیتما مسجد جماعۃ فصلیا معہم فانہا لکما نافلۃ را معنی چیست حالانکہ بروایات صحیحہ مبین گشتہ کہ نافلہ نماز ثانی ست **جواب** ظاہر ست کہ مراد آنحضرت صلعم ازین شخص وارد در مسجد جماعہ کہ مسلمانان انجا در نماز ہستند و اینکس نماز خود گذاردہ در انجا آمدہ ست آن نیست کہ این نماز را بطور نفل ہمراہ آنہا گذارد بحیثیتی کہ ہیچ چیز از آن نماز ترک نماید و انچہ امام پیش از رسیدن اینکس گذاردہ ست آنرا ہم قضا کند بلکہ مراد آنست کہ ہمراہ ایشان بر صفتی داخل شود کہ بران صفت و اجد ایشان ست تا در غافلین بغیر ضمیر از جماعت مسلمین معدود نشود خواہ یک رکعت یابد یا چند رکعت یا بعض رکعت و ظاہر ازین ارشاد نبوی ہمین ست و دلیلی بر گذاردن ما ادرک و قضاء ما فات غیر این حدیث نیست زیرا کہ مقصود وی صلعم درینجا اتیان بتمام این نماز کہ جماعت آنرا میگذارد نیست تا آنکہ اینکس ما فات را قضا کند چنانکہ مسبوق مفترض میکند کہ بعد سبق امام بعض رکعات بمسجد در آمدہ داخل جماعت از برای تادیۂ فرض میشود بلکہ مراد ہمان دخول با مصلیان دران نماز و خروج ازان ہمراہ خروج ایشان ست بنا بر علتی کہ ذکر کردیم علامہ شوکانی در وبل الغمام افادہ کردہ کہ در اختلاف میان تعیین فریضہ و نافلہ کہ اول ست یا دوم دو حدیث آمدہ یکی حدیث یزید بن عامر دوم حدیث یزید بن الاسود و حدیث ابن عامر اگرچہ انص از حدیث ابن الاسود ست بر بودن نماز نخستین نافلہ و نماز دوم فریضہ لکن زیادتی کہ محل حجت ست دار قطنی آنرا شاذ گفتہ بخلاف حدیث ابن الاسود بلفظ فانہا لکما نافلۃ کہ اگرچہ احتمال مرجوح رجوع ضمیر بسوی صلوۃ خانگی دارد لکن سیاق کلام باقتضاء راجح مقتضی رجوع

بنیت سوی نماز مسجد چه لفظ حدیث این ست اذا اتیتما مسجد الجماعة فصلیا معهم فانها لکما نافلة و این حدیث مقتضی نیست باصل و آن اصل این ست که این هر دو نماز که در خانه گذارده نماز فریضه ست و هر که نماز بنیت فرض گذارده وی واجبی را که بر ذمه او ست بجا آورد و خطاب از وی مرتفع گشته و تجدد خطاب بر وی جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل موجود نیست بلکه غایت ما فی الحدیثین تعارض ست و آنحضرت صلعم چنانکه نماز جماعت را مشروع فرموده همچنان نماز انفراد را هم مشروع ساخته و اکثریت ثواب جماعت مستلزم آن نیست که نماز انفراد باطل باشد لاسیما با نهی قرآنی از ابطال اعمال و نهی نبوی از گذاردن یک نماز در یک روز دو بار و زیادت اجر که از جماعت حاصل میشود متوقف بران نیست که آن نماز بنیت فرض باشد بلکه این زیادت بمجرد دخول در نماز بطور نفل حاصل میگردد و ذلک هو سبب ارشاده صلعم لهما و استنکاره علیهما عدم دخولهما فی صلوة الجماعة ولاسیما و الجماعة التی ارشدهما الیها مؤتمها صلعم و الارشاد منه صلعم و ان کان الی نافلة لکنهما لما وصلا الی مسجد الجماعة و قعدا ناحیة کان فعلهما مخالفا لافعال المسلمین لان دابهم الرغوب فی الاستکثار من الاجور و الحدیث وارد فی صلوة الفجر فلا وجه لقول من قال انه لا یدخل مع الجماعة فی الفجر ولا وجه ایضا لقول من قال انه لا یدخل فی المغرب و العصر فان لفظ الحدیث یشمل جمیع الصلوات و الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب کما تقرر فی الاصول انتهی والی هنا انتهی جواب السائل و الله یقول الحق و هو یهدی السبیل ؎

سوال حدیث من کان له امام فقراءة الامام له قراءة بطریق رفع ثابت ست یا نه

جواب اخرج الدارقطنی فی سننه عن عبد الله بن شداد ان النبی صلعم قال من کان له امام فقراءة الامام له قراءة دارقطنی بعد اخراج این حدیث گفته لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة غیر ابی حنیفة و الحسن بن عمارة و هما ضعیفان قال و روی هذا الحدیث سفیان الثوری و شعبة و اسرائیل و شریک و ابو خالد الدالانی و ابو الاحوص و سفیان بن عیینة و جریر بن عبد الحمید و غیرهم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبی صلعم و هو الصواب انتهی و مجد الدین ابن تیمیه رح در منتقی نوشته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف

والصحیح انه مرسل حافظ ابن حجر گوید ہو مشہور من حدیث جابر وله طرق عن جماعة من الصحابة کلها معلولة و در فتح الباری گفته انه ضعیف عند جمیع الحفاظ و قد استوعب طرقه وعلله الدارقطنی انتہی و سنن دارقطنی نزد ما موجود ست در وی ہمچنان ست که دریجا ذکر کردیم شوکانی فرموده این حدیث چنانکه جمیع حفاظ تعلیلش کرده اند و بمرسل بودنش جزم نموده و مرسل از قسم ضعیف ست و بر فرض انمعنی که بنابر کثرت طرق منتهض میتواند شد عام ست زیراکه مصدر مضاف یکی از صیغ عموم باشد کما تقرر فی الاصول و قراءة الامام دریجا مصدر مضاف واقع شده پس شامل جمیع قراءت امام باشد و این عموم مخصوص ست باحادیث صحیحه مثل حدیث عبادہ بن صامت قال صلی بنا رسول الله صلعم الصبح فثقلت علیه القراءة فلما انصرف قال انی اراکم تقرأون خلف امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال فلا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها اخرجه ابو داود والترمذی والنسائی واحمد والبخاری فی جزء القراءة والدارقطنی وصححه البخاری وابن حبان والحاکم و این حدیث را شواهد کثیره ست و در ہمین معنی احادیث دیگر ہم آمده که حاجت ببسط آنها دریجا نیست شوکانی رح استیفاء آن در شرح منتقی فرموده و در ہدایة السائل الی ادلة المسائل بدان اشارت نموده ایم و ازیجا شناخته باشی که خواندن فاتحه در پس امام در نمازیکه امام دران جهر میکند و موتم جهر او را می شنود لا بد ست و اما در نماز سریه پس موتم آنرا خود بی تکلف میتواند خواند و تحریر و تقریر این بحث بروجهی که درخورست درازی بسیار میخواهد علامه شوکانی درین مسئله رساله مستقل نوشته و پرده از رخ حقیقت امر برداشته و ہم در وبل الغمام و سیل جرار و دیگر مولفات خود بایضاح حق درین باب پرداخته و شک نیست که در دست مانعین از قراءت فاتحه در پس امام در نماز جهریه ہیچ دلیلی صالح احتجاج نیست و احادیث قراءت جمله صحیح ثابت معمول بهاست غایت ما فی الباب تاویل اخبار صحیحه وارده درین باب ست ولا ملجئ الی التاویل ففیه ترک العمل بالدلیل وعدول عن الحق الحقیق بالقبول الی اباطیل الاباطیل والله یقول الحق ویهدی السبیل وفی هذا القدر کفایة لمن له تعقل منهج الهدایة ﴿

سوال ماموم را میرسد که در قراءت امام توجه خواند یا ہمین فاتحة الکتاب مخصوص بقراءت ست

جواب احادیث وارده در نهی موتمین از قراءت خلف امام جز فاتحة الکتاب خاص نفس

قرادت قرآن کریم ست چنانکه در حدیث عباده بن الصامت باین لفظ آمده انی اراکم تقرؤن
وراء امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ
بها اخرجه ابو داود والترمذی واحمد والبخاری فی جزء القراءة وصححه وصححه ایضا ابن حبان والحاکم
والبیهقی وفی لفظ فلا تقرؤا بشیء اذا جهرت به الا بام القرآن اخرجه ابو داود والنسائی والدارقطنی
وقال رجاله کلهم ثقات وفی لفظ لعلکم تقرؤن والامام یقرأ قالوا انا لنفعل ذلک قال لا الا
ان یقرأ احدکم بفاتحة الکتاب اخرجه من تقدم ذکره حافظ ابن حجر گفته واسناده حسن ودر حدیث
ابی هریره بلفظ فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله صلعم فیما جهر فیه حین سمعوا ذلک اخرجه فی الموطا
والنسائی وابی داود والترمذی وحسنه ودر لفظی نزد دارقطنی ست میا اذا جهرت بقراءتی فلا
یقرأ معی احد واین روایات ونحو آن دلالت دارند برآنکه منهی عنه نزد قرارت امام همان قرارات
قرآن کریم ست فقط واما قرارت توجه واستعاذه ونحو آن پس لا باس بهست ونهی متناول
آن نیست ونه بوجهی از وجوه بران دلالت دارد وخواندن توجه واستعاذه درحال قرارت
امام مذهب جماهیر سلف وخلف ست بلکه از احدی از صحابه وتابعین وتبع ایشان عدم جواز
توجه وقرارت سوم درحال قرارت امام منقول نیست وهمچنین از احدی از اهل مذاهب وسائر
اهل علم نقل مذکور نیامده مگر از ابن حزم ظاهری که وی گفته ان المؤتم لا یاتی بالتوجه وراء الامام
قال لان فیه شیئا من القرآن وقد نهی صلعم ان یقرأ خلف الامام الا بام القرآن بهذا قال شوکانی
فرماید که این قول فاسدست زیراکه مرادش با مقول در توجه چیزی از قرآن ست اگر بر توجه ست
پس هیچ شناسی که اکثرش قرآن نیست واگر مرادش خصوص توجه علی کرم الله وجهه ست که دران
الذی وجهت وجهی الی آخره وارد ست پس این توجه خاص محل نزاع نیست دیگر توجهات بسیار اند که مصلی از و قوت
دران چه محتمل نیست باشد بنابر بودن قرآن اندران خنا حاصل ست اگر گویند که ظاهر قول الله تعالی واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا وقول آنحضرت صلعم انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا اخرجه ابو داود والنسائی
وابن ماجه واخرجه ایضا احمد ورجال اسناده ثقات افاده عموم میکند وآنکه گفته اند که متفرد
باین زیادت یعنی واذا قرأ فانصتوا ابو خالد الاحمر ست پس مدفوع ست بآنکه ابو خالد از ثقات
اثبات ست بخاری ومسلم بوی احتجاج کرده اند در بصورت تفردش مضر نیست ونیز وی تنها

باین زیادت متفرد ست بلکہ ابو سعید محمد بن سعد انصاری اشہلی مدنی نیز تابع او برین زیادت بودہ ست اخرج ذلک من طریقہ النسائی و قد اخرج ایضا بہذہ الزیادۃ مسلم فی صحیحہ من حدیث ابی موسی الاشعری گوئیم این ہر دو عموم کہ عموم آیہ قرآنی و عموم حدیث نبوی باشد مخصوص ست بچیزی کہ شرع بفعل آن از برای موتم در نماز وارد شدہ و منجملہ آن یکی فاتحۃ الکتاب ست و مؤید این تخصیص ست آنچہ در احادیث مصرحہ بنہی از قراءت قرآن خلف امام گذشتہ واللہ اعلم

سوال رفع یدین در سجود ثابت ست یا نہ **جواب** جملہ روایات این باب کہ از عدد جم از صحابہ از رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آمدہ دران رفع جز در مواطن ثلثہ مروی نیست اول نزد تکبیر برای دخول در نماز دوم نزد انحطاط بسوی رکوع سوم نزد ارتفاع از رکوع پس پس و از احدی منقول نشدہ کہ وی رفع در سجود روایت کردہ باشد بلکہ بطرق نزد عبداللہ بن عمر ثابت شدہ کہ وی نفی این رفع کردہ گفت لم یفعلہ رسول اللہ صلعم و ہمچنین از غیر ابن عمر آمدہ حاصل آنکہ در صحیح و دواوین اسلام چہ امہات ست و چہ جز آن ذکر رفع در سجود نیست بلکہ اقتصار در روایت رفع فقط در ہر سہ موطن مذکور کردہ اند و آنچہ خلاف این معنی وارد شدہ اگر روایت ثقہ از شاذ ست پس بعد و داز قسم ضعیف باشد و اگر روایت غیر ثقہ ست منکر باشد و منکر اشد ضعف ست از شاذ و بہذا القدر ینتدفع التعلق بروایۃ من شذ انہ صلعم رفع فی السجود و اگر خواہی کہ زیادہ برین قدر آگاہ شوی پس توان دانست کہ نسائی در سنن خود در باب رفع الیدین للسجود از مالک بن الحویرث روایت کردہ کہ انہ رای النبی صلعم رفع یدیہ فی صلوتہ و فیہ انہ کان یرفعہما اذا سجد و اذا رفع راسہ من السجود ثم ذکر مثلہ عنہ من طریق ثانیۃ و من طریق ثالثۃ فی ہذا الباب و ہی کلہا من طریق نصر بن عاصم الانطاکی عن مالک بن الحویرث ثم ذکر النسائی فی باب الرفع من السجدۃ الاولی عن مالک بن الحویرث مثلہ و ہی ایضا من طریق نصر بن عاصم عنہ فجملۃ الطرق لحدیث مالک بن الحویرث اربع کلہا لکنہا لما کانت کلہا من طریق نصر بن عاصم کانت بمنزلۃ طریق واحدۃ و نصر بن عاصم ہذا بعد لین الحدیث لا تقوم بمثلہ الحجۃ مع انہ قد اختلف علیہ فی ذلک فاخرج النسائی عن عبد الاعلی قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبۃ عن قتادۃ عن نصر عن مالک ان رسول اللہ صلعم کان اذا صلی رفع یدیہ حین یکبر حیال اذنیہ و اذا

اراد ان یرکع واذا رفع راسه من الرکوع واقتصر علی ہذہ المواطن ولم یذکر الرفع فی السجود
وہکذا اخرج النسائی فی سننہ من حدیث یعقوب وابراہیم عن ابن علیۃ عن ابن ابی عروبۃ عن
قتادۃ عن نصر بن مالک مثلہ بدون ذکر الرفع فی السجود وازینجا متقرر رسد کہ در حدیث مالک
بن الحویرث اختلاف ست واین اضطراب موجب آنست کہ حدیث از قسم ضعیف باشد کیف
کہ مدارش بر ضعیف ست کہ نصر بن عاصم باشد اگر گویند کہ نسائی در سنن در باب رفع الیدین
بین السجدتین نحو آن از غیر طریق مالک بن الحویرث ہم آوردہ قال اخبرنا موسی بن عبداللہ بن
موسی البصری قال اخبرنا النضر بن کثیر ابو سہل الازدی قال صلی الی جنب عبداللہ بن طاؤس
بمنی فی مسجد الخیف فکان اذا سجد السجدۃ الاولی فرفع راسہ منہا رفع یدیہ تلقاء وجہہ فانکرت
انا ذلک فقلت لوہیب بن خالد ان ہذا یصنع شیئا لم ار احدا یصنعہ فقال لہ وہیب تصنع
شیئا لم ار احدا یصنعہ فقال عبداللہ بن طاؤس رایت ابی یصنعہ وقال عبداللہ بن عباس
رایت رسول اللہ صلعم یصنعہ گوییم این نضر بن کثیر ہمان سعدی بصری ست ابوحیان در حق
وی گفتہ کہ یروی الموضوعات عن الثقات لایجوز الاحتجاج بہ بحال انتہی پس چہ قسم این سنت
بروایت مثل این کذاب وبروایت نصر بن عاصم با اختلافی کہ بروی درین روایت
اثباتاً ونفیاً بودہ ست وباضعفی کہ در وی ست ثابت میتواند شد واین بر تقدیر یست
کہ روایت این کذاب واین ضعیف مخالف روایت اولی تر از ین ہر دو نباشد حالانکہ
این روایت مخالف روایت جمع جم از صحابہ ست تا آنکہ گفتہ اند کہ پنجاہ صحابی یا زیادہ از ین
عدد مخالف وی روایت کردہ اند ونتوان گفت کہ در روایت دیگر آمدہ کہ انہ کان یرفع
فی کل خفض ورفع زیراکہ اگر این روایت بصحت رسد این خفض ورفع محمول باشد بر آنچہ
روایت جمہور بتبیینش پرداختہ بلکہ بر روایت کل نہ بر روایت این کذاب وضعیف
واین زیادت چنان ہم نیست کہ عمل بدان وحمل بران واجب گردد چہ عمل بر زیادتی باشد
مگر بعد ازانکہ حجت بدان قائم واخذ بآن متعین گردد ونہ مثل این زیادت کہ عمل بران و
اخذ بدان جائز نیست تا مقبول بودنش چہ رسد حافظ ابن القیم در ہدی نبوی ذکر کردہ کہ
روایت رفع در سجود وہم ست وفی ہذا القدر کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال مجرد سجود بدون انضمام نماز جائز باشد یا نه **جواب** آری سجود مجرد جود
بلا انضمام نماز و ادخالش در صلوة یکی عبادت مستقله ست و حق تعالی بندگان خود را بر این
عبادت اجر و افر ارزانی میدارد و نصوص دال بر نیمعنی در کتاب عزیز معروف ست و حمل
بعض آن نصوص بر سجود کائن در صلوة یا بر نفس صلوة مجاز باشد و لابد ست که در مجاز کدام
علاقه و قرینه و دلیل یافته شود و از ین جمله یکی سجود تلاوت ست که آنحضرت صلعم بان مشروعیتش
بسجود منفرد فرموده و غیر آن که مثل سجدهٔ تلاوت باشد محمول بر سجود منفرد ست و دلیل
برین سجود منفرد حدیث معدان بن طلحه یعمری ست در صحیح قال لقیت ثوبان مولی رسول الله
صلعم فقلت اخبرنی بعمل اعمله یدخلنی الله به الجنة او قال قلت باحب الاعمال الی الله عز و جل
فسکت ثم سألته فسکت ثم سألته الثالثة فقال سألت عن ذلک رسول الله صلعم فقال علیک
بکثرة السجود لله فانک لا تسجد لله سجدة الا رفعک الله بها درجة و حط عنک بها خطیئة ثم لقیت
ابا الدرداء فسألته فقال لی مثل ما قال ثوبان و هذا لفظ مسلم و ظاهر عربی از قول وی صلعم
سجدهٔ جز سجدهٔ منفرد نمی فهمد و اما سجودیکه در نماز باشد اجرش داخل ست در اجر جمله صلوة
و هم در صحیح از حدیث ربیعه بن کعب اسلمی ثابت شده که گفت کنت ابیت مع رسول الله صلعم
فاتیته بوضوءه و حاجته فقال لی سل فقلت اسألک مرافقتک فی الجنة فقال او غیر ذلک فقلت
هو ذاک قال فاعنی علی نفسک بکثرة السجود و هذا لفظ مسلم و صدق این سجود بر سجود منفرد معنی
حقیقی اوست و مثل هذا حدیث عائشة الثابت فی الصحیح انها فقدت رسول الله صلعم لیلة من
الفراش فالتمسته فوقعت یدها علی بطن قدمه و هو فی المسجد و هما منصوبتان و هو یقول اللهم
انی اعوذ برضاک من سخطک و بمعافاتک من عقوبتک و اعوذ بک منک لا احصی ثناء علیک
انت کما اثنیت علی نفسک و همچنین صادق ست بر سجود منفرد آنچه در صحیح از حدیث ابی هریرة
رضی الله عنه ثابت شده ان رسول الله صلعم قال اقرب ما یکون العبد من ربه و هو ساجد فاکثروا
الدعاء و اخرج النسائی من حدیث عائشة قالت کان رسول الله صلعم یصلی احدی عشر رکعة فیما
بین ان یفرغ من صلوة العشاء الی صلوة الفجر سوی رکعتی الفجر و یسجد قدر ما یقرأ احدکم خمسین آیة
شوکانی فرماید و قد اخطأ صاحب عدة الحصن الحصین فی الحکم منه بان هذه السجدة موضوعة

وقد بهت حلبی ثم اک فی شرحی علی العدة انتهی ثم اخرج ابن ابی شیبة فی مصنفه عن ابی سعید قال وضع رجل
مساجده فقال یا رب اغفر لی ثم لا یرفع راسه حتی غفر له وہذا وان کان موقوفا علیه فله حکم الرفع لان فی مثله لا یقال
من طریق الرای و اخرجه الطبرانی عن ابی مالک عن ابیه عن النبی صلعم قال الهیثمی فی مجمع الزوائد رواه الطبرانی فی الکبیر
من روایة محمد بن جابر عن ابی مالک هذا قال و لم ارمن ترجمهما و اخرج ابن ماجه باسناد صحیح عن عبادة بن الصامت انه سمع رسول الله
صلعم یقول ما من عبد یسجد لله سجدة الا کتب الله له بها حسنة و محا عنه بها سیئة و رفع له بها درجة
فاستکثروا من السجود و اخرج احمد و ابن ماجه باسناد جید عن ابی فاطمة قال قلت یا رسول الله
اخبرنی بعمل استقیم علیه واعمل قال علیک بالسجود فانک لا تسجد لله سجدة الا رفعک الله بها
درجة و حط عنک بها خطیئة و لفظ احمد انه صلی الله علیه وسلم قال له یا ابا فاطمة ان اردت ان
تلقانی فاکثر السجود و اخرج الطبرانی فی الاوسط باسناد رجاله ثقات من حدیث حذیفة قال
قال رسول الله صلعم ما من حالة یکون العبد احب الی الله من ان یراه ساجدا یعفر وجهه فی التراب
و اخرج احمد و البزار باسناد صحیح من حدیث ابی ذر قال سمعت رسول الله صلعم یقول من سجد لله سجدة
کتب الله له بها حسنة و حط عنه بها خطیئة و رفع له بها درجة و معلوم ست که مراد باین سجدات
مذکوره درین احادیث همین سجدات منفرده اند چنانکه معنی حقیقی سجده باشد و صدق آن مجازا
بر سجود که در صلوة مفروض عام نیست و نه صدق آن بر سجود منفرد دفع میکنیم حاصل آنکه سجود
نوعی از انواع عبادات مرغب فیه ست باین احادیث و جز آن و چنانکه بسجده تقرب الهی
بنماز حاصل میشود همچنان او را باین سجده تقرب خداوندی هم میدهد بنابرورود ترغیب دران
و در صحبوی با جبریل بران و فعل آنحضرت صلعم بعض انواع سجده را مانع نیست از فعل غیرآن
چنانکه شان ترغیب عام بالقول است و مثل این معنی برا حدی مخفی نمیتواند ماند پس مومن را باید
که بهر وقت که خواهد و بهر صفت که اراده کند باید که سجده برآرد و هرکه بر ولی انکار این معنی
کند وی این احادیث را که ذکرش کردیم و بسوی غیر آنها اشارت نمودیم نمیداند یا میداند
لیکن نمی فهمد که مشروعیت سجده بکثرت ازین ادله ثابت میگردد تا باین لفظ حجه کثیره و جز آن
چه رسد و هرکه گفته که مشروع از سجود همان بعض انواع است مثل سجود تلاوت و شکر و نحو آن است
لا غیر پس جوابش میتوان گفت که این شق در نماز هم لازم می آید پس باید که منتقل شود که نقلی

کرا از آنحضرت صلعم واقع شده و زیادت بر آن در عدد و صفت کند و جز دو زبان که آنحضرت صلعم
آموز نموده بجا بیارد و ظاهر ست که این قول حمل عظیم ست زیرا که ترغیبات وارده در مطلق نفل از
صلوة دلالت میکنند بر آنکه استکثار از صلوة نفل سنت ثابته و شریعت قائمه ست بازمیکه
وقت ادایش وقت کراهت نباشد تحیین حال مجرد سجده ست که ترغیب عظیم و اجر جزیل برای
فاعلش ثابت گردیده کما تقدم و لا سیما چون این سجده از اسباب قرب برب عز و جل باشد
کما تقدم من قوله صلعم اقرب ما یکون العبد من ربه و هو ساجد بعده امر فرموده باکثار دعا نزد
این قرب کائن برای ساجد فما احق طالب الخیر و قارع باب الاجابة ان یحط عندان یدعو ربه
عز و جل ساجدا فانه یفتح له باب الرحمة التی تجاب عنده الدعوات و ترفع بها الدرجات و تکفر بها
الخطایات لانه قد صار فی مقام القرب من ربه عز و جل بل فی مقام اقرب القرب من الجناب العالی
عز و جل قاله الشوکانی رحمه و قد کان رضی الله عنه اعبد آخر ایامه علی کثرة السجود و التطویل فیه و ما
احسن ما انشد البیهقی رحمه الله تعالی فی هذا الباب .... شعر

من اعتز بالمولی فذاک جلیل — و من رام عزا عن سواه ذلیل
و لو ان نفسی مذ براها ملیکها — مضی عمرها فی سجدة لقلیل
احب مناجاة الحبیب باوجه — و لکن لسان المذنبین کلیل

اللهم وفقنا لکثرة السجود لک وارزقنا مرافقة نبیک فی جنتک انک علی
ما تشاء قدیر و بالاجابة جدیر

سوال صلوة بر آنحضرت صلعم در نماز واجب ست یا نه **جواب** موجبین صلوة در
صلوة میگویند که در حدیث صحیح از ابن مسعود آمده کیف نقول اذا صلینا علیک فی صلوتنا
فقال قولوا الحدیث اخرجه ابن حبان و الحاکم و ابن خزیمة و الدارقطنی و ما میگوییم که تعلیم کیفیت
و امر بدان امر بکیفیت ست تا تقیید شی مجرد وجوب کنیم و همین معنی لغة و شرعا و عرفا متبادر ست
و این محاوره در سنت مطهره مکرر و بکثرت آمده و نتوان گفت که کیفیت مسئول عنها همان کیفیت
صلوة ست که بدان امر واقع شده و تعلیمش بیان واجب مجمل ست زیرا که قاعده اصول از
مجمل بودن صلوا علیه مانع ست و اگر تسلیم کنیم که بیان واجب مجمل ست پس طبری حکایت

اجماع کرده است بر آنکه محمل آیه ندب است و در صورت بیان مجمل مندوب باشد نه محمل وجوب
و اگر واجب گیریم تاهم خروج از عهدهٔ آن و امتثال بدان بفعل یکبار حاصل میشود کما تقرر
فی الاصول پس تکرار کجاست گر گفتیم که تکرار است مگر دران زیادت بر تبیین اقیموا الصلوة
و صلوا کما رأیتمونی اصلی بافعال آنحضرت صلعم نیست و چیزی که حدیث مسیٔ مشتملش نباشد
واجب نیست و این نیز از همین جنس است فرض کردیم که هست پس دلالت بر محل نزاع کجاست که نزاع در اتیان صلوة
در تشهد است پس چه حدیث دلالت دارد مگر بر ظرفیت مجموع صلوة برای صلوة و این متنازع فیه نیست و اگر استدلال
بحدیث بخیل وارد در تشهد کنند البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی این استدلال ناتمام باشد مگر بعد تسلیم تخصیص
بخل بترک اخراج واجبات نه غیر آن و این ممنوع است باین سند که اهل لغت و شرع و عرف
اطلاقش بر غیر واجب کرده اند و نتوان گفت که تعریف مسند الیه از صیغ موجبهٔ قصر بر خبر است
زیرا که این ایجاب نه کلی است و نه اکثری و لهذا صاحب تلخیص عبارت مشعر بتقلیل آورده و
گفته الثانی قد یفید قصر الجنس و اگر تسلیم هم کنیم پس اگر بخیل را بمعنی حقیقی بگیرند و آن کسی است
که بخل میکند بانچه مرجع آن مروت است مثل اسعاف طالب بمطلب و یا مرجع آن عرف است
از اشیا و داخل زیر طوق خارج از ایجابات شارع پس این محال است زیرا که مستلزم رفع صفات
متقابله مستحیله الارتفاع و الاجتماع است و گر گفتیم که این استلزام نیست پس باجماع علماء معانی
نزدیک نیست که این معنی یافته شود و اگر اضافی گیرند یعنی بنسبت سائر موجبات اسم بخیل
پس نیز ممنوع است و سندش همین لغت و شرع باشد و اگر ادعائی بمعنی کامل فی البخل گردانند
پس مفید مطلوب نیست و بر هر تقدیر ازین هر سه تقدیرات موجب تخلص از ورطه آن منقول نیست که اسم بخیل مختص بترک
اخراج واجبات است و دوران بحث بر غیر انتهی نیست و استفاده حجیت جز بعد آن نتوان کرد و حدیث لا صلوة
لمن لم یصل علی خود حجت نباشد زیرا که ائمه بر ضعفش اجماع کرده اند پس گویا در قوت این عبارت است من لم یوقع الصلوة علی
و حدیث را دلالت بر تقییدش بفعل آن در نماز نیست مگر بزیادت در ان یا بانچه مفید مفاد او باشد و لا وجود له و حذف
متعلقات در مقامات خطابیه مشعر تعمیم باشد کما تقرر فی علم المعانی و این حدیث از همین
جنس است پس تکرار کجا باشد و اگر فرض کنیم پس محل نزاع صلوة در تشهد است فاین دلیلها
و حدیث من صلی صلوة لم یصل فیها علی و علی اهل بیتی لم تقبل منه دلالت بر محل نزاع یعنی

ایقاع صلوة در تشهد ندارد حالانکه دارقطنی آنرا قول ابی جعفر محمد باقر بن علی بن حسین گفته
و آنکه گفته اند اخرجه الدارقطنی والبیهقی مرفوعا بلفظ لا یقبل الله صلوة الا بطهور والصلوة
علی پس در وی جعفر جعفی و عمرو بن شمر ست و این هردو متروک اند سلمنا مگر در حدیث دلالت
بران نیست که این صلوة در صلوة ست لاسیما نزد اقتران او بطهور که خارج از نماز ست
قطعاً و اگر این را هم تسلیم کنیم مضر مدعای ما نمیتواند شد زیرا که محل نزاع صلوة در تشهد ست
گویند اخرجه الدارقطنی والبیهقی ایضا من حدیث سهل بن سعد مرفوعا بلفظ لا صلوة لمن لم
یصل علی گوییم با قطع نظر از انکه این حدیث دلالت بر محل نزاع ندارد در سندش عبد المهیمن
ضعیف ست و دارقطنی و بیهقی بدان تصریح کرده اند گویند اخرج الحاکم والبیهقی عن ابن مسعود
مرفوعاً بلفظ اذا تشهد احدکم فی الصلوة فلیقل اللهم صل علی محمد و علی آل محمد گوییم در سندش
مجهول ست گویند حدیث فضالة عند الترمذی و ابی داود والنسائی و ابن خزیمة والحاکم
و ابن حبان بلفظ ان النبی صلعم سمع رجلا یدعو فی صلوته لم یحمد الله ولم یصل علی النبی صلعم
فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له او لغیره اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید الله والثناء علیه ثم یصلی
علی النبی صلعم ثم یدعو بعد بما شاء آمده گوییم امر بصلوة مرتب بر ارادهٔ دعاست و این مفید
وجوب مطلق نباشد گر گفتیم که هست پس امر بدان در نماز نفرموده مگر کسی را که ارادهٔ دعا
کند گر گفتیم که این هم هست پس تقیید بتشهد که محل نزاع باشد کجاست و ابو جعفر طبری
و طحاوی و غیرهما حکایت اجماع جمیع متقدمین و متاخرین از علماء امت کرده اند بر آنکه
صلوة بر آنحضرت صلعم در تشهد واجب نیست قال وقد شذ الشافعی و ابن دقیق العید گفته
قد کثر الاستدلال علی الوجوب فی الصلوة بین المتفقهة بان الصلوة علیه صلعم واجبة بالاجماع
ولا تجب فی غیر الصلوة بالاجماع فتعین ان تجب فی الصلوة و هو ضعیف جدا لان قوله لا تجب
فی غیر الصلوة بالاجماع ان اراد به لا تجب فی غیر الصلوة عینا فهو صحیح لکنه لا یلزم منه ان تجب فی
الصلوة و داخل الصلوة و ان اراد اعم من ذلک و هو الوجوب المطلق فممنوع انتهی شوکانی
گفته و هذا الکلام حسن و نتوان گفت که این اجماع که طبری و طحاوی حکایتش کرده اند ممنوع ست
باین سند که مذهب عمر و ابن عمر و ابن مسعود و جابر بن عبد الله و جابر بن زید و شعبی و محمد بن

کعب قرظی و ابو جعفر باقر و شافعی و احمد بن حنبل و اسحق و ابن المواز و غیرهم همین ست زیراکه
در منقول همین قدر ست که قول بوجوب خلاف اجماع ست و از انچه بعبیرت بعدم وجوب می فزاید
آنست که عدد تشهدات بسیزده عدد رسیده کما ذکره ابن الملقن و در هیچیکی از انها ذکر صلوة
نیست و این قول که عدم ذکر صلوة در انها نفی تا اخذ دلیل عدم وجوب نمیکند نافی مؤید بودن آن
برای عدم نیست و عدم اشتمال حدیث مسیء بران تا عدم ما تناقض دلیل آخر بر وجوب مشعر عدم مطلوب
باتم اشعار و نتوان گفت که درینجا اقتصار در واجبات بر همان اشیاست که در حدیث مسیء ست حالانکه
جماعتی از اهل علم منهم ابن دقیق العید فی شرح العمدة تصریح کرده ست بانکه اخذ بزائد فزائد واجبات
زیراکه ما نیز اخذ بزائد میکنیم اگر تاخرش از حدیث مذکور معلوم شود ونه بالتقدم والتباس آنکه برای عملیه
همراه داریم گویند ابن دقیق العید گفته که اگر یکی استدلال بر عدم وجوب چیزی کند که در حدیث مسیء
مذکور نیست بعد صیغه امر در حدیث دیگر بیاید پس مقدم این صیغه باشد اگرچه میتوان گفت که حدیث دال
بر عدم وجوب و صیغه امر بر ندب محمول ولیکن نزد ما دال بر وجوب اقوی ست گوییم آن صرف
صیغه امر از معنای حقیقی او بعدم ذکر در موضع تعلیم و بیان جاهل لمگزیرست لیکن انقول
که اقوی نزد ما همان ست حجت نیست زیراکه ائمه محققین بر خلاف این قول بوده اند و هو
ازین قوت مظنون او آبی ست و اما حدیث رغم انف من ذکرت عنده فلم یصل علی پس
نزد ترمذی ست از ابو هریره رضی الله عنه و در روی ذکر والدین و رمضان ست و مسلم
ایذان بر ذکر والدین اقتصار کرده و اخرجه ایضا من حدیث ابی هریرة و به لفظ امر مشعور می
حاصل نشده و بر فرض ثبوت امر جواب آن بیاید و حدیث من ذکرت عنده فلم یصل علی
فابعده الله را احمد در شفای قاضی عیاض من تجامی و دیگر شدید آمده فلیبحث عنه فی مجامع استدلال
بحدیث رغم انف بعد تسلیم احتجاج بدان ناتمام ست مگر لابد از انکه تجنب اسباب ذلت را
واجب گردانند و آن ممنوع ست و سند بران اجماع بر جواز حراثت و تمکک بعقر ست
با وجود قیام نصوص بر آنکه این چیزها از موجبات ذلت ست حالانکه در صحیحین و غیرهما ثابت
شده که آنحضرت صلعم از وی تعالی سوال کرد که لعن و شتم و دعای او را زا امت در حق
امت رحمت سازد و قوله رغم انفه و ابعده الله از همین قبیل ست و من هذا قوله تربت

یمینک و قوله حلقی عقری وغیر ذلک و نفس با ثبات واجبی در نماز بمجرد افادہ وجوب مطمئن نمیشود تا آنکه تاخر او از حدیث تعلیم مسئی معلوم شود ورنہ لازم آید کہ جمیع افعال و اقوال نماز واجب باشد لما عرفناک من وقوع الامر بہا بقولہ تعالی اقیموا الصلوٰۃ وبقولہ صلعم صلوا کما رأیتمونی اصلی و بالافعال التی ہی بیان للمجمل لا مع التقدم علی حدیث المسئی لامتناع تاخر البیان عن وقت الحاجۃ اجماعاً ولا مع الالتباس لان البراءۃ اصل مجمع علیہ فاستصحابہا فی مواطن الاحتمال ہو الحق با آنکہ اگر قائل شوند بآنکہ حدیث مسئی صالح صرف چیزیست کہ متاخر از وست یعنی از مشعرات وجوب بعید نباشد اگرچہ متعین نیست لکا ذہب الیہ جمع جم لاسیما وقوع نزاع طویل میان ائمہ اصول در معنی حقیقی امر و میل ثلہ از محققین منصفین بسوی آنکہ امر برای ندب ست اگرچہ گمان ما آنست کہ حق در امر وجوب ست و اگر فرض کنیم کہ محیصی از وجوب نزد ذکر نیست جائز باشد کہ چنان بگویند کہ حدیث مسی مخصص این عموم ست پس وجوب در حال صلوٰۃ نباشد با آنکہ تقیید بعندیت را کہ مشعر بوقوع ذکر از غیر مضاف الیہ و ذکر واقع در حال صلوٰۃ از وی والحاق ذکرش بذکر غیر وی ست اگر از باب فحوی الخطاب یا لحن الخطاب گردانند صافی از شوب کدر نباشد و اگر از باب الحاق بعدم فارق گردانند میتوان گفت کہ سکوت نزد ذاکر یت غیر مشعر بغفلت و فرط قسوت ست نہ نزد ذاکر یت نفس چہ اینقدر التفات و رقت او را کافی ست و مؤید این ست حدیث صحیح ان فی الصلوٰۃ لشغلا و صلوٰۃ بر آنحضرت صلعم اگرچہ از اشرف ادعیہ خاصہ بغیر ست لکن لائق آنست کہ اقتصار از ان بر ماورد کنند و متبادر از حدیث فلیتخیر من الدعاء اعجبہ الیہ ونحو آن از احادیث دالہ بر جواز مطلق دعا ادعیۂ خاصہ بداعی یا عامہ برای او و برای غیر اوست و لہذا آنحضرت صلعم دعای غیر را در حدیث معاویۃ بن الحکم الاسلمی کہ عاطس را یرحمک اللہ گفتہ از کلام مردم گردانیدہ با آنکہ خاصہ باقسیم خود دعا مہا از کلام ناس ست فما ذاک الا لما ذکرنا و ہمچنین ست امتناع آنحضرت صلعم از جواب کسیکہ بر وی سلام کرد و وی در نماز بود با آنکہ سلام و جواب سلام دعا از برای غیر ست و اعتذار با آنکہ صلوٰۃ بر آنحضرت صلعم راجع بسوی دعا از برای نفس ست بحدیث من صلی علی مرۃ صلی اللہ علیہ بہا عشرا صحیح نیست زیرا کہ دعای از برای

مسلم آئل بسوی دعا برای نفس ست بحدیث ذلک مثل ذلک و تفاوت مقدار قادح
در مطلوب نیست و هم اعتذار نتوان کرد بآنکه درانیمعنی مکالمه و مخاطبه غیر ست زیرا که قول وی
صلعم من کلام الناس اعم ازان ست اللهم مگر آنکه مصدر را از باب اضافت مصدر بسوی
مفعولش گردانند و این بعید ست و لو سلم پس اقل احوالش آنست که از باب احتمال موجب
سقوط استدلال باشد. با آنکه لفظ السلام علیک ایها النبی که قطعا خطاب بغیر ست قادح
درینمعنی ست اگر گوئی که نیز قادح در خطاب خاص بغیر ست گوئیم بعد ازانکه گفتیم که اقتصار
ازان بر ماورد کند هیچ قادح نیست و نتوان گفت که ما نیز همچنانیم و صلوة ازما درست زیرا
این محل نزاع ست و ذکر تشهد در حدیث مسئی نه در صلوة تمام نیست که ابدا فارق ست
و این راجع میشود بسوی اول بحث و قد عرفته فلا نعیده و چون انیمه شافعی کلام بر حدیث
فلیستعذ بالله من اربع هم بشنافتی و بعد انیمه هیچ نزاع در سنیت صلوة در تشهد و انتهائش
اوا گذشته بران نیست و لکن قصرش بر لفظ مخصوص تحکم ست و حق آنست که اتیان بدان
بهر لفظ که بطریق صحیح وارد شده مطلوب ست و همچنین تخصیص تشهد اخیر بدان زیرا که هیچ
حدیثی صحیح بلکه ضعیف دال برین تخصیص وارد نیست و در بحر زخار دلیل غیر مقید ذکر کرده
و گفته مسئلة والصلوة علی النبی و آله فی الاوسط اذ کان صلعم کانما جلس علی الرضف انتهی
ابن بهران در تخریج گفته این طرفی از حدیث مروی نزد ابوداود و ترمذی و نسائی ست
و ما میگوئیم که تو میدانی که این حدیث اگرچه دال بر منع از تطویل باشد مگر دلالت بر منع از
صلوة بهیچ وجه نمیکند و تخفیف دران منسوب بسوی مقابل اوست که تشهد اخیر باشد و مدعا
آنجا بسل میشود بمجرد اخف ساختن اوسط از اخیر و همچنین الحکم بر تشهد اوسط بعدم وجوب اگر
باعتبار افعال ست پس هیچ عارف بدان استوار هر دو در هر افعال تمام نمیکند و اگر باعتبار
اقوال ست پس لفظ تشهد دران مطلق ست کما فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنی
رسول الله صلعم التشهد و عند مسلم و الترمذی و ابی داود و النسائی من حدیث ابن عباس
کان رسول الله صلعم یعلمنا التشهد کما یعلمنا السورة من القرآن و عند مالک و ابی داود و من
حدیث ابن عمر بلفظ فی التشهد التحیات لله الحدیث و هکذا ثبت فی روایة فی حدیث المسئ

بلفظ التشهد بلا تقييد پس این احادیث همچنان ست که چی هنی باآنکه نزد نسائی باین لفظ آمده اذا قعدتم فی کل رکعتین فقولوا وله فی اخری فی کل جلسة وعند الترمذی من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنا رسول الله صلعم اذا قعدنا فی الرکعتین وتوهم ان جبر الاوسط بالسجود لما ترکه صلعم مشعر لعدم وجوبه لا یتم الا بعد تخصیص السجود بما لیس لواجب وهو باطل والله تعالی اعلم

سوال بر سامع ذکر آنحضرت صلعم که در نماز باشد درود فرستادن بر رسول خدا صلعم واجب است بنابر احادیثی که درین باب وارد شده یا واجب نیست بنابر حدیث ان فی الصلوة لشغلا

جواب گوییم ادله داله بر مشروعیت صلوة بر جناب ختمی پناه صلعم نزد ذکر شریف وی متظافر اند ومن ذلک حدیث البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی من حدیث علی بن طالب علیه السلام مرفوعا وقال حسن صحیح ومن ذلک حدیث جابر بن سمرة قال صعد النبی صلعم المنبر فقال آمین آمین آمین فلما نزل سئل عن ذلک فقال اتانی جبریل فذکر الحدیث وفیه رغم انف من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الطبرانی وفی اسناده اسمعیل بن ابان الغنوی کذبه یحیی بن معین وغیره ولکنه قد اخرج الطبرانی ایضا من حدیث کعب بن عجرة ان رسول الله صلعم خرج یوما الی المنبر فقال حین ارتقی درجة آمین ثم رقی اخری فقال آمین الحدیث وانه ان جبریل قال له عند ان رقی الدرجة الثالثة بعد من ذکرت عنده فلم یصل علیک فقلت آمین قال العراقی ورجاله ثقات واخرج الطبرانی ایضا من حدیث جابر بلفظ شقی من ذکرت عنده فلم یصل علی ومخفی نیست که وصف کسیکه نزد او ذکر شریف نبوی شود و بروی درود نفرستد بخل وبعد وشقاوت ورغم انف مفید مشروعیت صلوة بر آنحضرت صلعم از هر سامع ذکر مبارک اوست بر هر حالت که باشد ومنجمله آن احوال که سامع بران باشد یکی آنست که در نماز بود ودلیلی مخصص مصلی ازین عمومات وارد نیست ومراد بحدیث ان فی الصلوة لشغلا آنست که بودن یکی در نماز ودر آمدن در ارکان واذکار آن شاغل مصلی از اشتغال بغیر اوست وصلوة بر آنحضرت صلعم یکی از جمله اذکار نماز است چنانکه احادیث صحیحه ثابته در دواوین اسلام وغیرها بران دال ست بلکه چیزی وارد شده که دلالت دارد بر آنکه مصلی صلوة را بر آنحضرت صلعم عنوان هر دعای خود که در نماز میکند بسازد

كما في حديث فضالة بن عبيد قال سمع النبي صلعم رجلا يدعو في صلاته فلم يصل على النبي صلعم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له ولغيره اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد والثناء عليه ثم ليصل على النبي صلعم ثم ليدع بعد بما شاء اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم پس هرگاه مصلی ذکر آنحضرت صلعم بشنود باید که درود بفرستد اگرچه درحال تمام فاتحة الكتاب یا جزآن از قرآن باشد و هر که ازیں معنی منع میکند و تمسک بحدیث ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس می نماید وی دریں استدلال خائب و غلط من ست زیرا که مراد بشئ من كلام الناس مکالمه و مخاطبه با هم ایشان ست با آنکه این استدلال باین طریق رسیدان گرد که از وی باید پرسید که مراد بقوله من كلام الناس چیست اگر گوید مراد چیزیست که از کلام او تعالی نباشد پس باید گفت که آخر این حدیث که آنرا دلیل خود ساخته از ردین بسست زیرا که آنحضرت صلعم دریں حدیث بعد حصر چنین فرموده اند هذه صلوتنا لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن تسبیح و تکبیر را قسیم قرارت قرآن گردانیده که کلام او سبحانه و تعالی ست و اگر گوید مراد ما عدای تسبیح و تکبیر و قرارت قرآن ست گفته شود آنچه از الفاظ تشهد وارد گشته تسبیح و تکبیر و نه قرآن و منجمله آن صلوة بر رسول خدا ست صلعم باین الفاظ ثابت بطریق تواتر و منجمله آنچه در صلوة ثابت شده و از جنس تسبیح و تکبیر و قرارت قرآن نیست توجهات ثابته از جناب نبوی ست بثبوتی که اوضح تر از شمس النهار ست و هر عارف بعلم سنت مطهره آنرا میشناسد و از همین وادی ست ادعیه که دران دعا در نماز میکنیم و آن از ادعیه رسول خدا صلعم بما آموخته و این بسیار ست جز در مصنفی مستقل نمیتواند گنجید بلکه از آنحضرت صلعم تفویض داعی در دعا بما احب واقع شده فقال ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليه و این حدیث صحیح ست و از ینجا بطلان استدلال بدلیل مذکور بر هر حال و بهر تقدیر متقرر شد شوکانی فرموده وقد استكثر من الاستدلال به جماعة من المؤلفين في هذه الديار وهو وهم محض وغلط بحت انتهى

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

والله اعلم

سوال صلوٰۃ ماثورہ کہ علماء بران اجماع کردہ اند چیست **جواب** این صلوٰۃ ماثورہ
کہ علماء را بران اجماع باشد ہمان ست کہ در احادیث تعلیم مطلقاً ومقید آمدہ از طرق
صحیحہ ثابت گشتہ واحدی را از ائمہ حدیث دران مطعن نیست زیرا کہ اہل علم باعتبار این
شان اتباع اہل حدیث اند پس بتصحیح ہرچہ ازان اتفاق کردہ اند ائمہ اصول وفقہ وتفسیر
وآلات وسائر انواع علوم ہم دران موافق ایشانند وصلوٰۃ بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
صفات بسیار بثبوت رسیدہ وجمیع اہل حدیث یا بعض ایشان قائل بصحتش گشتہ اند وباقی
تابع ایشانند از انجملہ حدیث کعب بن عجرہ ست قال قلنا یا رسول اللہ قد علمنا او عرفنا
کیف السلام علیک فکیف الصلوٰۃ قال قولوا اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی
ابراہیم انک حمید مجید اللہم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراہیم انک حمید مجید
وبرین صیغہ وحدیث اصحاب امہات ست متفق اند مگر آنکہ ترمذی ذکر ابراہیم در ہر دو جا
کردہ وآل را ذکر نمودہ وہکذا فی روایۃ لابی داود وفی اخری لہ علی ابراہیم وآل ابراہیم
وباین روایت زلزلہ در قول کسیکہ از اہل علم زعم کردہ کہ جمع میان محمد وآل محمد وابراہیم
وآل ابراہیم در ہیچ روایتی از امہات ثابت نیست با آنکہ این جمع در بخاری دارد وہکذا
برامی ایراد آیات واحادیث واردہ در ابراہیم علیہ السلام عقد کردہ ثابت ست واز
انواعیکہ اہل امہات جز ترمذی بران متفق اند حدیث ابی حمید ساعدی ست انہم قالوا
یا رسول اللہ کیف نصلی علیک قال قولوا اللہم صل علی محمد وعلی ازواجہ وذریتہ کما صلیت
علی آل ابراہیم وبارک علی محمد وازواجہ وذریتہ کما بارکت علی آل ابراہیم انک حمید مجید
ومنجملہ انواعیکہ اہل حدیث در صحتش اختلاف ندارند حدیث ابی مسعود بدری ست قال اتانا
رسول اللہ صلعم ونحن فی مجلس سعد بن عبادۃ فقال لہ بشیر بن سعد امرنا اللہ ان نصلی علیک
فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول اللہ صلعم حتی تمنینا انہ لم یسألہ ثم قال رسول اللہ صلعم قولوا
اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت
علی ابراہیم انک حمید مجید والسلام کما قد علمتم اخرجہ احمد ومسلم والترمذی وصححہ وابوداؤد
والنسائی وصححہ ابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم والبیہقی والدارقطنی وزاد ابوداود فی

بروایة اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وفی اخری لہ کما بارکت علی آل ابراہیم فی العالمین
واخرج البخاری عن ابی سعید الخدری قال قلنا یا رسول اللہ ہذا السلام فکیف نصلی علیک
قال قولوا اللهم صل علی محمد عبدک ورسولک کما صلیت علی ابراہیم وبارک علی محمد وعلی
آل محمد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم واخرجہ ایضا النسائی وابن ماجہ ودرین باب
حدیثہا ست بعضی ازان چنان ست کہ نزد بعض ائمہ صحیح ست نہ نزد بعض دیگر ولکن
مقصود سوال بیان صیغ ماثورہ مجمع علیہا ست وگذشت کہ ہرچہ ائمہ حدیث بر صحتش
مجمع اند ہمان مجمع علیہ نزد دیگر علما ہست وتجملا انچہ اجماع بر صحت آن واقع شدہ احادیث
مسندہ صحیحین ست قال الشوکانی قال والمقصود ان العلما اتفقوا علی صحة ما فی الصحیحین
انما اختلفوا ہل ہو یفید العلم الیقین او لا یفید الا الظن فی ما لم یتواتر وقد حکی الاتفاق علی
تلقی الامة لما فی الصحیحین بالقبول السید العلامة محمد بن ابراہیم الوزیر فی تنقیح الانظار وقال
ہو الظاہر ثم قال بعد ذلک وقد استمر یعنی الاحتجاج بحدیث الصحیحین وشاع وذاع
ولم ینقل عن احد فیہ نکیر وہذہ طریق من طرق الاجماع السکوتی بل ہذہ اکبر طرق الاجماع المحتج
بہ بین العلماء وہذا فی دیار الزیدیة واما بلاد الشافعیة وغیرہم من الفقہاء فلا شک فی ذلک
انتہی واز اتفاق ایشان برین صحت لازم می آید اتفاق بر ہر صفت از صفات صلوة
بر آنحضرت صلعم کہ درین ہر دو مذکور ست وہمچنین لازم می آید اتفاق بر سائر صفات کہ بر آن
اسم صحیح صادق آید اگرچہ درین ہر دو مذکور نباشد زیرا کہ صحیح را نزد محدثین مراتب ست
اول متفق علیہ بخاری ومسلم دوم انچہ بدان بخاری مستقل گشتہ سوم انچہ بدان مسلم منفرد
گردیدہ چہارم ہرچہ بر شرط این ہر دو باشد ودر صحیحین نبود پنجم انچہ بر شرط بخاری باشد
ششم انچہ بر شرط مسلم بود ہفتم انچہ نزد غیر شیخین از ائمہ معتمدین صحیح باشد وبر شرط یکی
ازین ہر دو نبود وقال الشوکانی ہکذا حکی ہذہ المراتب غیر ائمة الحدیث جماعة من المتقنین من
متاخریہم السید العلامة محمد بن ابراہیم الوزیر رح انتہی گو تم ہمچنین در جمیع کتب اصول حدیث
این مراتب را ذکر کردہ اند وواحدی از اہل علم کہ بایشان اعتداد توان کرد درین ترتیب
طعن نکردہ جز ابن الہمام کہ در شرح ہدایہ وتحریر خلاف این مجمع علیہ نمودہ با آنکہ اجماع نزد

حنفیہ یکی از حجج اربعۂ شرعیہ ست و قدر د علیہ ہذا القول المفضی الی تعطیل الاحادیث الصحیحۃ و تشبیہ الاخبار الضعیفۃ بہا فی الاحتجاج فی الاحکام جمع جم من علماء الاصول وغیرہا کما صرح بذلک بعض الاعلام و بالجملہ چون صفتی ازین صفات ثابتہ صلوۃ یافتہ شود و یکی ازین طرق سبع وارد شدہ باشد و منازعی را از ائمہ معتبرین در صحتش نزاع نبود پس آن صفت متفق علیہا ست لما سلف باقی ماند آنکہ جمع این الفاظ صلوۃ کہ در احادیث صحیحہ وارد گشتہ ممکن ست یا نہ پس معلوم باد کہ نووی در شرح مہذب متصدی این جمع گشتہ و گفتہ ینبغی ان یجمع ما فی الاحادیث الصحیحۃ فیقول اللہم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم وبارک علی محمد وازواجہ وذریتہ کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید قال العراقی بقی علیہ مما فی الاحادیث الصحیحۃ الفاظ اُخر وہی خمسۃ یجمع الجمیع قولک اللہم صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ امہات المومنین وذریتہ واہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید اللہم بارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید انتہی شوکانی گوید ہذہ جملۃ ما اشتملت علیہ الاحادیث الصحیحۃ من الالفاظ فینبغی للمصلی اذا اراد ان یجمع بین جمیع الفاظ الصلوۃ الماثورۃ ان یصلی ہذہ الصلوۃ فان اقتصر علی نوع من الانواع الثابتۃ من طریق صحیحۃ فلا شک انہ قد صلی علی النبی صلعم صلوۃ متفقاً علی انہا ماثورۃ ولکن الاکمل الجمع لکی یکون ممتثلاً لجمیع ما ارشد الیہ الشارع انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

سوال جمع بین الصلوتین بغیر عذر صحیح ست یا نہ **جواب** جمع بغیر عذر حرام ست نزد جمہور بلکہ در بحر زخار از بعض اہل علم حکایت کردہ کہ اجماع یعنی محرم بودن او مجمع علیہ ست و منع ازان باین استناد کہ این اجماع را ابن منذر و ابن سیرین در قولی و امامیہ وغیرہم خلاف کردہ اند معترض علیہ ست بآنکہ این خلاف اعتداد ندیست خلاف حادث بعد اجماع صدر اول و در بعض کتب فروع نسبت جواز بغیر عذر بسوی علی رضی اللہ عنہ

وزید بن علی دیده شد ولیکن صحت این روایت معلوم نگشته زیرا که آنچه در بعض کتب ایں
دیده ایم مستثنی خلاف روایت مذکوره ست و علی الجملہ اگر تحریم جمع بغیر عذر اجماع نباشد
باری مذهب جمیع صحابه و تابعین و اہل بیت و علماء امت و ایمه ملت ست ما عدا ابن
عرفت و هر که نسبت جواز جمع مطلقا بسوی اہل مذهب کرده کتب ایشان از ان اباء دارد
در بحر زخار گفته و تحریم الجمع لغیر عذر انتهی و قطع نظر ازین ادله ناصه بر وجوب توقیت تحریم
آن بمبلغی رسیده که استیفاء ش کتاباً و سنةً قولاً و فعلاً دشوارست لکن بسوئی طرفی ازان
که بدان قیام حجت میتواند شد انشاء الله تعالی اشارت میکنیم حق تعالی میفرماید ان الصلوة
کانت علی المومنین کتابا موقوتا جار الله زمخشری در کشاف گفته محدودا با وقات
لایجوز اخراجها عن اوقاتها علی ای حال کنتم خوف او امن و این جمله مبین ست بحدیث
تعلیم و نحو آن و قال صلعم ان للصلوة اولا و آخرا و ان اول وقت الظهر حین تزول الشمس
و آخر وقتها حین یدخل وقت العصر و اول وقت صلوة العصر حین یدخل وقتها و ان آخر
وقتها حین تصفر الشمس و ان اول وقت المغرب حین تغرب الشمس و ان آخر وقتها حین یغیب
الشفق و ان اول وقت العشاء حین یغیب الشفق و ان آخر وقتها حین ینتصف اللیل و ان اول
وقت الفجر حین یطلع الفجر و ان آخر وقتها حین تطلع الشمس اخرجه الترمذی و هذا لفظه و النسائی
و الموطا و اخرج مسلم و ابو داود و النسائی عن ابی موسی ان النبی صلعم اتاه سائل فسأله عن
مواقیت الصلوة فلم یرد علیه شیئا قال و امر بلالا فاقام الفجر حین انشق الفجر و الناس لایکاد
یعرف بعضهم بعضا ثم امره فاقام الظهر حین زالت الشمس و القائل یقول قد انتصف النهار
و هو کان اعلم منهم ثم امره فاقام العصر و الشمس مرتفعة ثم امره فاقام المغرب حین وقعت الشمس
ثم امره فاقام العشاء حین غاب الشفق ثم اخر الفجر من الغد حتی انصرف منها و القائل یقول قد
طلعت الشمس او کادت ثم اخر الظهر حتی کان قریبا من وقت العصر بالامس ثم اخر العصر حتے
انصرف و القائل یقول قد احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتی کان عند سقوط الشفق و فی روایۃ
فصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق فی الیوم الثانی ثم اخر العشاء حتی کان ثلث اللیل الاول
ثم اصبح فدعی السائل فقال الوقت بین هذین و نزد ایمه معانی مقررست که مبتدا محلی بلام جنس

مقصور باشد بر خبر برابرست که خبرہم معرف بلام مذکور باشد یا بغیر آن از ادوات تعریف یا غیر معرف بود اصلا و این را علامہ تفتازانی در مطول بروجہی تحقیق کردہ کہ مزیدی بران متصور نیست و از اینجا معلوم شد کہ وقت صلوۃ مقصور بر بین بیانات ست و منہا ما اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی من حدیث بریدۃ ان رجلا سأل رسول اللہ صلعم عن وقت الصلوۃ فقال صل معنا ہذین الیومین فلما زالت الشمس امر بلالا فاذن ثم امرہ فاقام الظہر ثم امرہ فاقام العصر والشمس مرتفعۃ بیضاء نقیۃ ثم امرہ فاقام المغرب حین غابت الشمس ثم امرہ فاقام العشاء حین غاب الشفق ثم امرہ فاقام الفجر حین طلع الفجر فلما ان کان الیوم الثانی امرہ فابرد بالظہر فانعم ان یبرد بہا وصلی العصر والشمس مرتفعۃ اخرہا فوق الذی کان وصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق وصلی العشاء بعد ما ذہب ثلث اللیل وصلی الفجر فاسفر بہا ثم قال این السائل عن وقت الصلوۃ فقال الرجل انا یا رسول اللہ فقال وقت صلاتکم بین ما رایتم و این لفظ از تراکیب مفیدہ حصرست صیغۃً و مقاماً و منہا ما اخرجہ ابو داود والترمذی من حدیث ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال امنی جبریل علیہ السلام عند البیت مرتین فصلی الظہر فی الاولی منہما حین کان الفیئ مثل الشراک ثم صلی العصر حین کان الشیئ مثل ظلہ ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلی العشاء حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم وصلی المرۃ الثانیۃ الظہر حین کان ظل کل شیئ مثلہ لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین صار ظل کل شیئ مثلیہ ثم صلی المغرب لوقتہ الاول ثم صلی العشاء الآخرۃ حین ذہب ثلث اللیل ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض ثم التفت الی جبریل فقال یا محمد ہذا وقت الانبیاء علیہم السلام من قبلک والوقت فیما بین ہذین الوقتین و چون ازین احادیث انحصار اوقات صلوات خمس درین اوقات محدودہ کہ مبدء آن وقت فعل صلوۃ در روز اول و آخر آن وقت او در روز ثانی ست شناختہ شد پس باید دانست کہ قصر حقیقی ہمان اصل اصیل ست وادعاء ادعائی ادعائی بی دلیل ست و آنکہ گفتہ اند کہ شاہد ادعائی بودنش بنا بر افادہ کمال حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا من ادرک من الصبح رکعۃ قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ومن ادرک رکعۃ من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر نزد مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابی داود

پس مدفوع ست آنکه ورودش برای بیان تدارک وتخصیص عموم مشعور بازین صیغه وکوا وقت
واصلات ها رست برمدعا ندارد وهیچ قسم شاهد جمع عامد نمیتواند شد حالانکه تشمد نماز درین وقت
منافی ست بنص حدیث تلک صلوة المنافق وحدیث ذم من یاتی الصلوة دبارا وحدیث
تقبیح فعل من یترک الصلوة حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان ودرین صورت لابدست که حمل
بر تدارک معذورین کنند واستیناس بجمع صلوتین در سفر غفلت از اختصاص این جمع بسفر و
عدم جریان قیاس در اوقات ست وباینجا ادله مذکوره وغیر مذکوره چنانکه شناخته مصرح اند
بتعیین اوقات نماز ابتدائه وانتهائه ومصطفی صلعم آنرا بعلامات حسیه که براکمه هم ملتبس نباشد انما
منوط ساخته پس قول بعدم تعیین یا بتعیین با زیادت بر ما ثبت قول بلا دلیل ست وقد
اخرج مالک والبخاری ومسلم وابوداود والنسائی من حدیث ابن مسعود قال ما رایت رسول الله
صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفة وصلی الفجر یومئذ قبل
میقاتها ای قبل المیقات المعتاد لا قبل دخول الوقت واین تصریح ست ازوی بآنکه جمع میان
صلوتین فعل آن هردو در غیر میقات ست لا کما زعمه بعضهم واخرج الترمذی والحاکم عن
ابن عباس مرفوعا من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر ودر سندش
حنش ست وهو حسین بن قیس الرحبی الملقب بابی علی وهو ضعیف ضعفه احمد وغیره قال ابوعیسی
الترمذی بعد ان ساق هذا الحدیث ما لفظه والعمل علی هذا عند اهل العلم ان لا یجمع بین الصلوتین
الا فی السفر او بعرفة قال ورخص بعض اهل العلم من التابعین فی الجمع بین الصلوتین للمریض وبه
یقول احمد واسحق قال بعض اهل العلم یجمع بین الصلوتین فی المطر ولم یر الشافعی للمریض ان یجمع
بین الصلوتین انتهی کلامه واخرج عبدالرزاق وابن ابی شیبة باسناد صحیح عن عمر انه کتب
الی ابی موسی اعلم ان جمعا بین الصلوتین من غیر عذر من الکبائر واعظم ادله که مجوز جمع
مطلقا بآن متعلق شده حدیث ابن عباس ست فی الامهات کهما قال صلی النبی صلعم بالمدینة
سبعا وثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشا قال ایوب لعله فی لیلة مطیرة قال عسی ودر
روایت شیخین قبل لفظ مروی از ابن عباس زیاده کرده اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر
المغرب وعجل العشا قال وانا اظن ذلک وفی اخری فصلی الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشا

جمیعا من غیر خوف ولا سفر واخرجه الطبرانی فی الاوسط والکبیر والحافظ الہیثمی فی مجمع الزوائد عن ابن مسعود بلفظ جمع رسول اللہ صلعم بین الظہر والعصر والمغرب والعشا فقیل لہ فی ذلک فقال صنعت ذلک لئلا تحرج امتی و تضعیفش بآنکہ در روی ابن عبدالقدوس ست مضرت ندارد زیراکہ نیست تکلم در وی مگر بسبب روایت کردن او از ضعفا و تشیع و آن اول غیر قادح ست باعتبار ما نحن فیہ چہ این از ضعیفی روایت نکردہ بلکہ از اعمش روایت نموڈ کما قال الحافظ الہیثمی و ثانی خود تا آرج معتدبہ نیست بلکہ تعدیل ست ماد امیکہ مجاوز حد معتبر نباشد و این تجاوز از حد وی منقول نشدہ یا آنکہ بخاری گفتہ ست انہ صدوق و ابو حاتم گفتہ لا باس بہ و این ہر دو از اجلہ ائمہ جرح و تعدیل اند و نیز این حدیث را بزار از ابوہریرہ روایت نمودہ و لفظ جمع بین الصلاتین بالمدینۃ من غیر خوف واخرجہ الطحاوی من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ جمع رسول اللہ صلعم بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء وہو غیر مسافر فقال رجل لابن عمر لم تری النبی صلعم فعل ذلک قال لئلا یحرج امتہ و قد اخرجہ مسلم عن ابن عباس بلفظ جمع بین الظہر والعصر و بین المغرب والعشا بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر واخرجہ الترمذی ایضا عنہ بلفظ من غیر خوف ولا مطر و این روایت رد قول ابوایوب ست لعلہ فی لیلۃ مطیرۃ والجواب علیہ من عیسی و نیز رد ظن مالک ست ان ذلک فی المطر و امام الحرمین ادعا کردہ کہ لفظ مطر در متن حدیث وارد نشدہ حالانکہ صحیح مسلم و ترمذی موجود ست و در ان باین لفظ تصریح کردہ اند فاعجب لہذہ الدعوی و اخرجہ ایضا النسائی من حدیث ابن عباس بلفظ صلیت مع النبی صلعم الظہر والعصر والمغرب والعشا جمیعا اخر الظہر و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشاء و چون این حدیث ابن عباس اکد اعظم حجت مدعی جواز جمع بغیر تقیید باعذارست باتصفح جمیع طرق او شناختی پس باید دانست کہ مدلول لفظ جمع لغۃ ہیئت اجتماعیہ ست و این ہیئت در جمع تقدیم و تاخیر و جمع صوری موجود ست مگر آنکہ متناول جمیع یا اثنین نیست بوجہ آنکہ فعل مثبت در جمیع اقسام خود عام نباشد کما صرح بذلک فی مختصر المنتہی و شرحہ و غایۃ السول و شرحہا و اکثر کتب الاصول و قید مثل ابن الحاجب فی مختصرہ بذلک فقال لفظہ و کان یجمع بین الصلوتین فی السفر لا یعم و قیدہما و اما تکریر الفعل فمستفاد من قول الراوی کان یجمع و ذکر الشارح العضد

فی بیترب نا الفظ و ربما توہم من ذلک من قوله کان یفعل فانه یفهم منه التکرار کما اذا قیل کان
حاتم یکرم الضیف ولیس هو مما ذکرنا ه فی شیء لانه لم یفهم من الفعل وهو یجمع بل من قول الراوی
وهو کان حتی لو قال جمع نال التوہم انتهی و تحسین ابن الامام در غایه بدان تمثیل آورده گفته
مسئلة لا عموم لمثل صلی وکان یجمع فی اقسامها اذ لا یشهد اللفظ باکثر من صلوة وجمع مخصوص
وفهم الاستمرار من کان یفید فی الثانی عموم الازمان انتهی و در این هنگام یکی از این هر دو متعین
نشود مگر بدلیل و روایت سالفه نسائی معین جمع صوری ست و مؤید اوست آنچه از طریق
راوی از ابن عباس ثابت شده وهو ابو الشعثاء حین قال لابن عباس یا ابا عباس اظنه اخر الاولی وقدم
الاخری قال وانا اظنه کذلک و آنچه از ابن مسعود نزد مالک و بخاری و ابی داود و نسائی
بلفظ ما رایت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفة
وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتها گذشته موجب تقویت ما سبق ست چه ابن مسعود درین حدیث
نفی جمع کرد و حصرش در جمع مزدلفه نمود با آنکه وی یکی از رواة حدیث جمع بالمدینه است
کما سوفت و این مشعرست باشعار تام بآنکه این جمع واقع در مدینه جمع صوری بود و اگر حمل بر
حقیقی کنند هر دو روایتش با هم متعارض گردد و جمع اگر بمصیر بسوی او ممکن ست واجب باشد
و نیز مؤید اوست اخراج ابن جریر از ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلعم فکان یؤخر الظهر
ویعجل العصر فجمع بینهما ویؤخر المغرب ویعجل العشا فجمع بینهما و این همان جمع صوری ست و ابن عمر
چنانکه شناختی یکی از رواة جمع بمدینه منوره ست و تفسیر جمع مذکور بجمع صوری نموده و ثابت
نیست که این روایات معین جمع صوری هستند فهو المراد بلفظ الجمع کما آخرناک و در باره
جمع تاخیر و جمع تقدیم چیزی که مساوی این روایات باشد وارد نشده بلکه در باره جمع
مدینه که مورد بیانش بوده ایم چیزی از تعیین وارد نگشته پس مصیر بسوی آن واجب
باشد و نتوان گفت که بعض متاخرین علما گفته اند که جمع صوری در لسان شارع و اهل آن
عصر وارد نگردیده است زیرا که بطلان این قول از قوله صلعم المستحاضة وان قویت علی ان
تؤخری الظهر وتعجلی العصر فتغتسلین وتجمعین بین الصلوتین ثابت ست و مثل آن در باره نماز
مغرب و عشا هم مستحاضه مذکوره را هدایت فرموده و گذشت از ابن عباس نزد نسائی آنچه

حقیقت این جمع صوری ست پس انکار ورود وی در لسان شارع و اہل آن عصر کما ینبغی نیست
وبالجملہ دریافتہ کہ لفظ جمع محتمل تقدیم و تاخیر و صوری ہر سہ ست و متناول ہمہ نیست پس اگر
صحت تعیین بادلۂ مذکورہ کہ بعض آن صالح این معنی ست مسلم داری فبہا و مطلوب ثابت
شد و اگر تنزل داری فلا اقل احتمال مبطل استدلال بحدیث ابن عباس موجود ست و درین حین
رجوع بسوی غیر آن از ادلہ واجب نیست حالانکہ شناختہ کہ آن ادلہ قاضی بوجوب و محتم
توقیت و مانع از جمع برای غیر معذور اند وکافی ست اینکہ حافظ ابو عیسی ترمذی در آخر سنن
خود در کتاب العلل گفتہ جمیع ما فی کتابی ہذا من الحدیث ہو معمول بہ وبہ اخذ بعض اہل العلم ما خلا
حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلعم جمع بین الظہر والعصر بالمدینة والمغرب والعشاء من غیر خوف
ولا سفر وحدیث انہ صلعم قال اذا شرب الخمر فاجلدوہ فان عاد فی الرابعة فاقتلوہ انتہی
وعجب ست از کسیکہ اکثر اوقات میان دو نماز بلا عذر موجب جمع میکند و استدلال بحدیث
ابن عباس مینماید حالانکہ ہر کہ امعان نظر دران حدیث کردہ میداند کہ آن جمع صوری بودہ ست
واین در حقیقت توقیت ست با آنکہ از انحضرت صلعم جز در یکروز واقع نشدہ واین یوم
واحد را با سنوات نبوت کہ دران ہیچ نماز بغیر وقت نگذاردہ کدام نسبت ست مگر آنکہ
نزد استعمال بہا و اعدار و نحو آن باشد شیخ و برکت ما قاضی شوکانی رح چہ خوش فرمودہ وکذلک
فالتکن مخادعة الانسان لنفسہ وتغاطیہا بالباطل بحتہ وما ہذا اول ابتداع ولا اختراع باول
اختراع وکم من باب من ابواب الشریعة قد ترک العمل بہ بمرة وصار کالمنسوخ کما قال العلامة
جار اللہ فانا للہ وانا الیہ راجعون وبعضی از احادیث جمع کہ بالا ذکر یافت چنین اعتذار کردہ اند کہ
جمع مشترک ست میان جمع تقدیم و تاخیر و صوری واین مجمل ست پس بروایات ناصہ بر جمع
صوری مبین گشتہ و نتوان گفت کہ مشترک از باب مجمل نیست مگر نزد کسانیکہ حمل آن بر دو معنی یا جملہ
معانی معا جائز ندارد و مذہب صحیح مشہور جواز او ست بلا قرینہ و ہمین ست معنی عموم مشترک
وہو مذہب الشافعی وابی علی وقاضی القضاة والقاضی جعفر والشیخ الحسن وہو قول الاکثر وہو
الذی صححہ ابن الحاجب فی المختصر وابن الامام فی الغایة واستدلالہ و ابطال حجج المخالفین زیرا کہ
قول بجواز استعمال مشترک در دو معنی یا ہمہ معانی منافی مر صیغہ صالحہ استعمال در کل ست صیغہ

جمع صلاتین این معنی نیست زیراکه آورا در اقسام خود عموم نیست کما عرفت پس لابدست که مطلق را در باب مشترک بر مقید در باب عموم حمل کنند باین طریق که بعض صیغ را عموم نباشد هیچ فعل مثبت و جماعتی مشترک را در بحث عموم وارد کرده اند مثل غزالی و جوینی و ابن حاجب در مختصر خودش و بعضی چنین اعتذار کرده اند که روایات جمع مطلق مقید بوده اند بروایات مصرحه بجمع صوری و بر هر تقدیر قول ما ثابت ست اگر ریسی چه میگوئی در قول خطابی که حافظ آنرا در فتح الباری روایت نموده و بدان بر قائلین جمع صوری در حدیث ابن عباس و من معه رد کرده و گفته که جمع رخصت ست پس اگر همچنان باشد که ذکر کرده اند در اتیان هر نماز بر وقت خودش سخت ضیق حاصل گردد زیراکه اوائل و اواخر اوقات را خاصه هم ادراک نمی توانند کرد تا بعامه چه رسد گوییم پیشتر شناسا کرده ایم بآنکه شارع اوائل و اواخر اوقات را بامت خود آموخته و در تعریف و بیانش بحدی مبالغه فرموده که علامات حسیه برای آن معین نموده نزدیک نیست که بر عامه ملتبس گردد تا بخاصه چه رسد و فی ذلک رسالة للسید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر مسما بالیواقیت فی المواقیت و درین رساله تعیین اوقات نماز از کلام شارع بر وجهی بیان ساخته که هر جاهل و عالم و بدوی و قروی و مصری و زن و مرد بلکه طفل خرد سال هم بلا تکلف آنرا میتواند شناخت و گفته که معرفت اوقات مذکوره بربع مجیب و ساعات محدثه بدعت ست که بعد از صدر اول در زمان صحابه حدوث آن شده و مخالف شریعت ست انتهی پس تخفیف در تاخیر یکی از دو نماز تا آخر وقت او و گذاردن اولی در اول وقتش بنسبت فعل هر واحد از ان هر دو در اول وقت او ست چنانکه عادت شریف نبوی صلعم و دیدن و جبرای او بود تا آنکه عائشه صدیقه رضی الله عنها گفته ما صلی صلوة لآخر وقتها مرتین حتی قبضه الله و هیچ انصاف دوست درین معنی شک نکند که فعل صلوتین دفعة و خروج بسوی آن هر دو مرة اخف و ایسر از خلاف او ست اگر گویند جمع صوری که مراد بحدیث ابن عباس و من معه داشته گذاردن هر واحد از دو صلوة مجموعه در وقت او و داخل زیر قول وی صلعم ست الوقت بین هذین الوقتین و قول ان للصلوة اولا و آخرا پس عزیمت باشد نه رخصت و درینصورت قوله صلعم ما صنعت ذلک لئلا تحرج امتی چنانکه نزد طبرانی ثابت ست هیچ فائده نباشد

وشک نیست کہ جواز جمع صوری از احادیث معینہ وقت معلوم ست پس حمل این جمع
بران با وجود تصریح وی صلی اللہ علیہ وسلم باآنکہ این کار برای رفع حرج امت فرمودہ اطراح
فائدہ والغاء مضمون اوست گوئیم شک نیست کہ اقوال صادرہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
شامل جمع صوری ست کما ذکرت پس نسبت رفع حرج بسوی آن صحیح نباشد زیرا کہ آن اقوال
قاضی بنفی اوقیت و درین ہنگام رفع حرج بنسبت افعال نیست مگر باینوجہ کہ آنحضرت صلعم
ہیچگاہ نمازی را در آخر وقت وی بگذارد و از ینجا ظن میکند کہ فعل صلوۃ در اول
وقتش متحتم ست بنابر ملازمت آنحضرت صلعم بران طول عمر شریف خویش پس در جمع صوری
نمودن آنحضرت تخفیف وتسہیل ست بر کسیکہ بمجرد فعل اقتدا می کند وشک نیست کہ اقتدا
بافعال موکد تر از اقتدا باقوال ست ولہذا اصحاب رضی اللہ عنہم از نحر بدن روز حدیبیہ لیکہ
رسول خدا ایشان را امر بنحر کرد ممتنع شدند تا آنکہ جناب نبوت بر ام سلمۃ مغموم در آمد و وے
آنحضرت صلعم را اشارت بنحر نمود و گفت حلاق را خواندہ حلق نماید پس ہمچنان کرد و نحر نمود و
ہمگنان نحر کردند و قریب شد کہ از شدت تراکم بعض بر بعض در حال حلق ہلاک گردند اگر گوئی
خطابی گفتہ ست کہ جمع در عرف بر کسیکہ تاخیر ظہر کرد تا آنکہ در آخر وقتش بگذارد و تعجیل عصر
کردہ آنرا در اول وقت اوبجا آرد واقع نمیشود زیراکہ این کس آنرا در وقت خاص او گذاردہ ست
وجمع معروف آنست کہ دو نماز در وقت یکی از آن ہر دو نماز باشد گوئیم اگر مراد خطابی
عرف شرع ست پس ممنوع باشد والسند ما عرفناک سابقاً واگر مراد او عرف مختص بطائفہ
از فرق اسلام و بمانعین از جمع متسبب از تمذہب واعتقاد ناشی از مذہب ست پس بر ہیچکے
حجت نیست واز ینجا نمایان شد بطلان قول بعض کہ در تایید خطابی گفتہ ست ان الحقیقۃ العرفیۃ
مقدمۃ علی اللغویۃ پس بر تسلیم صحت اطلاق لغۃ وامتناعش عرفاً حقیقت عرفیہ مقدم باشد
وسبب این وہم التباس عرفیت خاصہ بفہم بعید اوست اگر گوئید نووی گفتہ تاویل حدیث
بجمع صوری ضعیف یا باطل ست بنابر مخالفتش بظاہر حدیث بمخالفت غیر محتمل گوئیم این غفلت ست
از روایت سابقۃ النسائی ولہذا جماعتی از متاخرین انکار این مقالہ بر نووی کردہ اند منہم ابن
سید الناس فی شرح الترمذی والمغربی فی البدر وغیرہما وشناختہ کہ جمع صوری متعین ست وآنرا

باداید ربط داده ایم کہ قدرش جز کسیکہ چشم از اقوال رجال پوشیده و نظر خود را برادلہ شرعیہ مجرد ساختہ نمی شناسد ع

فدع عنك نهبا صيح في حجراته ۔ وهات حديثا ما حديث الرواحل

ولو تمی عطفت عن الحق صوت کل صارح لتقطعت انساع رواحلك و تعقدت احلاسها قبل ان تصل بك الى دار ليلى فتحظى بوصلها و از عجائب نعست

آنچہ علامہ جلال در ضوء النہار ذکر کرده کہ اوقات مخصوصه واجب نیست بلکہ مندوبست باین سند کہ ثبوت این اوقات بافعال ست و افعال دلالت بر وجوب ندارند انتهى

و صدور مثل این مقالہ از چو محقق از باب مواعظ قامعہ فتن از تمسک باقوال رجال در کون بر جزم ایشان در مواطن احتمال ست گویا کہ این محقق را نزد رقم این احرف حدیث

تعلیم سائل حاضر نشده کہ دران الوقت بین هذین و در لفظ دیگر وقت صلوتکم بین ما رایتم و حدیث ان للصلوة اولا و آخرا و جز آن واقع ست و قد سبق جمیع ذلك و هیچ تعجب از عدم

استحضارش در وقت تالیف نیست زیرا کہ وی کثیر الوقوع در ایمہ بوده ست ولکن عدم التفات با طول مدت و قراءت کتاب بروی موجب این قول غریب آمده طرفہ تر ازین

آنست کہ خودش عقیب جزم بآنکہ ثبوت اوقات صلوة بافعال ست بلا فصل گفتہ و اما مفهوم قولہ صلعم الوقت ما بین هذین الوقتین الخ و این تهافت ست بر نفس خود و بوده

اقوال قبل جفاف قلم و بعد اللتيا و التي افعال در ینجا مبین اجمال قولہ تعالی ست اقیموا الصلوة و امثال آن و در اصول مقرر گشتہ کہ بیان مجمل واجب واجب باشد سید علامہ

امیر در منحة الغفار حاشیہ ضوء النہار در تزئیف کلامش گفتہ ثم نقول لا اتفاق بینك و بین

الامة ان جمع التقديم و التاخير لم يثبت الا بهذا الحديث الوارد بلفظ جمع و هي رواية فعل

عقلا و لغة و شرعا و لا تدعي انت و لا احد من اهل الدين انه ورد فيها قول و اذا كان كذلك

فهذه الدعوى حكاية فعل وقعت مرة واحدة عند الاكثر بنيت عليها القناطر و هذه بعينها الافعال

التي كانت طول عمره صلعم و الاقوال التي سارت مسير الشمس و هبت هبوب الرياح و جعلتها

قصارى هذا المبحث فان قال الشارح كما قال صلعم ينظر احدكم القذى في عين غيره و لا ينظر الجذع

فی عینه فمن کان له قلب او القی السمع وہو شہید علم الصحیح من الباطل انتہی بعده جلال وہم
دیگر را ردیف این وہم کرده وگفته حدیث ابن عباس وسائر احادیث سفر وحدیث من
ادرک رکعة قبل طلوع الشمس ہمہ باظاہر درنسخ توقیت مخصوص یا در مندوب بودن وست
انتہی وتو میدانی که احادیث جمع در سفر وحدیث ادراک رکعت خاص ست بنسبت احادیث
معینه وقت پس اینقول که خاص ناسخ عام ست مطلقاً غفلت از قاعده متقرره در علم اصول
آری جماعتی بآن رفته ست که ناسخ ست اگر متاخر شود تا مدتی که عمل دران ممکن باشد ولکن
این مذہب مرجوح ست اگرچه جماعتی از اصحاب اصول بسوئی آن رفته اند ونیز نسخ درینجا
نمیتوانند شد مگر بمعنی رفع وجوب وبقاء ندب وہیچکی از علما نگوید که بمعنی رفع ست
زیراکه احادیث صحیحه مشعرست بآنکه فعل صلوة در اول وقتش از افضل اعمال ست واگر
افضل نباشد تا احب اعمال الی الله ست چنانکه در صحیحین از حدیث ابن مسعود آمده اند رضوان
الله ودرین حین استفاده توجیه نسخ بسوئی وجوب وبقاء ندب از دعوئی نسخ نمیتوانند شد
پس فائده قولش او کونه للندب چه باشد وہل ہذا الامن الخلط الذی لا یقع لمتیقظ بعده
این ہر دو وہم را بوہم ثالث مردف ساخت وگفت وآمد از انحضرت صلعم مخالفت توقیت
که مدلول آیه ست ماثور نشده پس برجوع بسوئی توقیت واجب باشد مراد آیه اقم الصلوة
لدلوک الشمس ست وہیچ عاقل شک نمیکند درآنکه اقوال وافعال صادره از حضرت رسالت
صلعم طول عمر شریف مبین اجمال آیه مذکوره ست ووی مخالفت این آیه باعتبار ظاہر کرده سپس
این اوہام را بوہم رابع ردیف ساخته وبطریق ایراد بر نفس خویش گفته اگر گوئی که غایت آیه
مستلزم صحت عصرین در لیل ست گویم مراد بصلوة در اقم الصلوة جنس صادق بر صلوة نہار
وصلوة لیل ست الی آخر کلامه واین جوابش در حقیقت تکمیل اشکال ست که بر نفس خویش
وارد کرده بود وتتمیم اعضال ست که استشعارش نموده زیراکه استلزام صحت عصرین در
لیل نباشد مگر باعتبار جنس صادق بر نماز روز وشب واین در قوت امر باقامت جنس
صلوة در موقت ست پس صادق آید بر مودی مغرب قبل غروب شمس وموددی عصر بعد
غروب آفتاب که وی اقامت صلوة برای دلوک شمس تا غسق لیل کرده واین اوہام الکلام

لاحائل بیر ونمودہ ودرین بحث غیراین اوہام ہم آوردہ مثل آنکہ مراد بمفہوم قول وی صلعم الوقت ما بین ہذین الوقتین وقت کامل ست الخ وفساد این دعوی دراول این بحث بیان نمودہ آمد قال الشوکانی رح وقد انصف الامیر فی ہذا البحث ورد کلامہ بما لا مزید علیہ واحال علی مولفہ فی المواقیت المسمی بالیواقیت ولم اقف علیہ انتہی گویم مواقیت نزد ما موجودست وبرای ایضاح این بحث ردا وتعقبا کافی ووافی ست وبا آنکہ مقصود درجواب این سوال بیان ادلہ ومقتضای اوست ولیکن وجہ انتقاد بر علامہ جلال وتطویل بحث درکلام برکلام او اشتغال جمعی از علما ورکون ایشان بسوی بحث وی درین مسئلہ ست چہ بر تحقیق وتضلع او از علوم عقلیہ ونقلیہ وثوق دارند وشک نیست کہ وی ہمچنین ست ولکن بشر از عیب بری نیست ع

ومن ذا الذی ترضی سجایاہ کلہا　　　کفی المرء نبلا ان تعد معایبہ

وقانون مستمر آنست کہ کل احد یوخذ من قولہ ویترک الا المعصوم علیہ الصلوۃ والسلام قال شیخنا وبرکتنا القاضی العلامۃ المجتہد المطلق الشوکانی رضی اللہ عنہ فی بحثہ عن ہذہ المسألۃ ومن مفاسد الجمع لغیر عذر ما یفعلہ اہل العصر والذی قبلہ فی جامع صنعاء التی ہی اعظم مدائن الیمن ومحط رحال الائمۃ من الاعلام من تجمیعہم لصلوۃ العصر جماعۃ کبری بالوف من الناس عقیب صلوۃ الجمعۃ قبل دخول وقت العصر علی جہۃ الاستمرار والدوام ولا یتمکن احد ان ینقل حرفا واحدا من قول المصطفی صلعم او فعلہ انہ صلی العصر قبل دخول وقتہا لغیر عذر السفر ونحوہ فی یوم الجمعۃ او فی غیرہا الا ما سلف من حدیث ابن عباس ومن معہ وقد عرفت الکلام علیہ ولا اشک ان ملازمۃ ہذا الشعار من اعظم الدواعی الی التبدیع لا سیما من الوافدین الی ہذا المصر الذی لا تکاد جمعۃ من الجمع تخلو عن جماعۃ منہم حتی سارت الرکبان بان مذہب الزیدیۃ جواز الجمع بین الصلوتین لغیر عذر وقد عرفت انہم بریئون من ذلک ولقد کان المؤید باللہ الذی تخضع لعلمہ المخالف والموالف یظہر التشدید والوعید علی من جمع بغیر عذر ولقد رأینا جماعۃ من اہل العلم یصلون فی ہذہ الجماعۃ فانا للہ وانا الیہ راجعون ولا عتب علی العامۃ فانہم اتباع کل ناعق وطروقۃ کل فحل فانہم لما رأوا اساداتہم الذین ہم ارباب المناصب واہل الہیئات یفعلون ذلک مع انتمائہم الی العلم

وتحليهم بجيد الثياب لم يشكوا في ان الحق كائن في ايديهم غير خارج عنهم فكيف يخرج عن قوم لبسوا
احسن اللباس وبرزوا في زي العلماء للناس فمن كان ينتمي الى نصيب من الحياء ويرجع الى
حظ من الدين فليدع ما يريبه الى ما لا يريبه فان ابيت الا اللجاج والجدال فدع ذلك رعاية
للمروة ان لم تدعه رعاية للدين فان الرجل يانف عن الافعال التي تحط عنها ومن قومه وقد
عرفت ان بهذه الصلوة قد اوجبت نسبة جواز الجمع لغير عذر الذي هو من اعظم البدع واشنع الشنع
عند اهل المذهب الى ائمتنا وهم اشد الناس منعا لذلك كما عرفت والحمد لله رب العالمين انتهى
كلامه الذي تلوح عليه انوار الحق وتتناثر منه على اهله جواهر الصدق وهذه المقالة وان خاطب بها
اهل صنعاء وهم اناس بلده فهي تصدق على عامة كل بلد من البلاد التي كانت بايدي الاسلام
بل على خاصتها عند البحث عن مسائل الدين والخوض في احكام الشرع المبين وانما الموفق السعيد
من وفقه الله تعالى الى اتباع الكتاب العزيز والسنة المطهرة ولمن له قلب او القى السمع وهو
شهيد والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

سوال رفع اليدين در دعا بعد از فريضه بسنت صحيحه ثابت شده يا نه **جواب**
رفع يدين در دعا بقول وفعل نبوي صلى الله عليه وسلم هردو ثابت شده اما مطلقا نه مقيدا بالفريضة
لا نفيا ولا اثباتا پس عموم ادله ومطلقات آن شامل فريضه خواهد بود تا آنكه دليلي بر تخصيص وے
قائم شود عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الدعاء حتى
يرى بياض ابطيه رواه البيهقي في الدعوات الكبير وعن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان
يجعل اصبعيه حذاء منكبيه ويدعو رواه البيهقي وعن ابن عباس قال المسئلة ان ترفع يديك حذو
منكبيك رواه ابو داود وعن ابن عمر انه كان يقول ان رفعكم ايديكم بدعة ما زاد رسول الله صلى الله
عليه وسلم على هذا يعني الى الصدر وعن سلمان قال قال رسول الله صلعم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده
اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا رواه الترمذي وابو داود والبيهقي قال الحافظ في بلوغ المرام
اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه الحاكم وعن مالك بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم اذا سالتم الله فاسالوه ببطون اكفكم ولا تسالوه بظهورها رواه ابو داود وعن ابن عباس
قال كان رسول الله صلعم اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه وقال ابو الدرداء ارفعوا هذه

الا ایادی قبل ان تغل بالاغلال اخرجها الغزالی فی الاحیاء و عن عمر قال کان رسول الله صلعم
اذا رفع یدیه فی الدعاء لم یحطهما حتی یمسح بهما وجهه رواه الترمذی و ترمذی این حدیث را بابی
مستقل منعقد کرده و گفته باب رفع الایدی عند الدعاء و بعد ذکر این حدیث گفته هذا حدیث
غریب لانعرفه الا من حدیث حماد بن عیسی و قد تفرد به و هو قلیل الحدیث و قد حدث عنه الناس
و حنظلة بن ابی سفیان الجمحی ثقة وثقه یحیی بن سعید القطان انتهی و عن السائب بن یزید عن ابیه
ان النبی صلعم کان اذا رفع یدیه مسح وجهه بیدیه رواه البیهقی فی الدعوات الکبیر و عن عمر کان رسول
الله صلعم اذا مد یدیه فی الدعاء لم یردهما حتی یمسح بهما وجهه اخرجه الترمذی قال الحافظ فی
بلوغ المرام و له شواهد منها حدیث ابن عباس عند ابی داود و مجموعها یقتضی انه حدیث حسن
انتهی این ست بعض ادله عموم رفع مرفوعا و موقوفا و در روی ذکر مسح وجه بعد رفع نیز هست
اما رفع در مواضع خاصه پس در صحیحین در قصه عامل کردن ابن اللتبیه بر صدقه ثابت شده که
برداشت دستها را تا آنکه دیده شد سفیدی بغل شریف و در قصه خالد بن الولید آمده که رفع
کرد و فرمود اللهم انی ابرأ الیک مما صنع خالد رواه البخاری و النسائی و رفع کرد بر صفا رواه
مسلم و ابوداود و رفع کرد در بقیع سه بار مستغفرا لهم رواه البخاری و مسلم و رفع کرد نزد
تلاوت این آیه رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ قائلا اللهم امتی امتی رواه مسلم و رفع کرد
نزد فرستادن لشکری که در وی علی بن ابی طالب بود و گفت اللهم لا تمتنی حتی ترینی علیا رواه
الترمذی و رفع کرد نزد انداختن گلیم بر اهل بیت قائلا اللهم هولاء اهل بیتی رواه الحاکم الی
غیر ذلک و نووی در شرح مهذب قریب سی حدیث از صحیحین و جز آن درین باب جمع کرده
و للمنذری فیه جزء و للسیوطی فیه رسالة مستقلة قال فیها قد بلغنی عن بعض الناس انه قال لیس
فی رفع الیدین فی الدعاء حدیث صحیح فعجبت لذلک فان الاحادیث فیه مشهورة بل متواترة
کثیرة المسالک فحققتها فی هذا الجزء لینتفع بها من یقف علیها و لا یتکلم فی السنة النبویة بغیر علم
من لم تصل رتبته الیها فاقول لنا فی رفع الیدین فی الدعاء من فعل النبی صلی الله علیه و آله و سلم
و امره نیف و اربعون حدیثا فیها الصحیح و الحسن و الضعیف من روایة بضع و عشرین من الصحابة
انتهی بعده این احادیث را با کلام بر آن ذکر نموده و آن جزو نزد فقیر موجود است و اما

حدیث انس بن مالک کان النبی صلی الله علیه وسلم لا یرفع یدیه فی شیء من دعائه الا فی الاستسقاء
وانه یرفع حتی یری بیاض ابطیه رواه البخاری پس نزد جمهور محمول ست بر نفی صفت خاص که
رفع بلیغ باشد کما یدل علیه قوله حتی یری بیاض ابطیه یا بر نفی صفت رفع چنانکه در مسلم آمده
استسقی فاشار بظهر کفیه الی السماء یا بر نفی رویت انس واین مستلزم نفی رویت غیر او نیست
وارجح همان اول ست وازینجا دفع شد قول مالک بن انس که نیست رفع در دعا مگر درین
دعا خاصة ورد آن اوست احادیث رفع در غیر این موضع خصوصاً وعموماً ودر حدیث ابی امامه ست
قیل یا رسول الله ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الآخر ودبر الصلوات المکتوبات رواه
الترمذی ودر حدیث معاذ بن جبل ست ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له یا معاذ انی والله
احبک فلا تدع دبر کل صلوة ان تقول اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک اخرجه ابوداود
والنسائی وصححه ابن حبان والحاکم واین هر دو حدیث دلالت دارند بر آنکه دعا بعد فریضه می باید
ورفع از آداب اوست پس در هر دعا می باید اما حق آنست که این دعا بعد فریضه فعل دائمی
نبود چنانکه حدیث متفق علیه ابن عباس کنت اعرف انقضاء صلوة رسول الله بالتکبیر بران
دلالت دارد ولهذا در حرمین معمول آنست که بمجرد تحلیل امام از صلوة بسلام برمیخیزند وانتظار
دعای او نمیکنند با آنکه وی بعد نماز اندکی از برای ذکر ودعا حسب رسم این زمان می نشیند
ولهذا در سفر السعادة گفته این دعا که بعد از سلام میکنند از عادات پیغمبر خدا نبود ودرین باب
هیچ حدیث ثابت نشده وبدعتی ست مستحسن انتهی مراد نفی دوام ست بهیئت کذائی الیوم
والا دعا بعد فریضه ثابت ست کما تقدم وشیخ عبدالحق دهلوی در شرح سفر السعادة بعد
ایراد حدیث فضل بن عباس روایت ترمذی که ناظر در استحباب دعا بعد نماز ست گفته ما نا
که این حدیث نزد مصنف ثبوت ندارد ولهذا گفت بدعتی ست مستحسن وجزری در حصن حصین
برمز ترمذی ونسائی از اوقات اجابت دبر صلوة مکتوبه را عد کرده مگر آنکه مراد بدان
بعد از تشهد قبل سلام دارند انتهی وباین رفته ست حافظ ابن القیم ودر هدی نبوی گفته
عامه ادعیه متعلقه بصلوة که آنرا کرده وگفته در نماز بوده انتهی یعنی مراد بدبر صلوة قرب آخر
اوست که تشهد باشد نه بعد از سلام وهکذا نقل عن شیخه ابن تیمیة رضی الله عنه پس اگر این دعوی

صحیح شود عدم رفع در بین او غیره ثابت گردد و لیکن دران نظر است زیرا که اطلاق لفظ دبر
چنانکه بر جزئی می آید که از جنس مضاف خود باشد کما فی قوله تعالی ومن یولهم یومئذ دبره
همچنین بر جزئی می آید که از جنس مضاف نباشد نحو قوله تعالی ومن اللیل فسبحه
وادبار النجوم ای آخر اللیل لعقب غروبها و مثل حتی التدبر پس این لفظ مشترک است
میان هر دو اطلاق و حمل لفظ مشترک بر یک معنی از دو معنی بدون دلیل صحیح نیست پس
سبیل تحکیم در تجارب جز باستعمال شرع است و بیانش آنست که در بخاری آمده و تسبحون و تحمدون
و تکبرون خلف کل صلوة ثلثا و ثلثین فمراد خلف در تجاب دبر صلوة است لعقب خروج
از آن و این دلیل است بر آنکه مراد بدبر خلف صلوة است یعنی لعقب آن و تایید میکند
حدیث ابی داود و بلفظ یعنی اثر کل صلوة ای بعده و تایید میکند حدیث مسلم که در صلوة
مایه تسبیح و بل مائه تسلیمه غفرت ذنوبه و لو کانت مثل زبد البحر و مراد بدبر درینجا
عقب صلوة است بعد از تسلیم و تایید میکند حدیث ابی ذر ان رسول الله صلعم
قال من قال فی دبر صلوة الفجر و هو ثان رجلیه قبل ان یتکلم لا اله الا الله وحده لا شریک له الخ
اخرجه الترمذی و قال حسن صحیح و این نص است در محل نزاع زیرا که مراد بدبر صلوة در حدیث
قبل از سلام می بود قید و هو ثان رجلیه و قید قبل ان یتکلم بیفائده می شد پس ثابت شد که دعا بعد از فرض
ثابت شد و تحقیق حافظ ابن القیم رح بقبل سلام از هم باشد لیکن در فتح الباری گفته سیاق
احادیث که با این وقت ثابت نشد چنان فهمیده اند که مراد حافظ ابن القیم رح نفی دعا بعد
صلوة مطلقا بوده است حال آنکه چنین نیست بلکه حاصل کلامش نفی دعا بعد از سلام مستقبل قبله
ماموما است بعد از سلام است و اما اگر امام رو بسوی قوم گردانیده و اذکار مشروعه را تقدیم نموده
دعا کند ترددش هم ممتنع نیست انتهی و این معنی اگر صحیح شود نزاع از میان بر خیزد والله اعلم

کلام قوی تحقیق الله عنه در اول است والله اعلم

سوال حدیث ذو الیدین که دران حکایت کلام آنحضرت و کلام جماعه از صحابه وارد
شده و ذکر بنا در نماز بر نماز گذارده شده قبل از خروج لسلام ... واقع شده
توضیح ... **جواب** اقول مستعینا بالله و متوکلا علیه ... اهل اسلام اتفاق کرده اند

زیرا که این حدیث صحیح ثابت ست احدی دران خلاف ندارد و غایت آنچه غیر عامل بظاهرش آورده مجرد تاویل ست بوجوه مستبعده یا اعلال ست بانچه قادح در صحت او نیست باجماع اهل این شان و نیست خلاف در ثبوت و صحت آن از طریق ابی هریره و این حدیث در جمیع دواوین اسلام همچنین آمده ست و او را طرق کثیره و الفاظ متعدده ست و قد جمعها الحافظ صلاح الدین العلائی فبلغت الی شئی کثیر و این حدیث نه از ان جنس ست که ابو هریره بروایتش منفرد باشد چنانکه بسیاری از مشتغلین بعلم حدیث گمان کرده اند بلکه از طرق غیر ابو هریره هم مروی گشته در سنن ابو داود و ابن ماجه از حدیث ابن عمر آمده و در مسند بزار و طبرانی از طریق ابن عباس وارد شده و در زیادات مسند و سنن بیهقی خود از ذی الیدین مروی گردیده و طبرانی در اوسطش از حدیث عبد الله بن مسعود روایت نموده و ابو داود و نسائی آن را از طریق ابن خدیج روایت کرده و در کبیر طبرانی از طریق ابی العریان آمده غرضکه این جماعه صحابه راوی این حدیث اند از انحضرت صلعم و عمران بن حصین نیز مثل این قصه روایت کرده فاخرج ذلک عنه مسلم و ابو داود و نسائی و ابن ماجه و غیرهم و جمهور صحابه و تابعین و تبع ایشان و ائمه سلف و من بعدهم بآن رفته اند که این حدیث شریعت ثابته ست برای جمیع مسلمین و آنچه مخالف و معارض او باشد وارد نشده و بنا بر آن بر اتمام از صلوة که بعد از سلام سهواً واقع شده و بعد کلام که از زبان بسیاری از مردم استنکار آن میکنند تاویل صحیح و وجه مقبول جاری بر اسالیب شریعت مطهره وارد و موافق منهج قویم صراط مستقیم ست چنانکه تحقیقش بما یاتی ان شاء الله تعالی و نووی حکایت این مذهب در شرح مسلم از جمهور کرده و ابن المنذر نقل آن از ابن مسعود و ابن عباس و عبد الله بن الزبیر و از عروه بن الزبیر و عطا بن ابی رباح و حسن البصری و قتاده در احدی الروایتین نموده و حازمی حکایتش از عمرو بن دینار فرموده و مالک و شافعی و احمد و ابو ثور و ابن المنذر منجمله قائلین این قول اند و هم حازمی از چند اهل کوفه و اکثر اهل حجاز و اکثر اهل شام شامل سفیان ثوری حکایتش کرده و بالجمله هر که از اهل علم که قائل بفرق میان کلام ساهی و جاهل و میان کلام عامد ست وی مستدل باین حدیث و عامل باوست و آنانکه قائل اند بعدم فرق میان کلام ساهی و جاهل و کلام عامد آن جمهور اند و قد حکاه الترمذی عن

اکثر اہل العلم وحکاہ ایضاً عن الثوری وابن المبارک وبہ قال النخعی وحماد بن ابی سلیمان والامام
ابوحنیفہ رح پس اگرچہ ایشان میان ہر دو کلام فرق نمیکنند وجملہ کلام را مفسد صلوٰۃ میگویند
لیکن قائل اند بآنکہ حدیث ذی الیدین حدیث صحیح معمول بہ مقبول ست مگر حاجت بسوی
تاویلش ازانجہت افتاد کہ در وی دلیل ست برینکہ کلام واقع برنہجی کہ درین حدیث آمدہ
مفسد نماز نیست و تاویل باجماع اہل این شان منافی صحت نباشد وچون متقرر شد کہ در
صحت این حدیث میان جمیع طوائف اہل اسلام خلافی درمیان نیست بلکہ از احادیث متلقاۃ
بالقبول نزد جمیع علماء فحول ست بلکہ از احادیث متواترہ من التابعین ومن بعدہم ست
پس درینصورت اگر چنین گویند کہ راویانش از صحابہ بعدد متواتر رسیدہ اند حسبا قد منا
بیانہ عمل برین حدیث صحیح ثابت از انحضرت صلعم باجماع امت واجب ست و روا نباشد
و ہر کرا در نماز مثل این ماجرا کہ رسول خدا را صلعم پیش آمدہ وحدیث ذوالیدین بان ناطق
دست بہم دہد بروی واجب باشد کہ مقتدی شود برسول خدا صلعم ومثل عمل آنحضرت بجا آرد
چہ فاعل این فعل متعلم شرائع ست کہ شریعت را از نزد خدا عزوجل برای ما آوردہ ونیست
فرق درمیان این حکم شرعی و دیگر احکام شریعت مطہرہ مگر بمجرد شکوک واوہام اگر قائلی گوید
کہ از انحضرت صلعم خلاف این حدیث ثابت شدہ چنانکہ بخاری ومسلم وابوداود وترمذی
ونسائی واحمد بن حنبل در مسند اخراج کردہ اند ان زید بن ارقم قال کنا نتکلم فی الصلوٰۃ یکلم
الرجل منا صاحبہ وہو الی جنبہ فی الصلوٰۃ حتی نزلت وقوموا للہ قانتین فامرنا بالسکوت ونہینا
عن الکلام واین حدیث نزد شیخین از حدیث جابر ونیز نزد طبرانی از حدیث عمار وہم نزد طبرانی
از حدیث ابی امامہ ونزد بزار از حدیث ابی سعید ثابت ست پس در جوابش میتوان گفت
کہ میان این حدیث وحدیث ذوالیدین ہیچ مخالفت ومعارضت نیست چہ این حدیث
شامل ہر کلام ست بدون فرق میان کلام عامد وکلام ساہی وجاہل زیراکہ الف ولام
در لفظ نہینا عن الکلام مفید عموم ست واین حدیث مسئول عنہ یعنی خبر ذوالیدین خاص ست
پس عام را بر خاص بنا کنند وکلام مفسد صلوٰۃ ہمان کلام عامد باشد نہ غیر او وہیچ عذر ازین
بنا بمقتضای قواعد اصولیہ نیست ودعوی مدعی وزعم زاعم کہ این فعل صالح تخصیص قول

عام نیست تخصیص ست زیرا که جبان در حدیث ذی الیدین خود از انحضرت صلعم و دیگر صحابه
حاضرین مسجد در ان جمع مبارکه واقع شده پس این فعل از مخصصات نباشد و نیز این
دلیل خاص متاخر از نهی عام ست باجماع اہل نقل و خاصی که متاخر باشد صالح تخصیص ست
کما ہو مذہب الجمہور من اہل الاصول و متاخر از ان گفتیم که بخاری و مسلم و غیرہما از حدیث
ابن مسعود اخراج کرده اند قال کنا نسلم علی النبی صلعم و ہو فی الصلوة فیرد علینا فلما رجعنا
من عند النجاشی سلمنا علیه فلم یرد علینا فقلنا یا رسول الله کنا نسلم علیک فی الصلوة فترد
علینا فقال ان فی الصلوة لشغلا و فی روایة لاحمد و النسائی و ابی داود و ابن حبان فی
صحیحه قال کنا نسلم علی النبی صلعم قبل ان ناتی ارض الحبشة فلما قدمنا من ارض الحبشة اتیناه
فسلمنا علیه فلم یرد فاخذنی ما قرب و ما بعد حتی قضوا الصلوة فسألته فقال ان الله یحدث
من امره ما یشاء و انه قد احدث من امره ان لا نتکلم فی الصلوة پس این حدیث افاده کرد که
ہنوز مهاجرین حبشه رجوع از ہجرت خود نکرده بودند که او تعالی سخن را در نماز حرام فرمود
بخلاف حدیث ذی الیدین که روایتش ابو ہریره از مشاہده خود کرده و اسلام ابو ہریره
نزد فتح خیبر بود و آنکه گفته اند که صاحب قصه در بدر گشته شد پس ائمه حدیث چنانکه ابن
عبد البر و غیره نقل کرده اتفاق دارند بر آنکه این وہم از زہری ست و وی این قصه را
بذی الشمالین نسبت کرده و ذو الشمالین ہمان ست که ببدر مقتول شد و ہو خزاعی و اسمه
عمیر بن عبد عمرو بن نضله و موت ذو الیدین متاخر از وفات نبوی ست و تحدیث این حدیث
بعد از موت آنحضرت صلعم نموده کما اخرج ذلک الطبرانی و اسمه الخرباق و از ینجا متقرر شد
که حدیث ذو الیدین متاخر از حدیث نہی از کلام ست و متممه مقویات و مؤیدات اوست
آنکه از رواة حدیث ذو الیدین یکی عمران بن حصین ست که متاخر الاسلام ست و نیز در روایت
خود چیزی ذکر کرده که افاده مشاہده میکند کما فی صحیح مسلم و غیره و بعد تقریر این عذری
برای منصف که جامع بین الادله ست باقی نیست کما ہو الواجب باجماع المسلمین و در علم
اصول و علوم حدیث و غیر ذلک تصریح ست بآنکه جمع مقدم ست بر ترجیح و نیز تصریح
واقع شده ست بر وقوع اجماع برین معنی و ہمچنین در علم اصول تصریح کرده اند بقیام اجماع

بر بنای عام بر خاص بشروط معروفه آن در اصول پس مقتضای این هر دو اجماع جمع میان این حدیث نهی از کلام و حدیث ذوالیدین واجب باشد بقاعده بنا کسیکه الفرق بین کلام الساهی والجاهل والعامد و بر کرده عمل بحدیث نهی از کلام کرده و حدیث ذوالیدین را منطرح ساخته وی خلاف این دو اجماع از اجماعات مسلمین کرده خلاف اجماع اول آنست که ترجیح را بر جمع مقدم نموده و خلاف اجماع ثانی آنکه بنا عام بر خاص نکرده و این بر تقدیریست که تحلل میان تسلیم که سهواً واقع شده و میان تکبیر که برای بنا واقع گردیده نماز است بلا فرق میان این و میان دیگر اجزاء صلوة که مابین تحریم و تحلیل صلوة است و اگر گویند که این وقت که میان تسلیم سهوی و تکبیر بنائی را اگرچه حکم نماز است لکن از هر وجه صلوة نیست مثل آنچه ممتنع از نماز است چنانکه عدم بطلان طواف بمبطلات صلوة با آنکه وارد شده که ان الطائف فی صلوة و مثل عدم بطلان ثواب منتظر صلوة بفعل چیزی از مفسدات نماز با آنکه وارد شده که منتظر نماز در نماز است و حاصل این توجیه دعوی فرق است میان کسیکه مشتغل باجزاء صلوة حقیقیه ذکریه و رکنیه است و میان کسیکه مشتغل بچیزی از این امور نیست بلکه خروج او از روی سهو مسوغ بنا است پس قول باین فرق بعید از صواب نیست و هیچ اشکال در کلام واقع از آنحضرت صلعم بعد تسلیم سهواً و قبل تکبیر برای بنا باقی نمی ماند ولکن درینجا بنای سخن بر تسلیم اشکال ایراد کرده سائل در عدم فرق میان آن و میان اجزاء صلوة حقیقیه نموده میان احادیث وارده در نهی از کلام علی العموم و وارده در تسویغ کلام در بعض احیان جمع نموده ایم کما قد منا تقریره اگر گویند که گفتیم که حدیث ذوالیدین بر این تسلیم و تقریر دال باشد بر آنکه کلام ساهی مفسد صلوة نیست پس دلیل بر آنکه کلام جاهل مفسد نماز نباشد چیست گوئیم همین نفس حدیث ذوالیدین بر این دلالت دارد زیراکه جماعه که با آنحضرت صلعم کلام کردند و حضرت با ایشان گفتگو فرمود ساهی نبودند بلکه جاهل بودند از آنکه کلام درین حالت و هنگام جائز نیست و آنحضرت صلعم ایشان را معذور داشت و هیچکی را از ایشان امر باعاده صلوة نفرموده اول واوضح و اصرح ازین دلیل اخراج احمد و مسلم و نسائی و ابوداود از حدیث ابی الحکم السلمی است قال بینا انا اصلی مع رسول الله صلعم

اذ عطس رجل من القوم فقلت یرحمک اللہ فرمانی القوم بابصارہم فقلت واثکل اماہ ماشانکم تنظرون الی فجعلوا یضربون بایدیہم علی افخاذہم الی ان قال فبابی وامی ما رایت معلما قبلہ و لا بعدہ احسن تعلیما منہ یعنی النبی صلعم فواللہ ما کہرنی ولا ضربنی ولا شتمنی قال ان ہذہ الصلوۃ لا یصلح فیہا شئی من کلام الناس انما ہی التسبیح والتکبیر وقراءۃ القرآن ونیست درین حدیث کہ آنحضرت صلعم او را امر باعادہ نماز فرمودہ باشد بنا بر کلام کردن او عامدا بلکہ او را بوجہ جہل او معذور داشت ومثل ہذا ما اخرجہ البخاری واحمد وابو داود والنسائی عن ابی ہریرۃ قال قام رسول اللہ صلعم الی الصلوۃ وقمنا معہ فقال اعرابی وہو فی الصلوۃ اللہم ارحمنی ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فلما سلم النبی صلعم قال للاعرابی لقد تحجرت واسعا یرید رحمۃ اللہ انتہی فعذرہ صلعم بجہلہ ومثل ہذا حدیث من الذی تکلم بالکلمۃ ثم قال لقد ابتدرہا کذا من الملائکۃ حاصل آنکہ احادیث واردہ در نہی از کلام بر عموم مثل حدیث لا یصلح فیہا شئی من کلام الناس ومثل حدیث نہینا عن الکلام شک نیست کہ منافی ومعارض چیزے کہ بطور خصوص وارد شدہ نیست وہر کہ عام را مقدم بر خاص ومرجح بران نمودہ وی قالب عمل اصولی را عکس ساختہ بلکہ انچہ علما از نظر واستدلال در جمیع از مان بر جمیع مذاہب بران بودہ اند خلاف آن نمودہ وبالجملہ تعویل درین جواب بر دو امرست اول آنکہ بودن حالت کسیکہ بتسلیم سہوا از نماز برآمدہ سخن کردہ پستر عود بسوی نماز مذکور بتکبیر نمودہ بنا بر ما قد فعل کرد مثل حالت کسیکہ در نماز مشتغل باجزاء اوست وازان خروج نکردہ ممنوع ست پس نزد ہر کسیکہ موجب انتقال از مرکز این منع باشد باید کہ بمانع ہدیہ ساز دو امر دوم کہ تعویل بران لائق باشد تسلیم بودن اینکس نحو مصلی ست وجمع کردن میان ادلہ مختلفہ بما قدمنا ذکرہ وہر کہ انصاف دارد وجاری بر طریقۂ اجتہاد ست وبر غیر این دو وجہ تعویل نمیکند او را عذری از تمیمی نیست واین مثل قول قائل ست کہ این امر برای اصلاح نماز باشد وقول قائل کہ اجابت نبی واجب ست فان النقوض تتطرق ذلک طروقا لا یمکن التقصی عنہ بحال واینکہ درینجا مذکور شد جواب از استشکال کلام درین حال ومقام بود واما استشکال مستشکل بافعال صادرہ از آنحضرت صلعم واز صحابہ بعد سلام سہوا قبل تکبیر برای بنا پس جوابش

آنست که ورود این شریعت از معلم شرائع ست و ما را نمیرسد که آنچه مطابق عقول ما نباشد
استنکارش کنیم چه از جمیع اهل اسلام حسبما قدمنا تحقیقا اجماع واقع ست برآنکه حدیث ذوالیدین
حدیث صحیح ثابت از رسول خدا صلعم ست و بعد این اجماع جز قبول او چاره عن رسول الله صلعم
چیزی باقی نیست چنانکه جمهور صحابه و تابعین و تبع تابعین و سائر ائمهٔ مسلمین و علماء دین
همچنین کرده اند و باین حدیث عمل نموده و آنرا پذیرا داشته و میان خود و میان او سبحانه
حجتش گردانیده اند و آنکه از جماعهٔ از اهل علم مرویست که این حدیث معارض احادیث
وارده از آنحضرت صلعم در تحریم افعال در صلوة ست پس جوابش آنست که هرچه دال بر تحریم
افعال در نماز ست شک نیست که عام و عرضهٔ تخصیص ست و لهذا ثابت شده که هر عام از ادلهٔ
احکام مختص باشد و در ادلهٔ مسائل عامیکه اصلا مخصص نشده باشد غیر موجود ست پس این حدیث
وارد از آنحضرت صلعم یعنی حدیث ذوالیدین مخصص عام باشد و عام را درین هنگام بنا کنند
بر خاص و ممنوع همان افراد عام ست که بعد تخصیص باقی مانده و هذا هو العمل الاصولی الذی
لا ینکره احد ممن یعرف الاصول پس میتوان گفت که حرام در نماز هر آن کاریست که از نماز نباشد
مگر آنچه دلیلی بالخصوص بران دلالت کند و درینجا دلیل صحیح متفق علی صحته دال ست بر آنکه هر که
بسهو سلام دهد او را مشروع باشد که اقتدا کند درینحالت برسول خدا صلعم و بکند آنچه آنحضرت
صلعم کرده زیرا که او سبحانه و تعالی در کتاب محکم خود میفرماید وما آتاکم الرسول فخذوه
وما نهاکم عنه فانتهوا و میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و میفرماید لقد
کان لکم فی رسول الله اسوة حسنه و هر عاقل میداند که از هر که این حدیث ذوالیدین آمد
همان کس افعال را در نماز حرام ساخته ست بمثل قوله ان فی الصلوة لشغلا و بمثل قوله اسکنوا
فی الصلوة و هیچکس را نمیرسد که بعض ما ورد عن رسول الله صلعم را شریعت لازمه گرداند و بعض
شریعت نگرداند بلکه همه از مشکوة نبوت و معدن رسالت ست ان هو الا وحی یوحی با آنکه
ثبوت حدیث ذوالیدین بطرق ارجح از احادیث مقتضیهٔ تحریم افعال در صلوة بمسافاتی ست
که عارف مراتب ادله آنرا میشناسد و نیز بحدیث ذوالیدین جماعتی از اهل علم که سالک طریق
تاویل در محل سوال اند استدلال کرده اند از انجمله آنکه سجود سهو بعد از سلام ست پس حق قسم بعض

حدیث را میگیرند و بعض دیگر را فرو میگذارند بلکه چون احتجاج ببعض حدیث کردند بر ایشان حجت ببعض آخر هم قائم گشت با آنکه این حدیث اقوی حجج قائلین بسجود سهو لبعد از سلام است و اوله درین باب مختلف و مذاهب درین باره متباین واقع شده و جمله آن هشت مذهب است که در مطولات استیفاء آن کرده اند و لیس هذا مقام بسطها و منجمله استدلال اهل علم باطراف این حدیث استثبات آنحضرت صلعم است اینمعنی را از صحابه بعد از انکه ذو الیدین اخبارش کرده پس فرمود احق مایقول ذو الیدین و باین استدلال کرده اند بر مشروعیت استثبات در بعض احوال نزد انفراد مخبر و همچنین مستدل بوده اند باین حدیث بر جواز صدور سهو از آنحضرت صلعم و کذالک استدلال کرده اند بر جواز تشبیک در مسجد و بالجمله اهل اسلام با اختلاف طبقات خودشان تمسک باین حدیث نموده اند اهل اصول بدان استدلال بر خبر واحد میکنند اگر متعلق آن مقتضی شهرت باشد یا انچه ما تعم به البلوی بود و همچنین استدلال بر جواز صدور سهو از آنحضرت صلعم کرده اند و علماء معانی و بیان در کلام بر سلب عموم و عموم سلب بدان مستدل بوده اند حیث قال صلعم کل ذلک لم یکن و اهل فقه در مواضعی که اشارت بدان متقدم گشته استدلال مینمایند و چون اینحدیث باین مثابه عظیمه باشد که اهل فرق اسلامیه از ان مغترف اند و بدان استدلال و بران عمل میکنند و بنا قواعد بران مینمایند پس هیچ قسم انچه لباب و مفاد و خلاصه و عصاره او باشد معمول به نبود بلکه از برای او تاویلات و تمحلات بر انگیزند و از قناطیر مقنطره مجرد اقوال عاطله از حلیه استدلال دور باش کنند و این خلاصه چیزیست که انصاف مطابق قواعد مقرره فنون علمیه و جز آن اقتضای آن میکند گو اهل علم را دران اختلاف کثیر باشد که مقام اتساع بسط آن ندارد و شک نیست که همه اهل علم درین باب ماجور و مثاب اند زیراکه در حدیث آمده ان من اجتهد فاصاب فله اجران و من اجتهد فاخطأ فله اجر و در روایتی خارج از مخرج حسن آمده ان من اجتهد فاصاب فله عشرة اجور فرحم الله اهل العلم فلقد فازوا بالخیر کله و استحقوا الاجر علی الخطا و هذه مزیة لا یشارکهم فیها غیرهم و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال موجبات سجود سهو کدام است و وجوب سجده بر ناسی علی الاطلاق است یا نه و قول

آنحضرت صلعم اذا نسی احدکم فلیسجد از باب اختلاف ست یا از وادی زیادت مقبول
واین اطلاق مقید بسبب ست چنانکه مذهب بعض ست یا نیست چنانکه مذهب جمهورست

جواب از علم اصطلاح معلوم شد که مختلف آنرا گویند که با مثل خود معارض بمعارضه
مقبوله باشد با امکان جمع و ما میدانیم که زیادت اذا نسی احدکم فلیسجد معارض اول حدیث
نیست با آنکه وارد شده که انه صلعم القتل فسجد سجدتین پس برای تردد درمیان بودنش
زیادت مقبوله یا از باب اختلاف وجهی نباشد زیراکه نمی گویند اختلف الحدیث علی فلان
مگر بعد از انکه بر وجهی آید که اسم مختلف بروی صادق شود ورنه از باب زیادت مقبوله
خواهد بود و اگر این حدیث از باب اختلاف می بود این زیادت اصلا مقبول نمی شد چه اگر
مروی عنه در وسط سند واحد نبود در اعلای سند واحد خواهد بود و هو النبی صلعم والصحابی
فیقال لکل من روی عنه بعض ما اخذ عنه زیادة علی البعض الآخر قد اختلف علیه و این خلاف
اجماع ست و متقرر شده که زیادت رواة صحیح و حسن نزد کامل شروط مقبول ست
مادامیکه منافی روایت اوثق از وی نباشد بالاتفاق چنانکه ثبوت این معنی در جمیع کتب
اصول و اصطلاح موجود ست و اگر منافی افتد مردود نشود بلکه میان او و میان معارض
او جاده ترجیح بپیمایند و راجح را مقبول و مرجوح را مردود دارند و قد حکی ابن حجر عن جمع من
العلماء القول بقبول الزیادة مطلقا من غیر تفصیل و بعد این تقریر زیادتی که در ما نحن فیه
واقع ست بالاتفاق مقبول باشد بنا بر عدم منافات و ثقت رواة او با آنکه بروایتش
ابراهیم از ابن نمیر منفرد نیست بلکه غیر او نیز با او راوی ست و کلام در تقیید بسبب و عدم
او مثل کلام ست در عام وارد بر سبب و اکثر بآن رفته اند که خطاب عام وارد بر سبب مستقل
بالافاده لذاته نیست بنا بر انضمام آن خطاب بسبب متصور بر سبب مذکور زیراکه صحابه من بعدهم
عمومات مبنیه را بر اسباب خاصه اعتبار کرده اند و احدی بران انکار نکرده پس گویا اجماع
شد و قول بقصر عام بر سبب مستلزم اجماع امت ست بر خطا و لازم باطل ست پس ملزوم مثل
او باشد و نیز لازم می آید سقوط حد سرقه در ما سوای سبب بنا بر خصوص سبب زیراکه نزول
آن در سارق ورح یا مجن یا رداء صفوان بوده ست علی اختلاف الاقوال و این خلاف اجماع ست

ولازم می آید عدم صحت لعان در ماعدای سبب زیراکہ نزولش در حق خولہ ست ونچنین لازم
می آید تحریم نکاح زانیہ زیراکہ درشان ابی مرثد غنوی فرود آمده وغیر ذلک مما یضیق عنہ
الحصر ونیز لازم می آید مخالفت اجماع وبطلان این ہمہ لوازم معلوم ست پس ملزومات ہم
باطل باشد ونتوان گفت کہ عدمش مستلزم آنست کہ سبب ہمچو یکی از افراد عام باشد و
تخصیص باجتہاد ونحو آن جائز بود وآن باطل ست زیراکہ این ملازمت ممنوع ست بنا بر
عدم جواز تخصیص اسباب بماذکرچہ این اسباب قطعی الدخول ست پس اخراجش از عموم باجتہاد
روا نباشد واین حکم درباره سبب معین ست واما النوع سبب پس جوابش منع بطلان لازم ست
یعنی جواز اخراج او کما حققہ العلامۃ ابن الامام والشارح العلامۃ السعد وانیقول کہ عدم
تصریح مستلزم استوا نسبت عموم بسوی سبب خاص وسائر افراد عام ست پس فائده نقل
باطل باشد باطل منقوض ست بمنع الملازمۃ وسند عدم جواز تخصیص اوست کما سبق وہم
فائده تامۃ معرفت تخصیص وسیر واسباب مطلوب لذاتہاست وبسیارست کہ معرفت
این اسباب افاده وثوق بصحت میکند پس تقیید اطلاق حدیث اذا نسی احدکم فلیسجد سجدتین
بسبب اگر حکم باطلاقش بنا بر صدق حد مطلق بروی باعتبار دلالتش بر شائع در جنس باشد
قصر عموم او بر سبب بکنیم وباعتبار صدق ہر واحد ازین ہر دو بر حصص کثیره نہ باعتبار مفہوم
امر نمائیم اعتراض بآنکہ عام شمولی ومطلق بدلی ست بمیرسد بنا بر آنکہ صدق حد عام بروی
باعتبار دلالتش بر جمیع انچہ صالح اوست بوضع واحد چنانکہ شان اسمای استفہام وشرط وانچہ
متضمن بمعنی شرط باشد خلاف مذہب اصح مختارست لیس سجود سہو برای زیادت مطلق واجب
باشد لحدیث فاذا زاد الرجل او نقص فلیسجد سجدتین زیراکہ زیادت ونقص درین حدیث
مطلق واقع شده ومقیدی برای این ہر دو جز سبب وارد نیست وقد عرفت ما فیہ وہم
برای نقصان مطلق واجب آید لما مر ولحدیث ذی الیدین ولورود الحکم معلقا علی علۃ وہی
التغییر ودر اصول متقرر شده کہ حکم معلق بر علت عام ومتکرر میشود محقق ابن الامام گفتہ
المعلق علی علۃ یعم قیاسا وقیل لغۃ وقال ایضا الامر المعلق علی علۃ یتکرر بتکررہا اتفاقا و
ہم بمجرد شک واجب گردد لحدیث ان احدکم اذا قام یصلی جاءه الشیطان فلبس علیہ حتی لا یدری

کم صلی فزاد او جد ذلک احدکم فلیسجد سجدتین و حدیث اذا شک احدکم فی صلاته فلیتحر الصواب و لیبن علیه ثم لیسجد سجدتین
و حدیث فلیطرح الشک و لیبن علی ما استیقن ثم لیسجد سجدتین و غیر ذلک در شک در جمیع روایات مطلق واقع شده
پس شامل هر شک باشد و ورود وی در سبب خاص مقتضی تقیید او نیست کما عرفت و چون وجوب
ثبوت او برای زیادت و نقصان و شک علی الاطلاق از دلائل صحیحه ثابت گردید پس لابد است
از ضابطه که برای معرفت زیادت و نقصان مرجع الیها باشد و ظاهر آنست که هر چه از افعال
و اقوال در نماز ثابت شده خواه واجب باشد یا مسنون یا مندوب بمجرد ترک آن اسم نقصان
صادق می آید زیرا که قطعاً معلوم است که عدم اتیان آن مستلزم نقص ثواب نماز است و باعث
انقطاع خاطر شیطان مسرور میشود و جبرش بسجود از مرغمات شیخ ابی مره است و آنچه بر افعال و اقوال
مذکوره بیفزاید بر آن اسم زیادت صادق است و در هر چیزی از این چیزها شک حادث گردد بر آن
اسم شک راست می آید و دلیل بر همین آنست که هر یک امر از این امور معنی زیادت و نقصان
و شک در لفظ آنحضرت صلعم نسبت بنماز مطلق وارد شده پس شامل باشد هر آنچه را که اطلاق
این اسم بر وی نسبت بنماز صحیح باشد و بر همین معنی اجرا او لائق است تا آنکه دلیلی قاطع تخصیص
و تقیید قائم شود و در مفروض صدد این دلیل نیست مگر اسباب و آن صالح تخصیص و تقیید نیست و تعبد
از دین حدیث ثوبان بلفظ لکل سهو سجدتان نزد ابی داود و ابن ماجه و طیالسی و غیرهم شاهد
تعمیم مذکور است بنا بر احتمال سهو و نسیان در بودن هر واحد از آن هر دو زوال صورت
از مذکوره و اگر در سند این حدیث اسمعیل بن عیاش نمی بود مایه کفایت بثبوت میشد و قول الامام
فیه انه لا یثبت لیس الا لاسمعیل بن عیاش حالانکه اختلاف که در اسمعیل است معلوم است و اما
منقول که زیادت که موجب سجود بقیاس بوده و رفع آن باظهار فارق است پس بعلت حدیث
اذا زاد و نقص است و دعوی اتفاق بر عدم وجوب سجود در هیأت بعد تسلیم آنچه که هیأت
در ثواب صلوة می افزاید محل تامل است باقی ماند نزاع در فعل یسیر و نحو آن و شک نیست
که اسم زیادت بر آن صادق است لکن تخصیص این نوع از زیادت بعدم وجوب سجود وی صلعم
از عمل تامه و حسن و فتح این هر دو بعید نیست تا آنکه اخذ اذن ابن عباس و رفع ابی بکر
و لحاق بر در پس خود و نزع نعل کما ثبت فی الاحادیث الصحیحة مگر آنکه گویند این فعل النبوی

صلعم بعد امر خاص بنا گو واقع شده با وجود عدم قیام دلیل تاسی پس مختص شود بدان کما تقرر
فی الاصول یا چنین گویند که نزاع در چیزیست که بر طریق نسیان و سهو واقع شده نه در
آنچه بطریقه عمد وقوع یافته و قصد و این افعال از آنحضرت صلعم بر جهت عمد است و هر که عمدا
چیزی کند که نماز بدان فاسد نگردد بر وی سجود نیست و هر که آن را بقیاس واجب گردانیده
وی از علتی که شرعیت سجود از برای آن بوده است و هی الترغیم غفلت ورزیده و سلمنا
فهو فاسد الاعتبار لما سبق والله اعلم ط

سوال امامت فاسق در نماز جائز است یا نه **جواب** جمعی از آل و غیرهم گفته اند
جائز نیست بدلیل حدیث ابن ماجه از جابر از رسول الله صلعم قال لا تؤمن امرأة رجلا ولا اعرابی
مهاجرا ولا فاجر مومنا و حدیث لا یؤمنکم ذو جراة فی دینه و فی روایة ذو خزبة فی دینه و خزبه
محرکة بمعنی عیب است کذا فی القاموس و معتزله و جماعه از متاخرین گفته اند جائز است خلف
فاسق بحدیث صلوا خلف کل بر و فاجر عند ابی داود والدارقطنی والبیهقی من حدیث ابی هریرة
وله طرق اخری عند ابن حبان و رواه ایضا الدارقطنی من حدیث علی علیه السلام وابن مسعود
و واثلة وابی الدرداء و بحدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله عند الدارقطنی من طرق
اربع و ادله هر دو قول ضعیف است اما حدیث لا یؤمن فاجر مومنا پس در وی عبدالله بن
محمد عدوی و علی بن زید بن جدعان است و کیع در باره عبدالله گفته یضع الحدیث و بخاری
گفته منکر الحدیث و ابن حبان گفته لا یجوز الاحتجاج به و ذهبی گفته واه و اما علی بن زید بن
جدعان پس احمد بن حنبل و یحیی بن معین که امام جرح و تعدیل اند تضعیفش نموده شوکانی فرماید
قلت قال الترمذی صدوق و ربما رفع الموقوف و قال منصور بن زاذان قلنا لعلی یعنی ابن
جدعان بعد موت الحسن اجلس موضعه و اما حدیث لا یؤمنکم ذو جراة من دینه پس مرسل است
لکن اعلال بارسال موجب ترک او نیست زیرا که قبول مراسیل مذهب جمعی از فحول علماء اصول
با آنکه اسنادش نزد ائمه ثابت است و اما حدیث صلوا خلف کل بر و فاجر پس حافظ ابن حجر
گفته منقطع است و در طریق ابن حبان در سندش محمد بن یحیی بن عروه بن هشام متروک است
و طریق دارقطنی از حدیث علی واهی است و حدیث دیگر علی معارض او است و در حدیث

ابن مسعود و واثلة وابی الدرداء ابن حجر گفته الطرق کلها واهیة وعقیلی گفته لیس فی ہذا المتن حدیث یثبت وچون از احمد ازین حدیث پرسیدند گفت ما سمعنا بهذا و دارقطنی گفته لیس فیها شیٔ یثبت قال الحافظ ابن حجر وللبیهقی فی ہذا الباب احادیث ضعیفة غایة الضعف و اصح ما فیها حدیث مکحول عن ابی ہریرة علی ارساله وقال الحاکم فیه حدیث منکر و جلال الدین دوانی بعد حکایت تضعیف احمد برای اینحدیث گفته واحد احمد تعین بتضعیف او احتجاج میتوان کرد و دراول بحث چون تضعیف احمد و یحیی برای علی بن زید بن جدعان ذکر کرده گفته انه شرط فی التعنت واین سخن عجیب ست زیراکه چون تضعیف احمد دربارهٔ علی بن زید مقبول نباشد در غیر او نیز باید که مقبول نبوذ و از غرائب مقام ست آنکه قاسم بن محمد علیه السلام در کتاب اعتصام بعد روایت اینحدیث گفته انه تفرد به الطبرانی عن ابی ہریرة واما حدیث صلوا بعد من قال لا اله الا الله وعلی من قال لا اله الا الله پس دریکی از طرق این حدیث عثمان بن عبد الرحمن ست کذبه یحیی بن معین و در طریق دیگر خالد بن اسمعیل متروک ست و در طریق سوم محمد بن الفضل وهو متروک ایضاً و در طریق چهارم عثمان بن عبد الله عثمانی ست رماه ابن عدی بالوضع و ذهبی در میزان کلام ابن عدی را آورده وسوق اینحدیث کرده این ست ادلهٔ فریقین از سنت وقد قال فیها المحدثون ما تری و مما استدل به اہل القول الاول علی منع امامة الفاسق قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین واین استدلال از علامه جلال ست و دران غفلت از معنی امام در آیه چه مراد بامامت در آیه نبوت ست کما یدل علیه السیاق وقد جود صاحب النفحة الکلام فی نقض الاستدلال بها و اطلاق امامت بر نبوت لغة ثابت ست و هم در غیر موضع در قرآن کریم آمده منها قوله تعالی یوم ندعوا کل اناس بامامهم مراد بامام درینجا نبی ست در اظهر تفاسیر با آنکه اطلاق لفظ امامت بر رؤسای کفر هم آمده قال تعالی فقاتلوا ائمة الکفر و بر امام مسلمین هم مطلق شده کما فی حدیث الائمة من قریش وغیره همچنین اطلاق لفظ عهد بر نبوت ثابت ست قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ای بالنبوة وقال تعالی بما عهد عندک ای بعهده عندک وهو النبوة کما صرح به فی الکشاف وحاشیته للسعد و این یادآل دلیل ست بر آنکه مراد بامامت در آیه نبوت ست پس استدلال بدان بر مقصود

ناتمام باشد و نیز استدلال کرده اند بآیهٔ ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار
گوئیم اغلب اطلاق ظلم بر کفر ست قال تعالی والکافرون هم الظالمون وگاه اطلاق
بر مادون کفر از معاصی هم می آید قال تعالی انی لا یخاف لدی المرسلون الا من ظلم
وقال تعالی حاکیا عن ابی البشر ربنا ظلمنا انفسنا وقال تعالی ومن یتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه و رکون درینجا متحقق نیست و نیز استدلال کرده اند بآنکه مودت فاسق
حرام ست کما نطق به القرآن لا تجد قوما یؤمنون بالله والیوم الآخر یوادون من حاد الله
ورسوله واین مستلزم کراهت ست و هرکرا مؤمنین مکروه دارند نمازش مقبول نباشد
پس ائتمام بوی هم جائز نبود و این استدلال ممنوع ست بچند وجه اول آنکه در بیان مودت کفار ست و احدی
از مسلمین دران داخل نیست و بر تقدیر تسلیم شمول و فسقهٔ مسلمین را عدم جواز ائتمام بفساق مسلم نیست
زیراکه عدم قبول نماز فسقه مستلزم عدم قبول صلوة مؤتمین ایشان نباشد چه توجیه ذم و وعید بسوی فاسق ست نه
بسوی ایشان کما فی حدیث ثلثة لا یقبل الله صلاتهم من تقدم قوما وهم له کارهون ورجل اتی الصلوة دبارا و
من استعبد محررا عند ابی داود و حدیث ثلثة لا تجاوز صلوتهم آذانهم العبد الآبق حتی یرجع
وامرأة باتت وزوجها علیها ساخط وامام قوم وهم له کارهون عند الترمذی بلکه این احادیث
از ادلهٔ جواز صلوة خلف فاسق ست زیراکه آنحضرت صلعم از بیان شیٔ غیر صحیح در وقت حاجت
سکوت نفرماید و یعضده ما رواه زید بن علی عن علی علیه السلام انه اتاه قوم برجل فقالوا ان هذا
یؤمنا ونحن له کارهون فقال له رضی الله عنه انک لخروط ای متهور فی الامور اتؤم قوما وهم
لک کارهون و درینجا اگرچه او را زجر کرد از امامت آن قوم مگر قوم را از ائتمام بوی
نهی نفرمود و نه امر باعادهٔ صلوة کرد و هم احتجاج کرده اند بر عدم جواز امامت فاسق
بقیاس باین طریق که امامت اثبات امامت عظمی بقیاس بر صغری کرده ست حیث قالوا
لابی بکر رضیک لامر دیننا افلا نرضاک لامر دنیانا و عقد عظمی ابتداءً برای فاسق اجماعا
صحیح نیست و چون کبری جز برای عدل باجماع صحیح نشد و این فرع صغری ست واجب
آمد که اصل نیز همچنین باشد و رنه قیاس باطل خواهد بود کذا ذکره الجلال فی ضوء النهار
ولکن این احتجاج منقوض ست باختصاص فرع باشیاء ثابته با دلهٔ خاصه او همچو منصب امامت

واجتهاد وثبات وجود ونحو آن و این اشیاء بالاجماع دراصل شرط نیست پس وجہ تخصیص عدالت باثبات او دراصل از میان این اشیاء چہ باشد و از ینجا معلوم شد کہ عدالت در فرع ثابت ست بدلیلی کہ دراصل موجود نیست وہو الاجماع پس این عدالت مثل سائر اشیاء ثابتہ در فرع گردید باد لیکہ دراصل یافتہ نمیشود با آنکہ انچہ مشعر قیاس باشد از صحابہ صدور نیافتہ و برفرض تسلیم صادر از بعض صحابہ ست و نیست حجت مگر در اجماع صحابہ و بعض متاخرین مثل علامہ مقبلی و سید امیر جزم باطراح ادلہ فریقین کردہ رجوع بسوی اصل اصیل نمودہ اند و آن اصل این ست کہ من صحت صلاتہ لنفسہ صحت لغیرہ و این را تائید کردہ اند بآنکہ جماعہ از صحابہ خلف امراء جور نماز گذاردہ اند مثل نماز گذاردن ابن عمر خلف حجاج و ہمچو صلوۃ ابی سعید خلف مروان و صلوۃ سبط خلف سعید بن العاص و ما میگوئیم کہ استدلال بر ثبوت این اصل بمثل این افعال غیر منتہض ست بدو وجہ یکی آنکہ افعال ایشان حجت نیست دوم آنکہ جواز صلوۃ خلف امراء جور مستلزم جواز ش خلف ہر جائر و فاجر نیست بلکہ این نماز بعد ایشان مخصوص بچیزیست کہ در حدیث ابی مسعود بدری نزد مسلم و ابی داؤد و ترمذی و نسائی از انحضرت صلعم ثابت شدہ ولا یؤم الرجل فی سلطانہ و از ینجا معلوم شد کہ این اطراح نامناسب ست زیراکہ اگر از جہت کلام بر اسانید بعض این احادیث و اعلال بعض دیگر ست پس غیر بالغ بحد موجب ترک او ست بلکہ بعضش معارض و بعضش غیر مسلم ست و قد عرفت ہا مر بعضا من ذلک و اگر ہمچنین می بود عترت بر عمل بعض وی و معتزلہ بعض دیگر اجماع نمیکردند با آنکہ شاہد او ست ما اخرجہ ابو داؤد و سکت عنہ ہو والمنذری عن السائب بن خلاد قال ان رسول اللہ صلعم رای رجلا ام قوما فبصق فی القبلۃ و رسول اللہ صلعم ینظر الیہ فقال رسول اللہ صلعم حین فرغ لا یصلی لکم فاراد بعد ذلک ان یصلی بہم فمنعوہ و اخبروہ بقول رسول اللہ صلعم فقال نعم انک اذیت اللہ و رسولہ و اگر از جہت تعارض این احادیث پس جمع متیسر ست و مصیر بسوی آن واجب و اطمینان بدان و خروج از عہدہ اش و اداء از تبعہ آن حاصل و کیفیتش آنست کہ حمل احادیث نہی از امامت ذی جرءت و فاجر بر ارشاد کنند و از ان کراہت صلوۃ در پس کسیکہ اینچنین باشد باصحت نماز مستفاد گردد

وبا این جمع عامل بمقتضای اولا جانبین میتوان شد چه اجماع محکی از عترت جز بر عدم جواز قائم
نیست وعدم جواز منافی صحت نباشد واین طریقه جمع علیهاست ودر بحر زخار بحکایت اجماع
بر کراهت نماز خلف فاسق کرده ومخفی نیست که در مخالفین اہل عدل کسی ست که بتداز
فاسق ست مثل مجبره ومشبه ونحوهما وما فی معناه ما اخرجه الحاکم فی ترجمة مرثد الغنوی عنه صلعم
ان سرکم ان تقبل صلوتکم فلیؤمکم خیارکم فانهم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم واز انچه قائد ست
بسوی این جمع وبدان ثلج صدر حاصل میشود دران ترغیب سید ہا آنست که در ادلۂ وارده
در وصف امام نماز درد واوین اسلام جز حث بر تقدیم اقرء لکتاب الله پس اعلم بالسنة پس
اقدم فی الهجرة پس اکبر فی السن نیست چنانکه در حدیث ابی مسعود بدری نزد خمسه جز بخاری ست
یا تنها اقرأ چنانکه در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد وحدیث ابن عمر نزد بخاری مع ابی داؤد ست
ودران نه ذکر عدالت ست ونه ذکر عدم فسق واگر امامت فاسق موجب بطلان صلوة مؤتم
می بود آنحضرت صلعم بیان همچو امر عام البلوی با وجود تکرارش در هر روز پنج مرتبه ترک نمیکرد
بلکه نقلش بر وجهی که افادۂ جزم بدان واطمینان بسوی آن کند بما میرسید چنانکه در سائر مهمات
دین بلا معارض او وبدون راجح بران بسوی ما منقول شده واین خلاصه چیزیست که شوکانی
در رساله القول الصادق فی امامة الفاسق ایراد کرده ودر ایام طلب خویش تحریرش پرداخته

وبالله التوفیق

سوال حدیث من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة چه مطلب دارد
جواب شیخ وبرکت ما قاضی علامه محمد بن علی شوکانی گفته درین مسئله ما را اضطراب
بسیار بود در ابتدا امر چنان می دیدم که لاحق با امام را اعتداد برکعتی که رکوعش دریافته میسر
ودرین نزدیکی بر بحثی از محقق مقبلی درین باب وقوف دست بهم داد حاصلش آنکه لاحق
برکعتی که دران ام القرآن نخوانده اعتداد نکند وبرین مسئله رساله در مناقشه مقبلی نوشتم
وبعد ایامی در نظر من چنان مرجح گردید که لاحق اعتداد برکعتی که دران ادراک قراءت
نکرده ست نکند مگر بدلیلی که غیر دلیل ذکر کرده مقبلی ست ودرین باره رساله در مناقشه
سید علامه امیر که در باب اعتداد رکعت مذکوره برای لاحق نوشته بر نگاشتم والکنون سخن

برانچه در هیوقت لا تتم گردیده میگیتم و میگوییم که از اصول مقرر شده است که حقیقت شرعیه
مقدم بر حقیقت لغویه است و رکعت نزد اهل لغت نام اسم از نشأ زیرا که رکعت مصدر
نوعی است یقال رکع یرکع رکوعا و رکعة و رکعت در لسان شارع شک نیست که عبارت
از مجموع قیام و رکوع و سجود است با آنچه لابد است در آن رکعت و نزد اطلاق کردن اهل شرع
غیر آن معنی فهم نمی کنند و گاهی که شارع استعمال معنی لغوی میکند بنصب قرینه میکند و این
قرینه دلالت میکند بر آنکه مراد او غیر معنی حقیقی است که اصطلاحش بر آن جاری گشته کما
فی حدیث البراء رمقت صلوة رسول الله صلعم فوجدت قیامه فرکعته الحدیث پس استعمال رکعت درینجا
در برابر قیام قرینه دال بر آنست که مراد معنی لغوی است نه شرعی و این مقتضی آنست که مراد
برکعت در حدیث من ادرک رکعة من الصلوة رکعت شرعیه است نه لغویه و مؤید اوست
احادیث داله بر وجوب قرارت فاتحة الکتاب در هر رکعت بر هر مصلی بدون فرق میان
امام و ماموم و اگر فرض کنیم که استعمال رکعت از شارع در معنی لغوی بدون نصب قرینه
ثابت است تاهم احادیث وجوب قراءة فاتحه در هر رکعت بر این صفت تعیین اراده رکعتی
که یکی از رکعات متلوه صفت خواهد کرد و میتوان گفت که ظاهر حدیث ابن خزیمه بلفظ من ادرک
رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه فقد ادرکها آنست که مدرک اسم فاعل چون در نماز قبل
فراغ امام از رکوع در آید پس مدرک شود و بنابر آن معنی جزاء ادراک رکعت نیست زیرا که
قبلیت درینجا صادق است بر کسیکه تکبیر احرام آورده و فاتحه خوانده پس از آن امام برکوع سابق
شده و اینکس قائم مانده تا آنکه از قرارت خود فارغ گشته برکوع رفت و امام هنوز صلب
خود را راست نکرده است و همین است ادراک کامل مناسب معنی شرعی که تقدیمش بنابر
احادیث داله بر وجوب فاتحه در هر رکعت واجب است و هر که رکعتی گذارد و در آن ام القرآن
نخواند وی نماز نگذارد و هم صادق است بر کسیکه در رکوع امام رسیده تکبیر آورده
و بدون قرارت برکوع رفته و ادراک امام پیش از اقامت صلب نموده و لکن درین معنی
مخالفت معنی رکعت است شرعا بنابر ادله وجوب فاتحه در هر رکعت پس مصیر بسوی معنی
اول متعین گشت اگر گویند که ظاهر حدیث من ادرک رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه

آنست که ادراک مسمای رکعت قبل اقامت صلب واقع شده واین دلیل ست برآنکه
مراد برکعت درحدیث خلاف زعم لست گوئیم این حرفیست از قائل بسیار خوب واحق بالقبول ست
اگر فائدهٔ تقیید بقبل اقامت صلب منحصر درهمین مذکور باشد ولیکن با عدم انحصار پس
خود هیچ نیست چه میتواند که فائدهٔ تقییدش آن باشد که مسمای رکعت بدان حاصل میگردد
اگرچه ادراک جمیع اجزاء قیام یا رکوع با امام واقع نشود وجمیع قرارت او را گوش نکند یا
فائدهٔ تقیید دفع توهم اعتداد او باشد بادراک امام در هر جزو که باشد اگرچه بعد اقامت صلب
بود درین بدان ماند که گوئی من ادرک السفر مع فلان قبل ان یجاوز باب المدینة التی انشاء
السفر منها فقد ادرک السفر و درینجا هیچکس نگوید که هرکه از اهل مدینه ملاقی او قبل از مجاوزت باب
گردد مسمی بمسافر شود بلکه مراد آنست که مبتدی مصاحبتش باشد در سفر قبل مجاوزت باب
وکذا قوله الحج عرفات ومن ادرک الوقوف بعرفة فقد ادرک الحج چه هیچ قائل نگوید که هرکه بعرفه
استاده واعمال حج که بعد این وقوف باشد بجا نیاورد وی مدرک حج ست بلکه مراد آنست که
وی منجملهٔ ارکان حج ادراک این رکن کرده وانچه قبل وبعد این رکن بود بجا آورده وهو الاحرام
ومراد بیان توقف تمام ست بر وقوف بعرفه وبیان آنکه تارکش اگرچه ادراک ما قبل وما بعد
آن نموده مدرک حج نیست همچنین حال تقیید ادراک برای رکعت باین مقدار ست که مراد بدان
آنست که هرکه امام را بعد فراغش از رکوع مصاحب شده وی مدرک رکعت نیست چنانکه
درصورت مذکوره مدرک را مسافر نگویند با آنکه وی گفته فقد ادرک السفر و درصورت ثانیه
واقف لیلا مدرک نگویند با آنکه فرموده من ادرک الوقوف بعرفة فقد ادرک الحج اگر گویند که قول
آنحضرت ابی بکره را زادک الله حرصا ولا تعد از عود ست نه از اعاده چنانکه بعض مصنفین از
فقها وهم کرده اند واین حدیث دلالت دارد بر اعتداد بمجرد ادراک امام درحال رکوع
زیراکه آنحضرت او را ارشاد مذکور درحالی فرموده که قبل وصول بصف رکوع برآورد وچون
دید که امام در رکوع ست واین دال ست برآنکه وے دران وقت داخل
در نماز شده گوئیم چنین نیست زیراکه جملهٔ مذکوره اگر از باب دعا بحرص ست پس بمجرد بودن
او همراه امام باشد وآن مشروع ست بدون نظر بسوی اعتداد برکعت کما فی حدیث اذا

اتی احدکم والامام علی حالہ فلیصنع کما یصنع الامام اخرجہ الترمذی وحدیث اذا جئتم الی الصلوۃ ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوہا شیئا اخرجہ ابو داؤد وابن خزیمۃ والحاکم وصححاہ واگر از باب دعا بزیادت حرص نیست فاموجہ در حدیث ذکر اعتداد کردن او بآن رکعت نیست ونہایت کہ وی دران چیزی از قرآن نخوانده بلکہ در وی نہی از عود بسوئی این فعل ست اگر گوئی تمام حدیث مذکور کہ بلفظ اذا جئتم الی الصلوۃ ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوہا شیئا باشد آنست ومن ادرک الرکعۃ فقد ادرک الصلوۃ واین دلالت دارد برآنکہ مراد برکعت درینجا مقابل سجدہ ست نہ مجموع آن افعال چہ سجود یکی ازین افعال ست وتصریحش درجانب سجود بقولہ ولا تعدوہا شیئا ارشاد باینمعنی میکند گوئیم این حجت برتست نہ برای تو زیرا کہ چون بعض اجزاء رکعت را کہ سجود باشد از اعتداد مدرکش با امام خارج فرمود این دلیل ست برآنکہ مراد ادراک مجموع رکعت بر صفتی ست کہ سابقاً تقریرش کرده ایم وزعم نتوان کرد کہ مراد برکعت رکوع ست وحدیث بآن اشارت میکند چہ این اشارت از کجا ثابت میتواند شد حاصل آنکہ معنی حقیقی شرعی رکعت مجموع آن افعال ست واطلاقش بر رکوع مجاز باشد ومصیر بسوی مجاز مفتقر بقرینہ ست وقرینہ موجود نیست واین برفرض عدم قیام مانع از مصیر بسوئی مجاز ست واگر مانع یافتہ شود کہ آن ادلہ دالہ بر اشتراط قرارت فاتحہ ست در رکعت برہر مصلی کما تقدم پس حاجت مصیر بسوی این مجاز نیست برفرض وجود قرینہ چہ مانع معارض این مقتضی ست واز کسیکہ اکتفا بمجرد ادراک رکوع میکند باید پرسید کہ مدرک رکوع مدرک رکعت بمجرد ادراک رکوع با امام ست یا تکبیر ووقوف بمقدار طمانینت قائماً وراکعاً ہم ضرورست اگر باول قائل شود خلاف اجماع کرده باشد واگر بثانی گوید میتوان گفت کہ وجہ اینقول چیست اگر گوید کہ اینقول بنابرورود دلیل دال بر وجوب تکبیر وطمانینت قائماً وراکعاً ست گوئیم این دلیل دال چنانکہ ذکر کردی مستفاد از حدیث من ادرک رکعۃ من الصلوۃ مع الامام وحدیث قبل ان یقیم صلبہ ست یا از دلیلی غیر این ہر دو حدیث اگر باول گوید گوئیم چہ قسم دلالت بر تکبیر واطمئنان کرد وبر قرارت دلالت نمود وجہ فرق چیست واگر بثانی قائل شود گوئیم مارا دلیل دیگرست کہ دلالت بر وجوب قرارت فاتحہ دارد چنانکہ دلیل تو دال

برامر مذکور ست وانچه جواب تو ازان باشد همان جواب ما ازین باشد فتدبر بهذا فقیه
کفایة والحافظ ابن حزم رجح فی المحلی ارجحیة هذا ولم یحضر لی الآن ما استدل به فلینظر وحمل ادراک
بر ادراک فضیلت اگرچه وجهی دارد ولکن قائل ادراک رکعت واعتداد وی دفع اینوجه بقوله
صلعم اذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا میتواند کرد زیراکه امر بسجود درینجا از برای
ادراک فضیلت ست پس اگر رکوع هم از برای ادراک فضیلت می بود دران هم مثل انچه
در سجود گفته میفرمود اگر گویند که چون موتم امام را راکع یافت ودانست که قرائت قبل
ازانکه امام اقامت صلب خود کند ممکن نیست پس درینحال تکبیر براورده همراه او شود
واعتداد بآن رکعت نکند یا از دخول با امام در رکوع باز ماند گوئیم اولی نزد ما آنست که
بدون تکبیر داخل شود یا متشاغل گردد تا آنکه امام پشت خود را راست کند باز همراه او تکبیر گویان
غیر معتد برکعت درآید زیراکه بدخول در ما بعد رکوع امتثال امر کرد و فضیلت را دریافت
وترک دخول در حال رکوع بتکبیر نزد کسیکه مذهبش اشتراط قرائت فاتحه در هر رکعت ست
احوط باشد چه این کس میان دو اشکال ست یکی عدم اعتداد وگاه حق بخصم باشد ودرینصورت
پنج رکعت گذارده باشد دوم اعتداد ومذهبش آنست که برای رکعت بدون قرائت حکمی
نیست ودرینحال گویا رباعی را ثلاثی گزارده اگر گویند که بر مذهب خود امضا کند وتکبیر گویان
داخل در نماز شود واعتداد بدان رکعت نکند این شک وتشکیک چراست گوئیم دلیل دال ست
برآنکه مجتهد مصیب را دو اجر ست ومجتهد خاطی را یک اجر وهر مجتهد را الیقین اصابت حاصل
نیست اگرچه یقین صواب حاصل باشد پس هرکه امام را در رکوع یافت وقادر بر قرائت نشد
وباین رکعت اعتداد نمود وی از مخطی بودن در اجتهاد مامون نیست ودرینحال گویا نفس خود را
معرض فوت یکی از دو اجر گردانیده وغایت انچه از دخول در حال رکعت باعتقاد اوست
آنست که وی ادراک فضیلت کرده وادراک فضیلت بدخول در سجود ممکن ست وباین فضیلت
از وی فوت نگشته ونتوان گفت که حدیث فلیصنع کما یصنع الامام دال بر مشروعیت دخول ست
زیراکه ممکن ست که مثل صنع امام بکند یعنی با امام رکوع برآرد واما تکبیر احرام نگوید ومن ایت
الدلیل علی انه یصنع کصنعه مکبرا وجمهور که قائل باعتداد این رکعت اند ومیگویند که لاحق

چون امام را رکوع یافت و تکبیر افتتاح گفته در رکوع در آمد و بر قدر تسبیح رکوع مشارک امام گردید وی مدرک رکعت ست اعتداد بدین رکوع جائز باشد استدلال ایشان بحدیث ابی هریره ست بلفظ من ادرک رکعة من الصلوة فقد ادرکها قبل ان یقیم الامام صلبه و جواب ازین استدلال همان ست که مراد برکعت درین حدیث همان معنی حقیقی رکعت ست که قیام و قرات واجبه دران باشد که بدون آن رکعت غیر مجزی ست و ذلک هو الدلیل کما دلت علی ذلک الادلة الصحیحة و نیست خلاف درآنکه معنی رکعت حقیقة جمیع قیام با قرات ست و اطلاق رکعت بر بعض آن مجاز باشد حقیقت مقدم بر مجاز ست بلا خلاف پس هر که ادراک قیام کرده باید که فاتحه بخواند اگر ممکن ست پستر برکوع رود قبل ازانکه راست بایستد و این کس درین صورت مدرک رکعت ست و هر که مدرکش برین صفت نیست وی مدرک رکعت هم نیست اگر گویند که برین تقدیر فائده قول او قبل ان یقیم الامام صلبه چیست گوئیم رفع توهم آنست که هر که با امام داخل شد و فاتحه خواند و امام پیش ازانکه این کس از قرات فاتحه فارغ گردد برکوع رفت وی مدرک نیست بلکه وقتی مدرک ست که رکوع قبل از اقامت صلب امام کرد و باین رفته ست ابن خزیمه که راوی این حدیث ست و هو اعرف بمعناه و همین ست مذهب ابو بکر ضبعی و بعض اهل ظاهر کما حکی ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی و لفظه و ایت این مذهب اعنی عدم اعتداد رکعت گفته ای اذا لم یدرک اللاحق القیام و الفاتحة و یلحق الامام و هو راکع قبل ان یقیم صلبه کما روی عن ابن خزیمة و ابی بکر الضبعی قال بعض اهل الظاهر حاکیا عمن روی عن ابن خزیمة انه احتج لما ذهب الیه بما روی عن ابی هریرة انه صلعم قال من ادرک الامام فی الرکوع فلیرکع معه و لیعد الرکعة و قد رواه البخاری فی القراءة خلف الامام من حدیث ابی هریرة انه قال اذا ادرکت القوم رکوعا لم تعتد بتلک الرکعة قال الحافظ و هذا هو المعروف عن ابی هریرة موقوفا و قال الرافعی تبعا للامام ان ابا عاصم العبادی حکی عن ابن خزیمة انه احتج به و از اینجا شناخته باشی که جمع میان این روایات لابدست بما ذکرناه زیرا که حدیث قبل ان یقیم صلبه از حدیث راوی حدیث دیگر مخرج نه است و ذهاب این هر دو بسوی خلاف آن بمجرد رای نه بلکه باین روایت استدلال کرده اند و اختلافی که در رفع و وقف اوست قادح در حجیت نباشد

چہ رفع زیادت ست و از آنچہ ذکر یافت معلوم شد کہ این قول نہ تنہا قول مقبلی ست بلکہ قول جمعی از اہل علم ست قدیماً و حدیثاً تحقیقاً لا تقلیداً ابلکہ بخاری در جزء قرارت خلف امام گفتہ انہ ذہب الی ذلک کل من ذہب الی وجوب القراءۃ خلف الامام و برین تقدیر جمہور اہل علم بسوئے آن رفتہ اند چہ قائلین وجوب قرارت فاتحہ خلف امام جمہور اند و حافظ حکایتش از جماعۂ از شافعیہ کردہ و عراقی در شرح ترمذی از شیخ خود سبکی آوردہ و گفتہ انہ کان یختار ان لا یعتد بالرکعۃ من لا یدرک الفاتحۃ بعدہ گفت وہو الذی نختارہ شوکانی فرماید فہذان امامان کبیران من ائمۃ الشافعیۃ السبکی والعراقی یختاران ہذا المذہب وبہذا یعرف من ذہب الی ذکرناہ من عدم الاعتداد بالرکعۃ التی لا یدرک الموتم فیہا الفاتحۃ ویدرک امامہ قبل ان یقیم صلبہ ولیعرف ایضاً انہ لا یحصل الجمع بین احادیث وجوب قراءۃ الفاتحۃ واحادیث ادراک الرکعۃ الا بحمل الادراک للرکعۃ علی الرکعۃ الکاملۃ وہی لا تکون رکعۃ کاملۃ الا با دراک القیام و قراءۃ الفاتحۃ وادراک الامام راکعاً قبل ان یقیم صلبہ انتہی و نقلی کہ از جزء قرارت بخاری بالا گذشتہ احدے دران نقص نکردہ الا من لا یعتد بہ من السفہاء و کیف کہ اگر تکذیب بخاری در نقل مذکور مسلم دارند لازم آید کہ در نقول دیگر کہ در صحیح بخاری و جز آن ست نیز کاذب باشد فہو جنایۃ عظیمۃ علی من جعلہ اللہ امام المتقین وامیر المومنین فی علم السنۃ المطہرۃ ولا یجتری بمثل ہذا القول علیہ وفیہ الا من سفہ نفسہ حالانکہ احادیث صحیحہ وادلۂ صریحہ کہ در بخاری درباب قرارت فاتحہ خلف امام وارد ست ہمہ آن دلالت دارند بر صحت این مذہب کہ عدم اعتداد رکعت مذکور شوکانی در فتاوی خود گفتہ واعلم ان استیفاء البحث یحتاج الی التطویل وقد طولتہ فی مولفاتی واستوفیت الکلام علیہ احتجاجاً ودفعاً وترجیحاً وقال ایضاً وقد حررت فی شرح المنتقی کلاماً مفیداً ولم یحضر حال تحریر ہذا فاکتب ہاہنا ما کتبتہ ہناک انتہی و آنچہ وی رضی اللہ عنہ در شرح مذکور نوشتہ خلاصۂ آن در بعض مولفات خاکسار رقم ست والمہدی من ہداہ اللہ تعالی واراہ طریق الحق والصواب لا کل من یدعی التجدد ولمذہب بین بین ویسود وجہ الاوراق والکتاب من غیر علم بالسنۃ وادلتہ حاملیہا وسلیقۃ الاستدلال بہا ومعرفۃ بما دلت علیہ نصوص الحدیث والکتاب

واللہ اعلم

سوال اختصاص امام بدعای نفس خود شامل چیز لیست که در صلوة وارد شده یا در غیر ما ورد است **جواب** امام را نمیرسد که در نماز تخصیص خودش بدعا کند بلکه لائق آنست که صیغهٔ شامله بخود و دیگر موتمین بیارد و این ست معنی حدیث انه اذا خص نفسه بالدعا فقد خانهم واما ادعیه که بالفاظ منقوله از حضرت رسالت صلعم وارد شده پس هیچکی را نمیرسد که تغییر آن از اسلوب وارد بکند خصوصاً الفاظی که رواة دران ان رسول الله صلعم کان یقول فی صلاۃ کذا گفته اند که ابقاء آن بر اهی علیه ضرورست و امام ماموم آنرا همچنان بخوانند که وارد ست چه رسول خدا صلعم امام جمله صلوات بود پس اقتدا بالفاظ مسموعه از جناب نبوت در صلوة باید که بلفظ وی صلعم دران ادعیه باشد باز این ادعیه اگر خاص باشد امام و ماموم و منفرد آن را بطور خاص بخوانند و اگر عام باشد عامهٔ بخوانند اقتداءً برسول الله صلعم و نتوان گفت محتمل ست که آنحضرت این ادعیه را در صلوة نوافل گفته باشد زیرا که قول صحابی کان یقول فی صلاته مطلق غیر مقید بصلوة فریضه یا صلوة نافله ست و ظاهر آنست که این ادعیه را در چیزی میگفت که صلوة بران صادق می آید و صلوة بر هر یک از نافله و فریضه صادق ست و مجرد احتمال قادح در صحت استدلال نیست دیگر چون این معنی در قول منقول از آنحضرت صلعم در صلوة متقرر شد پس همچنین در آنچه مردم را آموخته و گفته که در رکوع یا سجود یا اعتدال خود شان چنین میگفته باشند نیز متقرر باشد زیرا که امام و ماموم و منفرد آن را بهمین صیغهٔ مرویه از آنحضرت صلعم بلا تحریف و تبدیل میگویند چه آنحضرت صلعم ترک استفصال کرد در مقام احتمال و این نازل بمنزلهٔ العموم در مقال ست کما تقرر فی الاصول من ترجیح هذه القاعدة و آیضاً حضرت شیخ و برکت یاشوکانی رح در ارشاد الفحول نموده و از ینجا تبیین شد که حدیث منع تخصیص امام نفس خود را بدعا بدون موتمین مخصوص بادعیه صلوة من جهة نفسه ست زیرا که اتیان امام بآن دعا بعینه جمع ست نه بصیغهٔ که خاص بنفس او باشد نه غیر او والله اعلم بالصواب

سوال حدیث جمع بین الصلوتین در حضر ثابت ست یا نه و حکم این جمع چیست **جواب** ترمذی گفته همه آنچه درین کتاب ست از حدیث معمول بهست و اخذ کرده اند بدان بعض اهل علم سوای دو حدیث یکی حدیث ابن عباس که جمع کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم

درمیان ظہر وعصر بمدینہ ومغرب وعشا بغیر خوف وسفر دیگر این حدیث کہ اذا شرب الخمر
فاجلدوہ فان عاد فی الرابعۃ فاقتلوہ انتہی وعمل نکردن اہل علم برین حدیث اجیر جہت آنست
کہ نسخ آن از فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت شدہ چہ ترمذی از جابر بعد روایت
حدیث مذکور گفتہ ثم اتی النبی صلعم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعۃ فضربہ ولم یقتلہ
ومثلہ اخرج ابوداود والترمذی من حدیث قبیصۃ بن ذویب وفیہ ثم اتی بہ یعنی فی الرابعۃ
فجلدہ ورفع القتل وفی روایۃ لاحمد من حدیث ابی ہریرۃ فاتی رسول اللہ صلعم بسکران فی الرابعۃ
فخلی سبیلہ وعمل بر حدیث منسوخ بعد از علم بنسخ آن باتفاق اہل علم جائز نیست باقی ماند حدیث
اول پس وارد شدہ ست بلفظ من غیر خوف ولا سفر وبلفظ من غیر خوف ولا مطر حافظ
ابن حجر عسقلانی رح گفتہ لم یقع مجموعا بالثلثۃ فی شئ من کتب الحدیث بل المشہور من غیر خوف
ولا سفر انتہی وآخر حدیث این ست قیل لابن عباس ما اراد بذلک قال اراد ان لا تحرج امتہ
واین حدیث را طبرانی در اوسط کبیر وہیثمی در مجمع الزوائد از ابن مسعود ہم آوردہ باین لفظ
جمع رسول اللہ صلعم بین الظہر والعصر والمغرب والعشا فقیل لہ فی ذلک قال صنعت ذلک لئلا
تحرج امتی ودر سندش ابن عبد القدوس ضعیف ست لیکن ضعف وی مندفع ست زیراکہ
نیست کلام در حق وی مگر از جہت روایت کردن او از ضعفا وتشیع او واول غیر قادح ست
بنابرآنکہ روایتش از ضعیف نکردہ بلکہ از اعمش آوردہ کما قال الہیثمی وثانی قادح نیست بہ نسبت
مادامیکہ تجاوز نکند از حد معتبر واین غیر منقول ست ازوی حالانکہ بخاری گفتہ کہ وی صدوق ست
وابن ابی حاتم گفتہ لا باس بہ وبالجملہ چون این حدیث در مسلم وابن ماجۃ وغیرہما مرویست در صحتش
سخن نیست وقائلین جواز جمع مطلقا کہ استدلال باین حدیث کردہ اند میگویند کہ بشرطی جائز ست
کہ خلق وعادت نکند در فتح الباری گفتہ وممن قال بہ ابن سیرین وربیعۃ وابن المنذر والقفال
الکبیر وحکاہ الخطابی عن جماعۃ من اصحاب الحدیث وجمہور گویند کہ جمع بغیر عذر جائز نیست ودر بحر خاص
از بعض اہل علم حکایت کردہ کہ این اجماع ست واز این حدیث چند جواب دادہ اند یکی آنکہ این
جمع بنا بر مرض بود وقواہ النووی وحافظ گفتہ ودرین جواب نظر ست زیراکہ اگر از مرض می بود
می بایست کہ جز مریض با وی صلعم این نماز نمیگذارد وظاہر آنست کہ این نماز با جماعۃ اصحاب بود

وتصریح کرده ست ابن عباس بدان در روایت خود دوم آنکه وابر بود وچون ظهر گذارد ابر
منکشف شد ومعلوم گشت که وقت عصر در رسید پس عصر هم بگذارد ونووی گفت این جواب
باطل ست زیراکه اگر در وی ادنی احتمال باشد ظهر وعصر را باشد نه در مغرب وعشا ولیکن حافظ
گفته نفی احتمال در آخر مبنی بر آنست که مغرب را وقت واحد ست حال آنکه مختار خلاف اینست
که آن امتداد وقت اوست تا عشا وبرین تقدیر احتمال قائم باشد سوم آنکه جمع صوری بود بتاخیر
ظهر تا آخر وقت وی وتعجیل عصر در اول وقت وی نووی گفته این احتمال ضعیف ست یا باطل
زیراکه مخالف ظاهر ست حافظ گفته ولیکن استحسان کرده ست این احتمال را قرطبی ورجحه
امام الحرمین وجزم به من القدما ابن الماجشون والطحاوی وقواه ابن سید الناس زیراکه
ابو الشعثاء که راوی این حدیث از ابن عباس ست قائل ست بآن وهمین را شوکانی رح در مولفات
خود ترجیح داده وهو الحق الذی لامحید عنه در بدر تمام شرح بلوغ المرام گفته که جائز نیست احتجاج
باین حدیث بر جواز جمع در حضر زیراکه غیر معین ست از برای جمع تقدیم وتاخیر کما هو ظاهر روایة
مسلم وتعیین یکی از ان هر دو تحکم ست پس عدول از ان بسوی القای عموم در حدیث اوقات
برای معذور وغیره واجب باشد وتخصیص مسافر بنا بر ثبوت مخصص اوست وهذا هو الجواب
الحاسم وانچه از آثار صحابه وتابعین مرویست حجت نیست زیراکه اجتهاد را دران مسرح ست
وبعضی تاویل کرده اند این را بجمع صوری واین تاویل متعین ست زیراکه تصریح کرده ست
بدان نسائی در اصل حدیث ابن عباس ولفظ وی این ست صلیت مع رسول الله صلعم
بالمدینة ثمانیا جمعا وسبعا جمعا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء پس خود ابن عباس
راوی حدیث گویا تصریح کرده بآنکه این جمع صوری بود وعجب ست از نووی که تضعیف
این تاویل کرد واز متن حدیث مروی غافل شد ومطلق در روایت محمول ست بر مقید چون
در یک قصه باشد چنانکه درینجاست انتهی کلام البدر. ودر سبل السلام شرح بلوغ المرام گفته
وهو کلام رصین وقد کنا ذکرنا ما یلاقیه فی رسالتنا الیواقیت فی المواقیت انتهی حافظ ابن حجر
گفته مقوی جمع صوری ست آنکه در همه طرق این حدیث تعرض بوقت جمع نیست پس یا محمول
شود بر مطلق واین مستلزم اخراج نماز ست از وقت محدود وی بغیر عذر یا محمول شود بر صفت

مخصوص غیر مستلزم اخراج وجمع کنند بدان در میان احادیث متفرقہ پس جمع صوری اولی ست
والله اعلم انتہی شوکانی در دراری مضیہ گفتہ اگر این جمع صوری باشد پس در حقیقت جمع نیست
زیراکہ ہر نماز در وقت مضروب لہ خود گذارده آمد بلکہ جمع ست صورۃ و جمع آنحضرت صلعم
در مدینہ از غیر مطر و سفر پس واقع شدہ ست تصریح در بعض روایات بآنکہ این جمع صوری
بود بل فسرہ من رواہ بما یفید انہ الجمع الصوری وقد اوضحنا ذلک فی رسالۃ مستقلۃ واختلاف
کردہ اند در جواز جمع بغیر عذر وحق عدم جواز اوست و توقیت واجب ست بنا بر ورود
اوامر صحیحہ بتادیۂ صلوۃ در وقت آنہا ونہی از فعل آن در غیر وقت مضروب لہ انتہی و در
نیل الاوطار گفتہ واز مؤیدات حمل ست بر جمع صوری روایت ابن مسعود نزد مالک در
موطا و بخاری وابو داود ونسائی کہ ما رایت رسول اللہ صلعم صلی صلوۃ لغیر میقاتہا
الا صلوتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفۃ وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتہا و در ینجا ابن
مسعود نفی مطلق جمع کردہ و در جمع مزدلفہ حصر نمودہ باآنکہ وی رضی اللہ عنہ از رواۃ
جمع در مدینہ ست پس در روی دلالت ست برآنکہ جمع واقع بمدینہ صوری بود واگر جمع حقیقی
باشد ہر دو روایت متعارض گردد حال آنکہ تا جمع ممکن ست مصیر بسوئی او واجب ست
واز مؤیدات اوست حدیث ابن عمر نزد ابن جریر کہ گفت خرج علینا رسول اللہ صلعم
فکان یؤخر الظہر ویعجل العصر فیجمع بینہما ویؤخر المغرب ویعجل العشاء فیجمع بینہما واین جمع صوری ست
وابن عمر نیز از رواۃ جمع بمدینہ ست کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنہ واین روایات تعیین
مراد میکنند از لفظ جمع چہ در اصول مقرر شدہ کہ لفظ جمع بین الظہر والعصر لا یعم وقتیہما کما فی مختصر
المنتہی وشرحہ والغایۃ وشرحہا وسائر کتب الاصول بلکہ مدلولش از روئی لغت ہیئۃ اجتماعیہ ست
واین موجود ست در جمع تقدیم و تاخیر وجمع صوری مگر آنکہ نیست متناول جمیع او ومتناول
اثنین از ان زیراکہ فعل مثبت در اقسام خود عام نمی باشد کما صرح بذلک ائمۃ الاصول پس
متعین نشود یکی ازین صور مذکورہ مگر بدلیل و دلیل قائم ست برآنکہ جمع مذکور در حدیث جمع
صوری ست پس واجب شد مصیر بسوئی آن انتہی بعدہ گفتہ واز انچہ دال ست برآنکہ جمع
متنازع فیہ جائز نیست مگر بعذر حدیث ابن عباس ست نزد ترمذی از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

اہ فرمودہ من جمع بین الصلاتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر و در اسناد وے حنش بن قیس ست وہو ضعیف و ازانچہ دال ست بر ضعف قول ترمذی ست در آخر سنن وے در کتاب علل ہذا انتہی و قد تقدم ثم قال ولا یخفاک ان الحدیث صحیح و ترک الجمہور العمل بہ لا یقدح فی صحتہ ولا یوجب الاسقوط الاستدلال بہ و قد اخذ بہ بعض اہل العلم کما سلف وان کان ظاہر کلام الترمذی انہ لم یاخذ بہ احد و لکن قد اثبت ذلک غیرہ والمثبت یقدم فالاولی التعویل علی ما قدمنا ان ذلک الجمع الصوری بل القول بذلک متحتم لما سلف و قد جمعنا فی ہذہ المسئلۃ رسالۃ مستقلۃ سمیناہا تشنیف السمع بابطال ادلۃ الجمع فمن احب الوقوف علیہا فلیطلبہا انتہی و امام علامۃ ابو البرکات مجد الدین ابن تیمیہ حرانی رح در منتقی بعد ایراد حدیث ابن عباس رض غیرہ گفتہ قلت وہذا یدل بفحواہ علی الجمع للمطر والخوف والمرض و انما خولف ظاہر منطوقہ فی الجمع بغیر عذر للاجماع و اخبار المواقیت فیبقی فحواہ علی مقتضاہ و قد صح الحدیث فی الجمع للمستحاضۃ والاستحاضۃ نوع مرض ولمالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر کان اذا جمع الامراء بین المغرب والعشاء فی المطر جمع معہم والاثرم فی سننہ عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن انہ قال من السنۃ اذا کان یوم مطیر ان یجمع بین المغرب والعشاء انتہی الغرض آنچہ بعد از جمع احادیث باب و تتبع مذاہب علماء محققین منقح شدہ و بثبوت پیوستہ عدم جواز جمع ست در حضر بغیر عذر بالاجماع و جمع آنحضرت صلعم محمول ست بر جمع صوری و ہر کہ بجواز ش در حضر بغیر عذر رفتہ سد م خلق و سادات را دران متر ط کردہ پس عمل بر مذہب جمہور متعین باشد واللہ اعلم بالصواب

سوال شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ در فتاوای خود نوشتہ الصلوۃ بعد تفویتہا عمدًا لا تقبل من صاحبہا ولا یسقط عنہ اثم التفویت المحرم ولو قضاہا باتفاق المسلمین بیان مراد ازین عبارت چیست **جواب** اہل علم در قضای فوائت کہ بلا عذر فوت گشتہ مختلف اند جمہور گویند قضا واجب ست و داؤد ظاہری و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی بعدم قضا رفتہ و گفتہ اند کہ عامد غیر معذور را اثم ست در ترک آن نماز و مذہب حضرت ابن تیمیہ رح نیز ہمین ست و ظاہر با ظاہر یہ ست زیرا کہ دلیلی صریح بر وجوب قضا نزد جمہور موجود نیست شوکانی در شرح مختصر گفتہ لم اجد اما دلیلا لہم من کتاب ولا سنۃ الا ما ورد من حدیث

الخثعمیة حیث قال لها النبی صلعم فدین الله احق ان یقضی و هو حدیث صحیح و فیه من العموم الذی یفیده المصدر المضاف ما یشمل هذا الباب انتهی بالجمله در دست موجبین غیر ازین حدیث دلیلی دیگر نیست و اهل اصول مختلف اند درآنکه در قضا دلیل وجوب مقتضی کافی ست یا لابد ست از دلیل جدید دال بر وجوب قضا و حق آنست که لابد ست از دلیل جدید چرا که ایجاب قضا تکلیف مستقل ست غیر تکلیف ادا فتامل والله اعلم

سوال تفریق جماعت را در مسجد واحد حکم چیست **جواب** ظاهر آنست که تفریق جماعت مسلمین در مساجد یکه در آنها جماعت کبری قائم میشود امام با موتمین نماز میگذارد و یکی که غیبت در تکاثر ثواب و تعاظم اجر ندارد و آمده با یکدو کس یا زیاده در جانبی از مسجد جماعت میکند و این جماعت بنا بر گریز از عمل آخرت بسوی اشتغال دنیا یا بوجه تثاقل در طاعت و زهد در اجر عظیم و رغوب از هدی نبوت و عمل مستمر ایام رسالت و ایام خلفاء راشدین ست درست نیست بچند وجه اول آنکه در ایام نبوت مسموع نشده که مردی ترک جماعت کبری که در مسجد قائم شود کرده مبادرت بجماعت قبل قیام جماعت کبری نموده باشد والبته احدی را دعوی اینمعنی ممکن نیست دوم آنکه ادله کتاب و سنت در نهی از تفریق علی العموم بصحت رسیده و این تفریق جماعت از همین باب ست بلکه اقبح انواع اوست سوم آنکه بصحت و ثبوت رسیده که آنحضرت اراده حرق بیوت بنا بر متخلفین از جماعت کبری فرموده کما ثبت فی الصحیحین و غیرهما من طرق و مثل ایشان اند آنانکه سبقت جماعت کبری تجمیع کرده بخانهای خود میروند و از مسجد بدر میشوند و اینها نسبت بمتخلفین از مسجد که بغیر حضور جماعت نماز میگذارند اشد در تفریق مسلمین و در اعراض از جماعت مومنین و اعظم در مواحشت میان اهل الایمان و ایقاع صدور و ادلی الاسلام و مخالفت در میان دلهای مسلمین اند چهارم آنکه آنحضرت صلعم بر کسیکه داخل جماعت نشده و اعتذار بگزاردن نماز در رحل خود کرد انکار فرموده و او را حکم بدخول با جماعة مسلمین نمود کما ثبت فی حدیث یزید بن الاسود و ابی ذر و عبادة و این حکم از برای آن بود تا تظهر بمخالفت مسلمین از عدم دخول در جماعت آنها نشود و آنکس که پیش از قیام جماعت کبری در مسجد نماز گذارده باشد تظهر بمخالفت مسلمین و اعظم در ابتداع ست پنجم آنکه

در خروج از مسجد بعد از ندا نهی ثابت شده و این نهی بهمین غرض ست که در خروج مذکور
مخالفت مسلمین و تفریق جماعت ایشان و اعراض از طاعت ست و اینکس که سابق بر جماعت شده
و تجمیع مسلمین را اعتزال کرده اشد المخالفت و اعظم التفرق ست برای انچه خلاف عظیم مقاصد
شارع ست ششم آنکه آنحضرت صلعم امر بتسویهٔ صفوف میفرمود و میگفت استووا و لا تختلفوا فتختلف
قلوبکم و این در صحیح ست پس اختلاف تساوی را در صف علت اختلاف قلوب گردانید
و ظاهر ست که از فعل این کس که صلوة قبل قیام جماعت کبری میگذارد اختلاف قلوب
متسبب شده و این اختلاف زیاده تر ست از ان اختلاف که در اصطفاف متسبب میشد هفتم آنکه
از آنحضرت نهی منتظرین صلوة از قیام قبل رویت وی صلعم ثابت شده و این در صحیحین و غیرهما ست
تا بکسیکه تنها یا بایکدو کس یا زیاده بجماعت مستقله قائم شده چه رسد هشتم آنکه آنحضرت صلعم فرمود
اما یخشی احدکم اذا رفع راسه قبل الامام ان یحول الله راسه راس حمار او یحول الله صورته صورة حمار
و این در صحیحین و غیرهما ست و سبب این ارشاد همین مخالفت امام ست فکیف که یکی جماعت
مسلمین را اعتزال ساخته در مسجد آنان منفرداً یا جماعةً قبل قیام جماعت مسلمین نماز بگذارد
نهم آنکه ثابت شده که صلوة رجل با رجل از تنها صلوة او و صلوتش با دو کس از یکی از صلوة
او با یک کس ست ثم کذلک ما کثرت الجماعة و اینکس که تنها یا یک دو کس بیش از قیام جماعت
کبری نماز گذارده هم نفس خود و هم همراهیان خود را از اجر عظیم و ثواب اکبر محروم ساخت فلاتیان
حرمان علاوهٔ اثم ابتداع و اثم تفریق جماعت مسلمین ست دهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده
که فرمود ان منتظر الصلوة فی صلوة و اینکس را که قبل قیام جماعت کبری نماز بجماعت یا منفرداً
گذارده اجر عظیم فوت گشته و همراهیان خود را که در انتظار قیام جماعت بودند بازی داده از
اجر عظیم محروم داشت و خود را و هم دیگران را باین تفریق مبتدع ساخت فبینما هم فی طاعة
لها حکم الصلوة فی الاجر اذ صاروا فی بدعة استحقوا بسببها الوزر یازدهم آنکه از آنحضرت صلعم
نهی از اختلاف علی الائمه صحیح شده و این سبب اختلاف صورت و قلوب ست کما ثبت ذلک
فی الصحیحین و غیرهما و هیچ ریب و شک نیست در انکه این اعتزال را از جماعهٔ کبری قبل قیام مدخلی
و تاثیری در اختلاف قلوب و ایغال صدور و مواحشه من المسلمین زائد بر مخالفت مذکوره

درحدیث ست دوازدهم آنکه ثابت شده که آنحضرت صلعم نهی فرمود کسی را که قبل وصول بصف رکوع کرد و فرمود زادک الله حرصا ولا تعد ووجه این نهی همین مخالفت جماعت و انفراد ازایشان درصورت ست ودرین صورت نوعی از تخالف ست که ازان نهی وارد شده و شک نیست که آنچه درانفراد بجماعت مستقله قبل قیام جماعت کبری دران مسجد از اختلاف و تفریق و مواحشه میان جماعه مسلمین و تکدیر خواطر ایشان و تنکید صدور مومنین ست غیر مخفی بر فطن ست حاصل آنکه جمع قلوب و تالیف بین المسلمین و قطع ذرائع تفریق و تخالف مقصدی عظیم از مقاصد شارع و اصلی کبیر از اصول دین ست چنانکه عارف هدی نبوی و عالم ادله قرآن و سنت این معنی را بیک ترمیشناسد و بود آنحضرت صلعم که هیچ مدخلی را از مداخل اختلاف و بابی را از ابواب موصله بتفریق و تخالف نمی دید مگر آنکه قطع ذریعه آن و بتک وسیله اش و سد آن باب و ردم آن مدخل میکرد ولا یشک فی هذا شاک ولا یمتری فیه ممتر حتی کان ذلک دیدنه و تجیره فی جمیع شئونه تبیین که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که بر اصحاب رضی الله عنهم برآمد و ایشان اختلاف در قرآن میکردند پس فرمود اقرؤا فکل حسن و در مواطن دیگر ارشاد بقرارت کرد مادامیکه دلها موتلف غیر مختلف باشند و بالجمله درینجا اگر بجمع ادله دال بر آنکه اختلاف از اعظم منکرات در جمیع حالات و بر همه تقدیرات ست تعرض رود لامحاله ذیل این جواب تا غایت دراز و وصول تا نهایت بعید گردد لهذا بر آنچه از قطع ذرائع اختلاف در خصوص صلوة وارد گشته اقتصار رفت سیزدهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که بر اصحاب بیرون آمد و دید که حلقه های متفرق کرده نشسته اند فرمود مالی اراکم عزین ای متفرقین بکسر الزای و تخفیفها جمع عزة وهی الجماعة المتفرقة اخرجه مسلم و احمد و ابوداود و النسائی و ابن ماجة و درین حدیث زجرست برای کسی که دل دانا و گوش شنوا دارد و ادنی بصیرت و اقل فهم برای حق و رجوع بسوی صواب و اقلاع از باطل حاصل اوست چه آنحضرت صلعم مجرد تفرق را در مسجد و وقوف هر طائفه را تنها جدا از طائفه دیگر بر ایشان انکار فرمود با آنکه عنقریب در جماعت نماز بر امام واحد فراهم میگردیدند فکیف که این تفریق باین طریق باشد که هر طائفه تنها باعتزال از جماعت کبری نماز بگذارد و این اعظم تسبیب ست برای اختلاف قلوب و تفرق در دین و مواحشه میان مومنین

، هرکرا ادنی معرفت بمقاصد شرعیه واقل بصیرت بفهم مدلولات کلمات نبویه دارد در همین تمکّک
نکند آری هرکرا دل بظلام تعصب مطبوع گشته و رَین بر سینهٔ او نشسته وی از انقیاد حق و از اذعان
صواب دورست و این استفهام از آنحضرت صلعم استفهام استنکار و توبیخ و تقریع بود که متضمن نهی
بلیغ از بودن بر چنین حالت مرئی ست این ست جواب سائل درباره مجرد تجمیع از بعض قبل قیام
جماعت کبری دران مسجد و اگر انفراد تجمیع در حال قیام جماعت کبری باشد پس اشد منکر و اعظم
ابتداع و اکبر اثم خواهد بود و هرکرا خبر این معنی رسد یا بچشم خود این منکر را ببیند بروی حق ست
که با ایشان با نزال سوط عقوبت کند و بتادیب شرعی پردازد و گذاردن مردم نماز عصر را بعد
فراغ از نماز جمعه در مسجد جمعه قبل دخول وقت عصر منکری غیر محتاج بسوی استدلال ست، این
صلوة بوجه آنکه قبل از دخول وقت واقع شده مجزی نیست، هرکه عامه را بسوی قیام باین صلوة
دران وقت بخواند مستحق عقوبت بالغه باشد و این امر منکر مجمع علیه مسلمین و حرام ست احدی
ازین امت دران اختلاف ندارد زیرا که جواز جمع تقدیم برای مسافر باشد با وجود ضعف ادلهٔ
این جمع و احتمال او و حقی که حقیق بقبول ست و در جمع مسافر بصحت رسید جمع تاخیر ست نه جمع
تقدیم و مقیم را هیچیکی از اهل علم اجازت جمع میان دو نماز نداده مگر آنکه عذری داشته باشد مثل
مرض و نحو آن و درینجا تفصیلی ست که مقام اتساع بسطش ندارد و قیام جماعت بر هیئت
در جامع از جوامع مسلمین بعد فراغ از صلوة اول خواه جمعه باشد یا غیر آن برای غیر معذورها
با عذار شرعیه ازان قبیل ست که احدی از علماء بدان قائل نیست شوکانی گفته و قد جمعنا فی
هذا رسالة مطولة فی ایام قدیمة دفعنا بها قول من قال بجواز الجمع مستدلاً علی ذلک بجمعه صلعم
من غیر سفر ولا مرض واوضحنا ان رواة الحدیث فسروه بالجمع الصوری لا بهذا الجمع الذی فهمه
من لم یرسخ قدمه فی علم الشریعة علی انه لم یعمل به احد من علماء الشریعة کما حکاه الترمذی فی آخر
سننه فقال ان جمیع ما فی کتابه معمول به الا حدیثین احدهما هذا وقال الامام المهدی فی البحر الزخار
ویحرم الجمع لغیر عذر قیل اجماعاً انتهی وقال ایضاً فی ارشاد السائل ومن اعظمها خطراً واشدها
علی الاسلام ما یقع الآن فی الحرم الشریف من تفرق الجماعات ووقوف کل طائفة فی مقام
من هذه المقامات کانهم اهل ادیان مختلفة وشرائع غیر مؤتلفة فانا لله وانا الیه راجعون

قال والعمائر المستحدثة فی الحرم الشریف کالمقامات والمنارات وکذاک التعلیة فی البیوت زیادة علی الحاجة بدعة باجماع المسلمین احدثها اشر ملوک الجراکسة فرج بن برقوق فی اوائل المائة التاسعة من الہجرة وانکر ذلک اہل العلم فی ذلک العصر ووضعوا فیہ مؤلفات وقد بینت ذلک فی غیر ہذا الموضع ویاللہ العجب من بدعة یحدثہا من ہو شر ملوک المسلمین فی خیر بقاع الارض کیف لم یغضب لہا من جاء بعدہ من الملوک المائلین الی الخیر لاسیما وقد صارت ہذہ المقامات سببا من اسباب تفریق الجماعات وقد کان الصادق المصدوق نہی عن الاختلاف والفرقة ویرشد الی الاجتماع والالفة کما فی الاحادیث الصحیحة بل نہی عن تفریق الجماعات فی الصلوٰة وبالجملة فکل عاقل متشرع یعلم انہ حدثت بسبب ہذہ المذاہب التی فرقہا الاسلام فرق مفسدة اصیب بہا الدین واہلہ واما رفع المنارات فاصل وضعہا لمقاصد حسنة وہی اسماع البعید عن محل الاذان وہذہ مصلحة مسوغة اذا لم تعارضہا مفسدة فان عارضتہا مفسدة من المفاسد المخالفة للشریعة فدرء المفاسد مقدم علی جلب المصالح کما تقرر ذلک فی الاصول انتہی کلام الشوکانی وفی ہذا المقدار کفایة لمن لہ ہدایة واللہ اعلم

سوال صلوٰة تحیت واجبست یا سنت **جواب** درینجا سہ بحث ست اول در ادلہ قاضیہ بوجوب آن دوم در انچہ تعلق دارد بمباحث اصولیہ سوم در دفع مؤیدات عدم وجوب آن اما بحث اول کہ در ادلہ وجوب صلوٰة تحیت باشد پس این ادلہ دو گونہ ست یکی اوامر و دیگر نواہی اما نوع اول پس در حدیث ابی قتادہ مرفوعاً باین لفظ آمدہ اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین اخرجہ الجماعة کلہم و بخاری در صحیح خود بسہ طریق از عمرو بن دینار از جابر مرفوعاً آوردہ قال جاء رجل والنبی صلعم یخطب الناس یوم الجمعة فقال اصلیت یا فلان فقال لا قال قم فارکع رکعتین واین طریق اول ست طریق دوم آنکہ عن عمرو سمع جابرا قال دخل رجل یوم الجمعة والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت قال لا قال فصل رکعتین طریق سوم باین لفظ ست اخبرنا عمرو بن دینار قال سمعت جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلعم وہو یخطب اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل رکعتین و ذکر طریق اول و

وثانی در ابواب صلوٰة جمعه و ذکر طریق سوم در باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی ست واخرجه
البخاری ایضاً من طریق رابعة عن جابر ذکرها فی کتاب البیع و آخرج مسلم فی صحیحه حدیث جابر
ایضاً من عشر طرق در یک طریق از جابر آورده دخلت علیه ای علی النبی صلعم المسجد فقال صل
رکعتین و در طریق دوم گفته اشتری منی رسول الله صلعم بعیرًا فلما قدم المدینة امرنی ان آتی
المسجد فاصلی رکعتین و در طریق سوم گفته قال فدع جملک وادخل ای المسجد فصل رکعتین قال
فدخلت فصلیت ثم رجعت و در چهارم گفته عن جابر قال بینا النبی یخطب یوم الجمعة اذ جاء
رجل فقال له النبی صلعم اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع و در پنجم مثل چهارم گفته و ذکر
رکعتین نکرده و در ششم نیز مثل پنجم آورده لکن بلفظ قال قم فصل رکعتین و در هفتم از جابر
باین لفظ روایت نموده یقول ای جابر جاء رجل والنبی صلعم علی المنبر یوم الجمعة یخطب فقال
له ارکعت رکعتین قال لا قال فارکع و در هشتم گفته ان النبی صلعم خطب فقال اذا جاء احدکم یوم
الجمعة وقد خرج الامام فلیصل رکعتین و در نهم آورده انه قال جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة
ورسول الله صلعم قاعد علی المنبر فقعد سلیک الغطفانی قبل ان یصلی فقال له النبی صلعم ارکعت
رکعتین قال لا قال قم فارکعهما و در دهم گفته جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة ورسول الله صلعم
یخطب فجلس فقال یا سلیک قم فارکع رکعتین وتجوز فیهما ثم قال اذا جاء احدکم یوم الجمعة والامام
یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیهما مسلم این هر شش طریق اخیر را در کتاب صلوٰة الجمعة ذکر کرده
وابوداود در سنن خود بسه طریق آنرا از جابر مرفوعاً روایت نموده اول آنکه عن جابر ان رجلا
جاء یوم الجمعة والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع دوم آنکه جاء سلیک
الغطفانی ورسول الله صلعم یخطب فقال له صلیت شیئاً قال لا قال صل رکعتین تجوز فیهما سوم آنکه
ان سلیکا جاء فذکر نحوه وزاد ثم اقبل علی الناس ثم قال اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل
رکعتین یتجوز فیهما و آخرجه ایضاً من طریق ابی صالح عن ابی هریرة عن النبی صلعم واخرج حدیث
جابر ایضاً الترمذی والنسائی وابن ماجه بطرق ترکتها اختصاراً نوع دیگر نواهی ست بخاری
در صحیح خود از ابی قتاده بن ربعی انصاری آورده قال قال النبی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا
یجلس حتی یصلی رکعتین واخرجه مسلم عن ابی قتاده صاحب رسول الله صلعم قال دخلت المسجد

رسول الله صلعم جالس بين ظهرانی الناس قال فجلست فقال رسول الله صلعم ما منعک ان ترکع رکعتین قبل ان تجلس قال فقلت یا رسول الله رایتک جالساً والناس جلوس قال فاذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یرکع رکعتین ہذا ولنقتصر علی ما فی الصحیحین وان کان اصل حدیث ابی قتادة فی دواوین الاسلام کلها مبحث دوم که متعلق بمباحث اصولیه باشد دو گونه ست صنفی از آن راجع بسوی نوع اول از ادله امر ست وصنف ثانی راجع بسوی ثانی که نهی ست اما صنف اول پس ابن حاجب در مختصر المنتهی گفته که امر نزد جمهور حقیقت در وجوب ست ولفظه والجمهور حقیقة فی الوجوب وشارح او گفته الجمهور انه حقیقة فی الوجوب وابن حاجب این مذهب را ترجیح داده وبادله فائقه بران استدلال نموده وهمچنین شارح مختصر وسعد در حواشی ودر مطول تصریح کرده که مذهب جمهور همین ست ولفظه والاکثر علی کونه حقیقة فی الوجوب ومحقق ابن الامام در غایه وشرح وی نیز صراحت کرده ست بآنکه مذهب جمهور امامیه ومعتزله وفقهاء همین ست وبرای صحت این مذهب بدو دلیل عقلی ونقلی احتجاج کرده وآنرا اختیار نموده وبتجوید بحث پرداخته وتنقیح شافی نموده وتزئیف بین قول مخالف نموده وتصریح کرده که معنی حقیقی امر نزد ایشان لغةً وشرعاً همین ست وصرح بذلک ایضاً المهدی فی المعیار وشارح الفصول وهو صاحب ابو اسحٰق الشیرازی کما ذکره المحلی وابن ابی شریف گفته نقل المصنف فی شرح المنهاج عن امام الحرمین انه قال فی مختصر التقریب ان الاکثرین القائلین باقتضاء الصیغة الوجوب علیه ای علی انه حقیقة فی الوجوب اگر گوئی که منصب تعویل بر اقوال رجال نیست بلکه خوی تو همه جا جوم ست حول حق پس چه قسم درینجا بترک آن گفتی گویم میدانی که اصول فقه قواعد لغت کلیه ست وهیچ طریق بسوی اثبات آن جز نقل از ائمه این شان نیست چه مقرر شده که ثبوت این قواعد باستدلال وترجیح وقیاس نمیشود ناچار اقتصار بر نقل اقوال ایشان کردیم وبر منصف مخفی نیست که مصیر بسوی روایت احاد در لغت واجب ست تا بروایت جمهور که تصریح بوجوب معنی امر لغةً وشرعاً کرده اند وبدوران احکام شرعیه بین الامر بن الفنین دارند چه رسد صنف دوم که راجع بسوی نهی ست محقق ابن الحاجب احاله بحث آن بر بحث امر نموده وگفته که معنی حقیقیش نزد کسیکه قائل بحقیقت وجوب در امر ست تحریم ست ودر مضمون بحث نهی تصریح بترجیح

تحریم نمودو وشارح علامه درین باب تابع او شده و محقق ابن الامام در رفایه وشرح
صراحت کرده که نهی در تحریم حقیقت ست و گفته هذا اصح المذاهب و به قال ائمتنا
والجمهور انتهی والکلام فیه کالکلام فی الامر فلا نطول بالاعادة ماسبق مبحث سوم که تعلق بمنع
ایرادات وارد دارد آنست که در حدیث ضمام بن ثعلبه آمده که وی رسول خدا صلعم از نماز مفروض
بر خود پرسید فرمود نماز پنجگانه ست گفت هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع و در روایت
دیگر آمده الصلوات الخمس الا ان تطوع گوییم این دعوی ممنوع ست و سند سه چیزست یکی آنکه
مبادی تعلیم صالح صرفا وامر متجدده در شریعت نیست زیرا که مستلزم قصر واجبات برست
ولازم باطل ست پس ملزوم مثل آن باشد اما ملازمت پس آنحضرت صلعم در تعلیم ضمام
بن ثعلبه در نفس حدیث سابق اقتصار بر چهار چیز فرموده صلوة و صوم و زکوة و حج و چون
او را شنید که بعد شنیدن این هر چهار چیز میگوید والله لا ازید علی هذا ولا انقص منه فرمود
افلح ان صدق او دخل الجنة ان صدق و این فلاح و دخول جنت متعلق بصدق او درین
قسم که در آن تصریح بترک زائد برین اربع کرده واتمام اشعار میکند بآنکه واجب نیست بروی
سوای این هر چهار چیز چه اگر فرض کنند که بروی غیر این اربع چیزی دیگر از واجبات و محرمات
باید که رسول خدا صلعم او را بر نمیعنی مقرر نمیداشت و مدح او نمیفرمود و درینصورت مدعی
صرف را بقوله فی هذا الحدیث الا ان تطوع لازم می آید که این حدیث صارف هر امر از اوامر
شریعت و هر نهی از نواهی ملت باشد و هیچ چیز جز آنچه درین حدیث ست واجب نبود اما
بیان بطلان لازم پس ضرورة از ادله متواتره واجماع امت ثابت ست که واجبات شرعیه
باضعاف این مقدار رسیده ست و ثبوت آنها جزما وامر و آنچه ساقط مسدا و باشد نیست تا دعوی
اختصاص صارف بنوعی تمام گردد امر دوم آنکه تسلیم نمیکنیم که قوله الا ان تطوع مخرج صلوة
متوقفه بر حصول اسبابیست که مکلف فعل آن را اختیار میکند همچو دخول مسجد مثلا که سبب
وجوب صلوة ست و داخل الزام نفس خود بنماز بآن دخول کرده پس این خارج باشد از ایجاب
او تعالی بر وجه حتم بنابر آنکه تعلیق وجوب باختیار مکلف ست پس شمول این صارف مثل
این صورت ناصحیح نباشد و ازینجا شناخته باشی که گویا خود مکلف آنرا بر جان خویش

واجب کرده است و او تعالی ایجابش بروی نموده بنابر تعلیق مذکور و نظیر این مسئله است
وجوب احرام بر مرید مجاورت حرم آمر سوم وجوب صلوات خارجه از خمس مثل جنازه و دو رکعت
طواف و عیدین نزد بعض و جمعه است و این قول که جمعه داخل خمس است بنابر آنکه بدل ظهر است
نامناسب است زیرا که اگر همچنین می بود نزاع در وجوب وی واقع نمیشد و نه حاجت بسوی
استدلال بر لزوم وی میشد و نتوان گفت که از گردانیدن امر برای وجوب لازم می آید قول
بوجوب این اشیاء معدوده زیرا که پیشتر گذشت که مذهب جمهور ائمه همین است که امر در وجوب
حقیقت است تا وقتی که کدام قرینه صارفه از آن قائم نشود پس اگر معترض درین مذهب
تابع جمهور است الزام مشترک باشد و اگر مخالف جمهور است پس متوجه بسوی جمهور ائمه اصول
و غیرهم باشد و جوابش آنست که ما قائلیم بموجب آن نزد انتفاء صارف درین امور و جز
آن و هر که قائل بودن امر برای وجوب است چون حکم کند که بعض مامور به غیر واجب است
بروی ایراد نتوان کرد با آنکه وی خلاف اصل کرده زیرا که بسیار است که وی را عثور بر
صارفی دست داده باشد که موثر در ایراد و وقوف حاصل نگشته و همچنین نتوان گفت که آنچه
بدلیل خاص آمده مثل صلوة نذر وجوبش بدلیل خاص است زیرا که این عین تسلیم است برای آنچه
که در صلوة تحیت تقریرش کرده ایم و بیانش این است که این قائل وفاء نذر را موجب صلوة
نذر گردانیده و ماخود دعوی همین میکنیم که موجب صلوة تحیت امر باتیان او بخصوصها و نهی از
ترک اوست پس میان یک امر و دیگر امر کدام فرق باشد با آنکه تحیت باعتبار دلیل خویش
موکدتر است بنابر آنکه نهی از ترکش منضم بسوی امر باتیان اوست و بنابر آنکه تعلیق امر صلوة
تحیت بسبب است که دخول مسجد باشد و نیست دران زیادت بر امریکه محل نزاع است و
نتوان گفت که نماز جنازه دعا است و هیئتش غیر هیئت نماز پنجگانه است و وجوب جنازه با دله
ثابت است چه مخفی نیست که اسم صلوة لغوی بودنش ذات اذکار و ارکان و تسلیم صادق است
بر نماز جنازه و خلو او از بعض ارکان موجب اخراجش از صلوة بودن نیست حالانکه شارع
نام او نماز نهاده و باین اسم در لسان اهل شرع شهرت گرفته پس این نماز مندرج خواهد بود
زیر حقیقت شرعیه چنانکه دیگر صلوات دران مندرج بوده اند و هیچ منصف باخراجش مجرد

مخالفت صورت قائل نمیتوانند شد و قول ثبوت وجوب او از اول در حقیقت تسلیم مدعی است
که بران تنبیه رفته چه قول وی صلعم الا ان تطوع را صارف اولاد وجوب تحیت گفتن و ادا
وجوب جنازه را حکم تحت ست و کلام در نماز طواف همچو کلام در صلوات سابقه ست حاجت
اعاده اش درینجا نیست آری زعم بعض که تقیید او امر تحیت بلفظ لمن شاء ست اگر ثابت شود
صارف باشد ولکن این لفظ درد و او ین اسلام و دراینچه ملحق باوست ثابت نگردیده پس عکم
حقیقت باقی باشد تا آنکه مجوز مصیر بسوی مجاز بیابد ان سمعاً فسمعاً وان عقلاً فعقلاً فطانسه

وانما ببالغ الانسان طاقته ما کل ماشیة بالرحل شملال

وفي هذا المقدار كفاية لمن له دراية

سوال اولی گذاردن دو رکعت صلوة تحیت ست در اوقات مکروهه یا ترک آن

جواب این مسئله از مضائق ست که فحول علماء اصول دران متحیر اند و منصف
را از دامعان نظر درین مسئله جز توقف متمسع نیست بیانش آنکه احادیث امر تحیت عام
شامل جمیع ازمان ست و منجمله آن اوقات مکروهه باشد و احادیث نهی از صلوة در اوقات مخصوصه شامل جمیع صلوات
واز انجمله یکی صلوة تحیت ست پس میان این احادیث عموم و خصوص من وجه باشد که در یک ماده
مجتمع میشود و هر واحد ازین هر دو در ماده دیگر مختص میگردد و ماده که احادیث تحیت بدان
اختصاص میگیرد اوقاتی ست که دران کراهت نیست و ماده که احادیث نهی از صلوة بدان
مختص میشود نماز هائی ست که تحیت نیست در اوقاتی که نهی از صلوة دران منصوص ست
پس احادیث تحیت دلالت دارند بر آنکه فعلش دران اوقات مشروع ست و تخصیص یکے
از دو عموم بدیگر اولی از تخصیص دیگر باول نیست پس باقی نماند مگر سلوک طریق ترجیح
و نیست سبیل بسوی آن چه هر واحد ازین هر دو عموم در صحیحین ست بطرق متعدده و هر
واحد ازین هر دو مشتمل بر نهی یا نفی بمعنی نهی ست و باین حیثیت ترجیح بصحت متن و سند
و تعدد طرق و اشتمال بر دلیل حصر منتفی گردید پس اگر امکان ترجیح بغیر آنهمه ممکن
باشد فذاک و شافعیه بسوی التمسک بعموم احادیث تحیت رفته اند و حنفیه و لیث و اوزاعی
بسوی التمسک بعموم احادیث نهی ذهاب کرده و این هر دو مذهب مشتمل اند بر محض تحکم لا غیر

واحتجاج شافعیه بر جواز فعل ذوات الاسباب در اوقات کراهت بحدیث انه صلعم صلی
بعد العصر رکعتی الظهر ست و این حدیث با آنکه اخص از دعوی ست منتهض برای احتجاج مطلوب
نیست بجهت آنکه نزد احمد وغیره ثابت شده ان النبی صلعم لما قالت له ام سلمة افنقضیهما اذا
فاتتا قال لا و درین خبر اشعار ست با آنکه گذاردن این دو رکعت در انوقت مختص باوست
واگر عدم اختصاص را مسلم کنیم غایت آن باشد که قضاء سنت ظهر جائز بود نه آنکه جمیع
ذوات الاسباب جائز باشد پس اقتصار بر وی باید کرد و اگر گویند که وجه عدم الحاق
بقیه ذوات الاسباب باین دو رکعت و تخصیص عموم نهی باین قیاس چیست گوئیم بعد تسلیم
صحت این قیاس البته صلاح تخصیص باشد نزد کسیکه تخصیص را بدان تجویز میکند ولکن شان درینجا
دلیل قاضی باختصاص بآنحضرت صلعم ست و حدیث ام سلمه را اگرچه بیهقی تضعیف کرده ولیکن
روایت ابوداود از عائشه مؤید اوست انها قالت کان یصلی بعد العصر وینهی عنها آری
تخصیص عموم نهی بحدیث یزید بن اسود که نزد هر پنج جز ابن ماجه مروی ست میتواند شد
قال شهدت مع النبی صلعم حجته فصلیت معه صلوة الصبح فی مسجد الخیف فلما قضی صلوته انحرف
فاذا هو برجلین فی اخری القوم لم یصلیا فقال علیّ بهما فجیئ بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعکما
ان تصلیا فقالا یا رسول الله انا کنا قد صلینا فی رحالنا قال فلا تفعلا اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما
مسجد جماعة فصلیا فانها لکما نافلة درین حدیث دلیل ست بر جواز فعل این نافله مخصوصه با جماعت
بعد نماز صبح وملحق باوست وقت بعد عصر زیرا که هر دو یکسان اند آری الحاق نماز کسیکه در انوقت
بمسجد در آمد و حالانکه نماز گذارده بود و در انجا جماعت نبود لصلوة او با جماعت صحیح نیست
وقعود نزد قیام صلوة امر منکر ست مطلع بران استبشاعش میکند ولهذا هر دو کس از مود
اسلمای انتما و از مخصصات عموم نهی ست حدیث ابن عباس نزد دارقطنی و طبرانی
و ابی نعیم در تاریخ اصبهان و خطیب در تلخیص قال قال النبی صلعم یا بنی عبد المطلب او یا بنی
عبد مناف لا تمنعوا احدا یطوف بالبیت ویصلی فانه لا صلوة بعد الفجر حتی تطلع الشمس ولا
بعد العصر حتی تغرب الشمس الا عند هذا البیت یطوفون ویصلون و این حدیث را اگرچه حافظ
در تلخیص معلول گفته لیکن شاهد اوست نزد اهل سنن و ابن خزیمة و ابن حبان و دارقطنی از

حدیث جبیر بن مطعم و مجد الدین ابن تیمیه که در منتقی آن را نسبت بسوی مسلم کرده وہم بیش نیست الا نه
قال رواه الجماعة کلهم الا البخاری ولیشهد له ایضاً ما عند الدارقطنی من حدیث جابر و ما عند ابن عدی
من حدیث ابی هریرة و اشکالی که ذکر کرده ایم مختص تحیت مسجد نیست بلکه کائن در هر آنچه مرتبت
که دلیلش اعم از احادیث نهی من وجه و اخص من وجه باشد بمچو احادیث قضاء فوائت و صلوة جنازه و
صلوة کسوف و رکعتین عقب طهر و صلوة استخاره و آنچه وارد این مورد باشد و دریجا توقف
متعین ست تا آنکه ترجیحی بامر خارج واقع شود و لائق نیست بمسلم باب تجنب دخول مساجد در
اوقات کراهت ست زیرا که ادله صحیحه دال بر وجوب فعل تحیت و تحریم ترک او بند شوکانی
گفته و قد بسطنا الکلام علی ذلک فی رسالة مستقلة و احادیث النهی دلت علی تحریم مطلق الصلوة
فی تلک الاوقات فالداخل فیها یقع فی احد المحذورین لا محالة انتهی و فی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة والله اعلم

سوال اینهمه شروط که در کتب فقها از برای انعقاد نماز جمعه ذکر کرده اند مستندی دارد
یا نه **جواب** نماز جمعه مثل سائر صلوات مکتوبه ست آنچه از طهارت بدن و جامه و جای
و جز آن برای آنها مشروط ست علی اختلاف فی ذلک برای این نماز هم شروط ست و همین
دو خطبه قبل جمعه زیادت ست بر آن و دلیلی که دال باشد بر مخالفت این نماز از برای سائر
صلوات مفروضه نیامده و از ینجا معلوم شد که اشتراط شئ زائد بر نماز های فرض برای این نماز
مثل امام اعظم و مصر جامع و عدد مخصوص و نحو آن مستند صحیح ندارد چه دلیلی دال بر استحبابش
نیست چه جائی وجوب تا بشرطیت چه رسد بلکه گذاردن دو کس نماز جمعه را در جائی که آنجا
جز ایشان دیگری موجود نباشد موجب سقوط واجب از ذمه ایشان ست و اگر یکی از ین هر دو
خطبه هم خواند عمل بسنت کرد و اگر نخواند پس خطبه سنتی بیش نیست بلکه اگر دلیل بر ایجاب جماعت
در جمعه وارد نمی شد و عدم اقامت آنحضرت جمعه را در غیر جماعت ثابت نمیگردید گذاردن
یک کس هم جمعه را کافی میشد مثل دیگر صلوات ولیکن در حدیث طارق بن شهاب آمده
الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة رواه ابو داؤد و این مفید وجوب جماعت از
برای نماز جمعه ست و عمده شروط جمعه نزد اهل مذهب دو چیز ست یکی عدد مخصوص دوم

مصر جامع و خلاف درین مسئله خیلی منتشر ست حافظ در فتح الباری در اعتبار عدد معین پانزده مذهب ذکر کرده و گفته پانزدهم بودن جمع کثیر ست بغیر قید و حکاه السیوطی عن مالک ولعل هذا الاخیر ارجحها من حیث الدلیل انتهی و شوکانی در نیل الاوطار گفته چنانکه صحت جمعه ابرای واحد مفرد مستندی نیست همچنان اشتراط هشتاد کس یا شصت یا بست یا نه یا هفت کس مستندی ندارد و هر که قائل صحتش بدو کس ست دلیلش وجوب عدد ست بحدیث و اجماع و عدم ثبوت دلیل بر اشتراط عدد مخصوص و صحت جماعت اثنین در سائر صلوات و عدم فرق میان جمعه و جماعت و نیامدن نفی انعقاد او از انحضرت مگر باینقدر و آنقدر و هذا القول هو الراجح عندی انتهی حاصل آنکه شارع اطلاق اسم جماعت بر اثنین و ما فوقهما کرده و سائر صلوات باتفاق اهل علم بدو کس منعقد میشود و جمعه صلوة ست پس تا دلیلی مخصص نباشد مختص بحکمی مخالف غیر خود از دیگر صلوات نگردد و دلیل بر اعتبار عدد زائد بر معتبر در غیر او موجود نیست عبد الحق که از قدمای اهل حدیث ست گفته انه لا یثبت فی عدد الجمعة حدیث و قال السیوطی لم یثبت فی شیء من الاحادیث تعیین عدد مخصوص انتهی و هر چه از اخبار داله بر اعتبار عدد مخصوص وارد شده مجموع آن ضعیف ست و حفاظ در ان کلام کرده اند فلا تنتهض للاستدلال ولا تقوم بها الحجة و همچنین دلالت میکند بر عدم اشتراط مصر جامع حدیث ابن عباس اول جمعة جمعت بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی مسجد عبد القیس بجواثا من البحرین رواه البخاری و جواثا نام قریه ایست از قرای بحرین و ظاهر آنست که عبد القیس اقامت این جمعه نکرد مگر بامر آنحضرت و عادت صحابه عدم استیذان امور شرعیه ما و در زمان نزول وحی بود پس اگر این جمعه جائز نمی بود لابد درباره او قرآن کریم فرود می آمد چنانکه جابر و ابو سعید در جواز عزل استدلال کرده اند بآنکه انهم فعلوا و القرآن ینزل فلم ینهوا عنه و حدیث علی رضی الله عنه لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع را امام احمد تضعیف کرده و گفته رفع او صحیح نیست و ابن حزم جزم بوقف او نموده و اجتهاد را دران مسرح ست پس منتهض از برای احتجاج نشود و در روایت ابن ابی شیبه ست که عمر بن الخطاب بسوی اهل بحرین نوشت که جمعه گذارید هر جا که باشید و صححه ابن خزیمة و این شامل قری و مدن

به درست و بیهقی از لیث بن سعد آورده که جمعه میگذارد و نزد اهل مصر و سواحل بر عهد عمر و
عثمان بامر ایشان و در آنها جماعتی از صحابه بود و عبد الرزاق باسناد صحیح از ابن عمر آورده که
وی میدید اهل میاه را مابین مکه و مدینه که جمعه میگذارند و عیب نمیکرد برایشان و متعین در
وقت اختلاف صحابه رجوع بسوی مرفوع ست و فی الباب غیر ذلک من الاحادیث و بعد
ثبوت جمعه در قری شرطیت امام اعظم نیز از هم پاشید زیرا که در قری امام اعظم نمی باشد و تعیین
مسجد نیز شرط نیست و به قال ابو حنیفة و سائر العلماء اذ لم ینتهض دلیلهما و هو الراجح و عدم روایت
گذاردن آنحضرت صلعم نماز جمعه را در بطن وادی نزد اهل سیر رواه ابن سعد ایضا و تا وقتی
که عدم صحتش مسلم نشود تنها گذاردنش در مسجد دلیل بر اشتراط آن نمی تواند شد والله اعلم
سوال نماز جمعه مثل دیگر نمازهای پنجگانه فرض عین ست یا فرض کفایه و خطبه دران شرط است
یانه **جواب** نماز جمعه فرض عین ست نه فرض کفایه در وبل الغمام گفته کنت اری وجوبها
علی الکفایة ثم ترجح عندی انها من فروض الاعیان ولکن علی من سمع النداء وقد بسطت الکلام
فی هذا فی شرح المنتقی قال والمراد بهذا النداء هو الواقع بین یدی الامام لانه لم یکن فی زمن النبوة
غیره انتهی و نتوان گفت که در حدیث جابر آمده که ان الجمعة واجبة علی من کان یؤویه اللیل
الی اهله و دلالت این حدیث ارجح ست از دلالت حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص
که ان النبی صلعم قال الجمعة علی من سمع النداء بنابر آنکه دلالت دارد بر وجوب جمعه بر سامع ندا
بفحوای خطاب و حدیث اول دال بر عدم وجوب ست بمفهوم خود و فحوی خطاب ارجح ست
ازین مفهوم زیرا که جواب ازین ایراد بدو وجه ست یکی آنکه حدیث آخر را اگرچه ترمذی از حدیث
ابی هریره روایت کرده لیکن بعد اخراجش گفته ان اسناده ضعیف و علت ضعف بیان
نموده و عراقی گفته انه غیر صحیح دوم آنکه میان وی و میان حدیث اول بر فرض صلاحیتش برای
حجت جمع باین طریق ممکن ست که حدیث سماع ندا را مشروط کنند بآنکه مکان سامع قریب باشد
و شب هنگام در اهل خود برسد نه کسیکه مکان وی دور باشد و تا شب بخانه خود نمیتواند رسید
که درین صورت جمعه بروی واجب نیست یعنی بمجرد سماع ندا بنابر مشقتی که درین کار ست
و همچنین مثل غیر خود از صلوة خمس ست و صحیح ست نماز جمعه بدون سماع خطبه و هر که آن را

بدون سماع خطبه صحیح نمیگوید گویا وی ادعا کرده که خطبه درین نماز شرط یا رکن ست چه مقتضی
بطلان همین ست لکن این شرطیت یا رکنیت او ثابت نیست چه شرط بودن شئ برای
شئ جز بدلیل دال بر عدم وجود مشروط نزد عدم این شرط ثابت نمیتواند شد همچو نفی متوجه
بسوی ذات که تکلیف بدان بقوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و نحو آن واقع شده و این
نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست و لهذا افاده کرد که نیست صلوة شرعیه بدون فاتحه و انجا
که ذات شرعیه که بدان تکلیف واقع شده موجود نباشد خطاب باقی ست و بر فرض وجود ذات
شرعیه اعتبار ندارد و منجمله انچه صالح استدلال بر شرطیت شئ برای شئ باشد نهی صریح متعلق
بفعل ذات نزد عدم آن شئ ست کقول القائل لا یصلی احدکم و هو محدث و نحو ذلک که نهی
درینجا دلالت دارد بر فساد که مرادف بطلان ست اگر برای ذات شئ یا جزء ذات باشد
نه برای امر خارج کما قرره اهل الاصول و در منقول و قول کسیکه میگوید نهی دال بر تحریم یا قبح
فرقی نیست همچنین اگر شارع گوید من فعل کذا بدون کذا ففعله خداج او باطل او غیر صحیح او
غیر مجزی او نحو ذلک مما یؤدی هذا المعنی و یفید هذا المفاد این گفتن در خور استدلال بر شرطیت
چیزی برای چیزی باشد و ذهاب رکنی از ارکان شئ که بدان تعبد واقع شده چنان باشد که
مثلا رکعتی یا رکوعی یا سجده در نماز کم کند چه تعبد بنماز بصورت مخصوصه آمده و هرگاه که نماز ناقص
شد و از هیئت مطلوبه شارع برآمد این نقصان ذاتی ست و فاعلش فاعل صورت مطلوبه
شارع نیست و بر مدعی صحت همچو نماز آوردن دلیل واجب ست و مانع صحت اقیام در
مرکز منع کافی ست تا آنکه مدعی صحت چیزی آرد که ناقل باشد از مقام منع و نیست ناقل
ایشان مگر دلیل صحیح که دال باشد بر صحیح و مجزی بودن این صورة ناقصه و مسقط بودنش برای
قضا پس در ما نحن فیه اگر کسی قائل شود بآنکه خطبه شرط نماز جمعه یا شطر اوست مانع را میرسد که
از مدعی شطریت یا شرطیت مطالبه دلیل کند و خود بموقف منع واقف گردد و گوید شرطیت
خطبه برای نماز جمعه و شطریت او برای آن مسلم نمیدارم و تا دلیلی دال بر آنکه خطبه شرط نماز ست
بدست مدعی نیست هیچ فائده او را حاصل نشود و معلوم ست که نیست دال بر شرطیت مگر
همین ادله خاصه نه مجرد اینمعنی که آنحضرت صلعم خطبه میخواند یا امر بخطبه کرد یا نحو آن و همچنین

دعوی رکن بودن خطبه برای این نماز ممکن نیست چه تحریم صلوة جمعه تکبیر و تحلیلش تسلیمست و هر چه میان تحریم و تحلیل وی نباشد از نماز نبود تا بشطر بود و لیس چه رسد بیساباقی نماند مگر دعوی آنمعنی که آن شئی خارج از صلوة جمعه ست و هو الخطبة شرطاً و شک نیست که شرط چنانکه داخل و مصاحب شئی می باشد همچنان گاهی خارج از ان شئی هم میباشد و لکن دلیل دال بر شرطیت مدعاة کجاست و در صحیحین و غیرهما آمده من ادرک رکعة من الصلوة فقد ادرک الصلوة و این شامل نماز جمعه و غیر او از نمازهاست و در وی دلیل ست بر آنکه نماز جمعه همچو سائر صلوات ست پس مدرک یک رکعت از وی مدرک نماز باشد و این ادراک با تمام ما بقی ست نه بادراک یک رکعت بدون تمام پس هر که را مثلاً یک رکعت از نماز بدست آید وی رکعت دوم را هم بگذارد گو وقت نماز بعد ادراک رکعت مذکور و قبل تمام بقیه رکعات بدر رفته باشد همچنین حال ادراک یک رکعت از نماز جمعه ست بالقا و وقت و تمکن از تادیه رکعت باقیه در وقت که بی شبه مجزی و صحیح ست و هو الحق و دلیل بدیع وا این البرهان علی ذلک و ما هو دنتوان گفت که هر واحد از خطبه و صلوة مامور بهست بر طریق استقلال پس هر یکی ازان واجب مستقل باشد زیرا که هر که ادراک هر دو وجب کرده و هر که یکی را دریافته و حتماً واحد را ادراک نموده باری برهان بر شرطیت احدهما للآخر یا شطریت او کجاست و محل نزاع همین ست و خلاصه افاده آیه کریمه دران امر بسعی همین وجوب سعی باشد نه وجوب ما الیه السعی و اگر تسلیم کنیم که وجوب وسیله مستلزم وجوب متوسل الیه ست پس غایتش همین قدر باشد که استماع خطبه بر ساعی واجب ست و این واجب مستقل بود مثل وجوب فعل صلوة اما این افاده که احد الواجبین که یکی از دیگر منفصل ست شرط یا شطر او ست خود حاصل نیست تا عدم سماع خطبه موثر در عدم صلوة باشد با آنکه انچه صحابه از کریمه موصوفه فهمیده اند همین دعا بسوی صلوة ست پس لس شوکانی در وبل الغمام گفته لا شک ان النبی صلعم ما صلی باصحابه جمعة من الجمع الا و خطب فیها انما دعوی الوجوب ان کانت بمجرد فعله المستمر فهذا لا یناسب ما تقرر فی الاصول و ان الامر بالسعی الی ذکر الله فغایته ان السعی واجب و اذا کان هذا الامر مجملاً فبیانه واجب فما کان متضمناً لبیان

نفس السعی الی الذکر یکون واجباً فاین وجوب الخطبة قال وهذا النزاع فی نفس الوجوب لا ینافی
کون الخطبة شرطاً للصلوة فعدم وجود دلیل یدل علیه لا یخفی علی عارف فان شان الشرطیة
کما عرفت غیر مرة ان یؤثر عدمها فی عدم المشروط فهل من دلیل علی ان عدم الخطبة یؤثر فی
عدم الصلوة انتهی و بعض احادیث مرویه درباره ادراک رکعت از جمعه چنان ست که ائمه معتبرین
تصحیحش کرده اند و بعض را حسن گفته و در بعض مقال ست و اگر فرض کنیم که دران نه صحیح ست
و نه حسن تا هم بمجموع خود با کثرت طرق و تباین مخارج از قبیل حسن لغیره باشد و حسن لغیره معمول به ست
پس عدول ازان روایات مرفوعه یعنی چه با آنکه بطریق جماعة از صحابه در صحیح و غیره ثابت شده
ان من ادرک رکعة من صلوة العصر قبل غروب الشمس فقد ادرکها و من ادرک من صلوة الفجر
رکعة قبل طلوع الشمس فقد ادرکها و من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة
و من ادرک الرکعة فقد ادرک الصلوة و این حدیث را الفاظ دیگر ست که این موضع گنجایش
آن ندارد و الفاظ مشار الیها متواتر المعنی ست در آنکه ادراک رکعتی از نماز قبل خروج وقت
یا با امام ادراک نماز ست ما بقی را تمام باید کرد و خود میان مسلمین خلافی نیست در آنکه جمعه نماز ست
و او را رکعات ست که ادراکش ممکن بوده ست چنانکه غیر جمعه را رکعات ممکن الادراک ست و اگر
گویند که بر نبودن جمعه همچو غیر خود برهان ست گوییم آن برهان چیست و با آنکه جمعه صلوة ذات
ارکان و اذکار ست و تحریم بتکبیر و تحلیل بتسلیم همراه خود دارد بلکه قائم مقام دیگر نمازها ست
همچو ظهر یوم جمعه پس موجب اخراجش از غیر وی چه باشد اگر گویند که مخرج او ازین عمومات روایت
بعض صحابه ست گوییم قطع نظر ازانکه قول صحابی حجت نیست این تخصیص سنن متواتره بمثل این
قول مخصوص همین مسئله مسئول عنها ست یا در غیر آن نیز جاری ست اگر گویند که در غیر وی
نیز هست گوییم برهانش چیست و اگر گویند تخصیصش بهمین عبادت تنها ست نه لغیر آن پس
تخصیص این عبادت باین خصوصیت نه اول تعسف ست بلکه اقوال رجال یمیناً و شمالاً بدان
تلاعب کرده اند یکی میگوید که صحیح نیست جمعه مگر بچهل کس و دیگری زیاده برین عدد نشان
میدهد و فلانی باقل ازان قائل ست و فلان مصر جامع را دران شرط میسازد و یکی می سراید
که جمعه آنجا باشد که حمامات و مساجد داشته باشد و ده هزار کس آنجا ساکن باشند و دیگری کمتر

ازین بیان میسازد و سومی اکثر ازان نشان سید ہد و چہارمی قائل ست بامام اعظم بشرطیکه آنها را اشتراط کرده و اختراعاتیکه بایجادش پرداخته و آن دیگر میگوید که سماع خطبه شرطست ورنه مدرک جمعه نباشد غرضکه هرکس نغمهٔ تازه در طنبور می دمد و سخن تازه بتازه و نو بنو دو میان می نهد کاش سید انستیم که حال این عبادت در میان سائر عبادات چیست که برای او شروط و فرائض و ارکان باموری ثابت میکنند که هیچ عالم محقق عارف بکیفیت استدلال از نمی رسد کر اکثر آنها را سنن و مندوبات گردانند تا بفرائض و واجبات ساختنش چه رسد فکیف که شرائط گردانیده آید در وبل الغمام گفته هذا بالهذیان اشبه منه بالعرفان وما یعجز ان نستدل بقوله تعالی واقیموا الصلوة علی اشتراط مثل هذا العدد فی سائر الصلوات قال وانی لم اعلم الله لا ازال اکثر التعجب من وقوع مثل هذا للمصنفین وتصدیره فی کتب الهدایة وامر العوام والمقصرین باعتقاده والعمل به وهو علی شفا جرف هار ولم یختص هذا بمذهب من المذاهب ولا بقطر من الاقطار ولا بعصر من العصور بل تبع فیه الآخر الاول کانه اخذه من ام الکتاب وهو حدیث خرافة وقد کثرت التعینات فی هذه العبادة هذا یقول شرطها امام عادل وهذا یقول شرطها کذا وکذا من العدد وهذا مسجد فی مستوطن وهذا یجمع بین التردیة والنطیحة وما اکل السبع فیعتبر جمیع هذه الامور بلا برهان ولا قرآن ولا شرع ولا عقل انتهی و بالجمله دخول این نماز زیر عموم صلوات متاکدست بادله خاصه که مصرح اند باین معنی و شارع در بیانش جادهٔ مبالغه سپرده و گفته من ادرک من الجمعة رکعة فلیضف الیها اخری وقد تمت صلوته پس اکتفا بمجرد ادراک نفرمود بلکه اضافهٔ رکعت دیگر بسوی آن ضم ساخت و برین هم قناعت نکرد تا آنکه لفظی فرمود که دافع هر علت و قاطع هر غلت ست فقال وقد تمت صلاته اکنون آن کیست که گوید نمازش ناتمام ست و کدام دلیل ست قائل را بر آنکه غیر سامع خطبه را نماز جمعه حاصل نیست یا پذیرا نیست مگر سماع خطبه یا هر که خطبه را نشنود وی نماز جمعه نگذارد با آنکه در سنت مطهره یک حرف هم ازین قبیل یافته نمیشود بلکه قولیکه مشتمل باشد بر امر بدان و ازان استفادهٔ وجوب توان کرد هم بدست نمی آید تا باستفادهٔ شرطیت یا شطریت چه رسد و آنچه دریجاست همین مجرد افعال حکی از رسول خدا صلعم ست که خطبه کرده و دران خطبه چنین و چنان فرموده غایت آنچه درین باشد آنست که خطبه پیش از

نماز جمعه سنتی از سنن موکده ست نه واجبه تا بشرط بودنش برای نماز جمعه چه رسد حال آنکه شارع
تشریح فرموده که او تعالی برای این امت یوم جمعه را بنمازی بجای نماز ظهر مبدل ساخته
و بهی الجمعة و بدان امر و از ترک آن نهی و بر تارکش وعید کرده و گفته که خانه او را آتش
باید سوخت و او تعالی بر دل تارک جمعه طبع و ختم میفرماید و وی از غافلین ست و جز آن
از نصوص صریحه کثیره و در حرفی ازین نصوص ذکر خطبه نیامده و نه ذکر انچه دال بر وجوب خطبه
باشد تا بشرط بودنش برای نماز چه رسد و نه وعیدی بر ترک خطبه وارد گشته نه بتصریح و نه
بتلویح پس عجب از منصفی ست که آنرا یکی فریضه هیچو فریضه نماز ساخته بلکه از فرضیتش گذشته بشرطیتش
برای نماز جمعه پرداخته و ما احسن ما قاله شیخنا و برکتنا الشوکانی فی الفتح الربانی فلیتامل المنصف
هذا بعین بصیرته ولیدع ما یعرض له من اسباب العدول عن الصواب فالدین دین الله والتکلیف
هو لعباد الله والشریعة المطهرة الموضوعة بین ظهرانی هذا العالم هی ما فی کتاب الله وسنة رسوله و
لیس احد من العباد مستحق للمحاولة والمصاولة عن قوله علی وجه یستلزم طرح ما هو ثابت من الشریعة
فاهل العلم احیاؤهم وامواتهم وان بلغوا فی معرفة الشریعة المطهرة الی حد یقصر عنه الوصف وفی
التقیید بها الی مبلغ تضیق عنه العبارة وفی جلالة القدر ونباله الذکر الی رتبة یضیق الذهن
عن تصورها فهم رحمهم الله تعالی متعبدون بهذه الشریعة کتعبدنا بها وتابعون لا متبعون و
مکلفون لا مکلفون هذا یعلمه کل من له نصیب من علم الشریعة انتهی والله اعلم وفی هذا المقام
کفایة لمن له هدایة

سوال بر اشتراط امام اعظم و مکان وغیره در جمعه کدام دلیل ست یا نه **جواب**
این شرط از امام اعظم ابو حنیفه رح مروی ست و بقیه اهل علم بآن رفته اند که شرط نیست
و استدلال کرده اند برای شرطیت آن بلا قید عادل بودن امام بحدیث اربعة الی السلطان
و فی روایة الی الائمة الجمعة والحدود والزکوة والفیئ اخرجه ابن ابی شیبة و جواب ازین
استدلال آنست که ثبوت این حدیث از قول نبوی نیست بلکه قول جماعة از تابعین ست
منهم الحسن البصری و عبد الله بن محیریز و عمر بن عبد العزیز و عطاء و مسلم بن یسار و بایقول
حجت بر خصم قائم نمیتواند شد و هر که مدعی شود که قول رسول خدا است صلعم بروی ضرورت

کہ برہان دعوی خود پیش کند چرا کہ خصم او در مقام منع ست دلیل دیگر حدیث جابر نزد ابن ماجہ مرفوعاً بلفظ ان اللہ افترض علیکم الجمعۃ فی شہرکم ہذا فمن ترکہا ولہ امام عادل او جائر الحدیث و در سندش عبد اللہ بن محمد عدوی ست ویقال لہ البلوی وقدرماہ وکیع بالوضع وقال البخاری منکر الحدیث وقال ابن حبان لایجوز الاحتجاج بہ واین حدیث را بیہقی از ابو ہریرہ روایت کردہ و در وی زکریا وقار ست و قدرماہ صالح جزرۃ بالکذب وابن عدی بالوضع و دیگری گفتہ انہ یتہم بالکذب و ہم حدیث مذکور را طبرانی از ابی سعید آوردہ و در سندش موسی بن عطیہ باہلی ست صاحب مجمع الزوائد گفتہ لم اجد من ترجمہ وبقیۃ رجالہ ثقات و کذالم یعرف قال موسی من الحفاظ فہو مجہول و مدار جملہ طرق این حدیث بر علی بن زید بن جدعان ست و او را احمد بن حنبل و یحیی بن معین تضعیف کردہ اند و ابن خزیمہ گفتہ لااحتج بہ لسوء حفظہ و بعضی گفتہ انہ اختلط وقیل کان یقلب الاسانید و ذہبی گفتہ صویلح الحدیث و ترمذی گفتہ ہو صدوق وصحح لہ حدیثا فی السلام وحسن لہ غیر حدیث وظاہر آنست کہ این تصحیح وتحسین بعض احادیثش قبل اختلاط و سوء حفظ بود و ہم حدیث باب را ابن ماجہ اخراج کردہ لکن ذکر امام عادل یا جائر نکردہ و محل حجت ہمین الفاظ ست و دارقطنی روایتش بدو طریق نمودہ و گفتہ کلاہما غیر ثابت و ابن عبد البر گفتہ ہذا حدیث واہی الاسناد و بعد تقرر این معنی شناختہ باشی کہ در مقام انچہ درخور احتجاج بر شرطیت مدعاہ کہ عدمش مستلزم عدم مشروط باشد کما ہو شان کل شرط موجود نیست و آنانکہ قائل اند بشرطیت اختلاف کردہ اند در انکہ عدل بودن امام معتبرست یا نہ جمعی اعتبار کردہ اند بدلیل حدیث لایؤمنکم ذو جرأۃ فی دینہ وانچہ در معنی ست اما چیزی ازان نزد ائمہ معتبرین حدیث بصحت نرسیدہ واقوی احادیث درین باب حدیث جابر نزد دارقطنی ست مرفوعاً لایؤمن فاجر مؤمنا و در سندش عبد اللہ بن محمد بلوی وعلی بن زید بن جدعان ست وقد عرفت الکلام علیہما و اگر صحت چیزی ازینہا تسلیم کردہ شود تاہم صالح احتجاج بمحل نزاع نخواہد بود زیرا کہ در بارۂ امام نماز ست با آنکہ معارض ست بحدیث صلوا خلف کل بر وفاجر اخرجہ ابو داؤد والدارقطنی واللفظ لہ والبیہقی من حدیث ابی ہریرۃ وہو منقطع واخرجہ الدارقطنی من حدیث علی ومن حدیث عبد اللہ بن مسعود ومن حدیث واثلۃ ومن حدیث

ابی الدرداء من طرق کلها واہیۃ جدا عقیلی گفتہ لیس فی المتن اسناد ثبت و دارقطنی گفتہ
لیس فیہا شئ یثبت و حافظ گفتہ و للبیہقی فی ہذا الباب احادیث کلها ضعیفۃ غایۃ الضعف و اصح
ما فیہ حدیث ابی ہریرۃ و حدیث صلوا خلف من قال لا الہ الا اللہ اخرجہ الدارقطنی من حدیث
ابن عمر و فی اسنادہ عثمن بن عبد الرحمن و قد کذبہ یحیی بن معین و رواہ من طریق اخری فیہا خالد
بن اسمعیل و ہو متروک و من طریق اخری فیہا ابو البختری وہب بن وہب و ہو کذاب و من
طریق اخری فیہا محمد بن الفضل و ہو متروک و رواہ من ہذا الطریق الطبرانی و لطریق اخرے
فیہا عثمان بن عبد اللہ العثمانی رماہ ابن عدی بالوضع و لکن طرق ہذہ الاحادیث القاضیۃ بعدم
اشتراط عدالۃ امام الصلوۃ ان لم تکن ارجح من طرق ما یدل علی الاشتراط فاقل احوالہا ان تکون
متساویۃ و نیز استدلال کردہ اند بر اعتبار عدالت بقولہ تعالی و لا ترکنوا الی الذین ظلموا
و ہر کہ ادنی ممارست دارد بروی مخفی نیست کہ حضور جماعت صلوۃ جمعہ کہ او تعالی آنرا فرض
گردانیدہ بقصد امتثال از رکون در چیزی نیست و اگر رکون باشد اتیان بجملہ فرائض الہی در حضور
ظالمان یا در بلاد و ولایت شان از وادی رکون باشد چہ در میان یک فریضہ و دیگر فرض
فرق نیست و این باجماع مسلمین بین البطلان ست و ہر چہ مستلزم باطل ست باطل باشد با آنکہ
حدیثی کہ بدان در اشتراط امام تمسک کردہ اند قاضی بعدم اعتبار عدالت ست بمقتضاء صریح
لقولہ فیہ عادل او جائر و این حدیث را پذیرا داشتہ اند پس عمل بدان لازم حال ایشان باشد
و اما تاویل بآنکہ مراد جائر در باطن ست پس باطل ست بنا بر آنکہ خطابات شارع را تعلق بباطن
نباشد و در ہمین کتاب کلام بر عدل و فسق امام صلوۃ بسیط تمام گذشتہ ست اصلاح این مقام
برجوع بسوی آن مرام باید کرد و بالجملہ دلیلی بر اشتراط امام اعظم کہ نائب امام اعظم ست در شریعت
مطہرہ موجود نیست و ہمچنین حال دیگر شروط از مکان و جز آن ست کہ دلیلی بران در کتاب عزیز
و سنت رسول صلعم نیست و شک نیست کہ مجرد مکانی کہ دران نماز توان گذارد از ضروریات
ہر فعل ست کہ بعمل می آید نماز باشد یا جز آن سخن در اشتراط مستوطن یا مصر جامع یا امام اعظم ست
قال الشوکانی رح فی الوبل و الحاصل ان جمیع الامکنۃ صالحۃ لتادیۃ ہذہ الفریضۃ اذا سکن فیہا
رجلان مسلمان کسائر الجماعات و من ادعی اختصاص صلوۃ الجمعۃ بزیادۃ علی ما تنعقد بہ الجماعۃ

فی سائر الصلوات فسلیه الدلیل وکون الجمعة لم تتم الا بزیادة علی ما العدد ولا یفید وجوب الزیادة بل لو قال قائل ان الادلة الدالة علی صحة صلوة المنفرد شاملة لصلوة الجمعة لم یکن بعیدا من الصواب کقوله صلعم صلوة الجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرین درجة وکقوله صلعم صلوة الرجل مع الرجل ازکی من صلوته وحده الحدیث وقد قال بهذا قائل من اہل العلم من سلف ہذه الامة وجمع بعض اہل العصر فی صحة صلوة الجمعة فرادی رسالة وعرضها علی وہو واحد من تلامذی علوم الاجتهاد ویکفی فی دفع اشتراط المسجد والمصر الجامع ما ثبت فی کتب السیر من تجمیعه صلعم فی بطن الوادی واما ما روی بلفظ لاجمعة ولاتشریق الا فی مصر جامع فلم یصح رفعه ولیست الحجة قائمة بالموقوف ومن اغرب بالسمع السامع ما وقع من التقدیرات لمن یسکن المصر الجامع کما قال بعضهم عشرة آلاف وبعضهم دون ذلک وبعضهم فوقه وبعضهم قال یکون فیه مسجد وحمام ونحو ہذا من الهذیان من فضول الکلام المعدود من سقطات الاعلام انتهی واللہ اعلم وفی ہذا المقدار کفایة لمن له ہدایة

سوال شهود خطبه جمعه واجب ست یا نه وحکم کلام وجز آن در حال خطبه چیست **جواب** نزد ما دلیلی صحیح معتبر که دال بر وجوب خطبه در جمعه باشد تا آنکه شهود ش واجب گردد متقرر نگشته وفعلیکه بران مداومت واقع شده ازان استفاده وجوب نمیشود بلکه انچه ازان مستفاد میگردد آنست که آن مفعول علی الاستمرار سنتی از سنن موکده ست پس بس پس خطبه در جمعه سنتی از سنن موکده وشعاری از شعائر اسلام خواهد بود که از هنگام شرعیت تا موت وی صلعم گاہی ترک نشده ونه هیچ نماز جمعه بغیر خطبه قائم گشته وہمچنین بعد عصر نبوت در جمیع اقطار تا عصر حال اتفاق افتاده که در قطری از اقطار مسلمین متروک ودر عصری از عصور اسلامیه مهمل نگردید مگر بر واجب مفترض بودن او دلیلی از کتاب عزیز وسنت مطهره دال نیست ونه انچه مفید وجوب باشد بما رسیده وبعض اہل علم که استدلال بقوله تعالی فاسعوا الی ذکر اللہ کرده اند وگفته که چون سعی مامور به باشد مسعو الیه بالاولی واجب بود پس جوابش آنست که ذکر مامور بالسعی نماز جمعه ست نه خطبه کما فی اول الآیة اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ پس مسعو الیه نماز ست ونماز ذکر خداست وبعض قائلین وجوب خطبه

استدلال میکنند بقوله صلعم صلوا کما رأیتمونی اصلی و این استدلال صحیح نیست چه نزاع در رکعتیت
خطبه صلوة نیست لیس چه قسم بران استدلال باین حدیث میتوان شد و شاید که این مستدل قول
بعض فقها را الخطبة کرکعتین را بذهن خود آویخته و این تشبیه را تحقیق ساخته جزم برکعتین بودن
خطبه نموده است پس بدان استدلال بر منبع کرده و در غلط بزرگ افتاده و خبط عشوا نموده و
ندانسته که فقهاء که رکعتین گفته اند نه رکعتین و حامل قائل بر قول که رکعتین چیزیست که هرگز وزن
تحقیق نیاید و نزد محقق پیش نرزد و آن این است که چون در ذهنش جا گرفت که نماز جمعه بدل
ظهر است و ظهر چهار رکعت است گمان کرد که بدل را لابد است که همچو مبدل باشد در عدد پس خطبه را
بجای دو رکعت نشاند ذهلی که مرتب بر جهل و باطلی که متفرع بر باطل است تحکم نمود قال
الشوکانی و هکذا من توغل بالرأی و جعله مرجعا للمسائل الشرعیة فانه یاتی بمثل هذه الخرافات
المخرجة انتهی و بالجملة هیچ شیء از کتاب و سنت دلالت ندارد بر آنکه خطبه واجبی از واجبات
شریعت و فریضه از فرائض اوست و اگر از طول ملازمت استفاده وجوب نمایند باید که نوافل
آنحضرت صلعم و اذکار شریفش که بران مداومت فرموده و اخلال بدان روا نداشته همه
واجب باشد و لازم باطل است باجماع مسلمین پس ملزوم مثل او باشد و بیان ملازمت اتصاف
خطبه و این نوافل و اذکار است بآنکه بر هر واحد از ینها ملازمت و مداومت واقع شده و بر
فعل آن مواظبت بوده و بیان بطلان لازم اجماع مسلمین اجمعین است بر آنکه این نوافل که
بران مواظبت فرموده و این اذکار که بران محافظت نموده واجب نیست الا من لا یعتد
بخلافه و ما الطف ما قاله شیخنا و برکتنا فی الفتح الربانی اعلم ان من تامل فیما وقع لاهل العلم فی هذه
العبادة الفاضلة التی افترضها علیهم فی الاسبوع و جعلها شعارا من شعائر الاسلام و هی
صلوة الجمعة من الاقوال الساقطة و المذاهب الزائفة و الاجتهادات الداحضة قضی من ذلک
العجب فقائل یقول الخطبة کرکعتین و ان من فاتته لم تصح جمعته و کانه لم یبلغه ما ورد عن رسول الله
صلعم من طرق متعددة یقوی بعضها بعضا و یشد بعضها من عضد بعض ان من فاتته رکعة من
رکعتی الجمعة فلیضف الیها اخری و قد تمت صلاته و لا یلتفت غیر هذا الحدیث من الادلة و قائل یقول
لا تنعقد الجمعة الا بثلثة مع الامام و قائل یقول بثلاثین و قائل یقول باربعین و قائل یقول بخمسین و قائل یقول بسبعین

وقائل يقول ثمانين وقائل يقول بجمع كثير من غير تقييد وقائل يقول ان الجمعة لا تصح الا في
مصر جامع وحدده بعضهم بان يكون الساكنون فيه كذا وكذا الآلاف وآخر قال ان يكون
فيه جامع وحمام وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال انها لا تجب الا
مع الامام الاعظم فان لم يوجد او كان مختل العدالة بوجه من الوجوه لم تجب الجمعة ولم تشرع و
نحو هذه الاقوال التي ليس عليها اثارة من علم ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله حرف
واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الامور المذكورة شروطا لصحة صلوة الجمعة او فرضا من
فرائضها او ركنا من اركانها فيالله العجب ما يفعل الرأي باهله وما يخرج من رؤسهم من الخزعبلات
الشبيهة بما يتحدث الناس في مجامعهم وما يجدونه في اسمارهم من القصص والاحاديث الملفقة
وهي عن الشريعة المطهرة بمعزل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل متصف بصفة الانصاف
وكل من ثبت قدمه ولم تتزلزل عن طريق الحق بالقيل والقال ومن جاء بالغلط فغلطه رد عليه
مضروب به في وجهه والحكم بين العباد هو كتاب الله وسنة رسوله صلعم كما قال سبحانه فَإِنْ
تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا
إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ
حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ
وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا فهذه الآيات ونحوها تدل ابلغ دلالة وتفيد اعظم فائدة ان المرجع مع
الاختلاف الى حكم الله ورسوله وحكم الله هو كتابه وحكم رسوله بعد ان قبضه الله اليه هو سنته
ليس غير ذلك ولم يجعل الله لاحد من العباد وان بلغ في العلم الى اعلى مبلغ وجمع منه ما لم يجمعه
غيره ان يقول في هذه الشريعة بشيء لا دليل عليه من كتاب ولا سنة والمجتهد وان جاءت الرخصة
له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره ان ياخذ بذلك الرأي كائنا من كان والبحث في
هذا يطول جدا وقد جمعت فيه مصنفين مطولا ومختصرا انتهى كلامه المقدس الذي تلوح عليه انوار
الايمان الكامل وتتناثر منه جواهر الاسلام التام على من امعن فيه النظر ورزقه الله الانصاف
في كل ما ياتي به ويذر ثم اعلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلعم من ترغيب الناس
وترهيبهم فهذا في الحقيقة هو روح الخطبة الذي لاجله شرعت واما اشتراط الحمد لله او الصلوة

على رسول الله صلعم او قراءة شئ من القرآن فجميعه خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة و
اتفاق مثل ذلك في خطبته صلعم لا يدل على انه مقصود متحتم وشرط لازم ولا يشك منصف
ان معظم المقصود هو الوعظ دون ما يقع قبله من الحمد والصلوة عليه صلعم وقد كان عرف العرب المستمر
ان احدهم اذا اراد ان يقوم مقاما ويقول مقالا شرع بالثناء على الله وعلى رسوله وما احسن هذا
واولاه ولكن ليس هو المقصود بل المقصود ما بعده ولو قال قائل ان من قام في محفل من المحافل خطيبا
ليس له باعث على ذلك الا ان يصدر منه الحمد والصلوة لما كان هذا مقبولا بل كل طبع سليم يمجه
ويرده اذا تقرر هذا عرفت ان الوعظ في خطبة الجمعة هو الذي يساق اليه الحديث فاذا فعله الخطيب
فقد فعل الامر المشروع الا انه اذا قدم الثناء على الله وعلى رسوله او استطرد في وعظه القوارع القرآنية
كان اتم واحسن واما قصر الوجوب بل الشرطية على الحمد والصلوة وجعل الوعظ من الامور المندوبة
فقط فمن قلب الكلام واخراجه عن الاسلوب الذي تقبله الاعلام واما الكلام والصلوة في حال
الخطبة فالذي يستفاد من الادلة ان الكلام منهي عنه حال الخطبة نهيا عاما وقد خصص هذا النهي ما يقع
من الكلام في صلوة التحية من قراءة وتسبيح وتشهد ودعاء والاحاديث المخصصة لمثل ما ذكر صحيحة فلا
محيص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلوة ركعتي التحية ان اراد القيام بهذه السنة المؤكدة والوفاء
بما دلت عليه الادلة فانه صلعم امر سليكا الغطفاني لما وصل الى المسجد حال الخطبة فقعد ولم يصل التحية
بان يقوم ويصلي فدل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة بل من الواجبات كما قرره الشوكاني
رح في رسالة مستقلة بنى فيها على وجوب صلوة التحية واما ما عدا صلوة التحية من الاذكار والادعية والمتابعة
للخطيب في الصلوة على النبي صلعم فلم يات ما يدل على تخصيصها من ذلك العموم والمتابعة في الصلوة عليه
صلعم وان وردت بها ادلة قاضية بمشروعيتها فهي اعم من احاديث منع الكلام حال الخطبة من وجه
واخص منها من وجه فيتعارض العمومان وينظر في الراجح منها وهذا اذا كان اللغو المذكور في حديث
من لغا فلا جمعة له يشمل جميع انواع الكلام واما اذا كان مختصا بنوع منه وهو ما لا فائدة فيه فليس فيه
ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة في الصلوة عليه صلعم واما حديث اذا دخل احدكم المسجد والامام
يخطب فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ الامام فقد اخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عمر وفي سنده ضعف
كما قاله صاحب مجمع الزوائد فلا تقوم به الحجة ولكنه قد روي ما يقويه فاخرج ابو يعلى والبزار عن

جابر قال قال سعد بن ابی وقاص لرجل لا جمعة لک فقال النبی صلعم یا سعد فقال لانه تکلم و
انت تخطب فقال النبی صلعم صدق سعد و فی اسناده مجالد بن سعید و هو ضعیف عند الجمهور واخرجه
ایضا ابن ابی شیبة و قد ذکر الشوکانی فی نیل الاوطار احادیث تفید معنی هذا الحدیث فلیراجع
و یقویهما ما یقال ان المراد باللغو المذکور فی الحدیث التلفظ وان کان اصله ما لا فائدة فیه بقرینة
ان قول من قال لصاحبه انصت لا یعد من اللغو لانه من باب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر و قد
سماه النبی صلعم لغوا و یمکن ان یقال ان ذلک لانه من قال انصت لم یومر فی ذلک الوقت بان
یقول هذه المقالة فکان کلامه لغوا حقیقة من هذه الحیثیة کما افاد شیخنا العلامة الشوکانی رحمه الله
تعالی و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حقیقت سفر که دران قصر صلوة باید کرد چیست **جواب** درین مسئله میان
علماء اسلام خلاف طویل ست ابن منذر در مقدار مسافتی که دران قصر نماز میتوان کرد قریب
بیست قول حکایت کرده و اقل ما قیل فی ذلک یوم ولیلة هکذا حکی و جماعتی از اهل علم بآن رفته
که مسافت قصر یک روز ست و جماعتی گفته یک برید ست و طائفه بآن رفته که اقل مسافتش
یک میل ست منهم ابن عمر کما روی ذلک عنه ابن ابی شیبة باسناد صحیح و همین ست مذهب ابن حزم
ظاهری و قومی گفته سه میل ست و دیگری گوید سه فرسخ و برین تقدیر درین مسئله اکثر از بیست
قول باشد و ابن حزم در محلی حکایت مذاهب بسیار از اقوال صحابه و تابعین و ائمه و فقهاء کرده
ما را حاجت بسوی تعداد آن مذاهب نیست زیرا که غرض سائل قول راجح درین مسئله است پس
دانستنی ست که بعض اهل علم بر تقدیر مسافت قصر استدلال کرده اند بقصر آنحضرت صلعم در اسفار
خودش و بعضی مستدل بوده اند بقوله صلعم لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر ان تسافر
مسیرة یوم ولیلة الا و معها ذو محرم اخرجه الجماعة الا النسائی و فی روایة للبخاری لا تسافر المرأة
ثلثة ایام الا مع ذی محرم و فی روایة لابی داود ولا تسافر المرأة بریدا و درین همه احادیث
هیچ حجت بر مدعا نیست در قصر آنحضرت باسفار خود از انجهت که فعلش مستلزم عدم جواز
قصر در ما دون آن مسافت که دران قصر فرموده نیست و در حدیث نهی زن از سفر سه ایام
بغیر ذی محرم از انجهت که غایت انچه درین حدیث ست اطلاق سفر بر مسیرة سه روز ست

واین منافی قصر در مادون آن نیست و ہمچنین حال نہی زن از سفر یکروز و شب و بریدست چہ برید منافی جواز قصر در سہ فرسخ یا سہ میل یا یک میل نیست و نیز سیاق ایں حدیث از برای بیان حکم آخرست و ہو المقدار الذی یجب علی المرأۃ ان تستصحب المحرم فیہ و یحرم علیہا ان تسافر ہذا المقدار بدونہ پس در میان این حکم و میان مسافت قصر ہیچ ملازمت نیست نہ عقلاً و نہ شرعاً و نہ عادۃً و استدلال بحدیث ابن عباس کہ نزد طبرانی ست انہ صلعم قال یا اہل مکۃ لا تقصروا فی اقل من اربعۃ برد من مکۃ الی عسفان وقتی صحیح شود کہ این حدیث ثابت گردد و اگر ثابت گردد حجت قوی رافع خصام باشد لکن در سندش عبد الوہاب بن مجاہد بن جبیرست و ہو متروک وقد نسبہ بعض اہل العلم الی الوضع و ازدی گفتہ لا تحل الروایۃ عنہ و راوی ازوی اسمعیل بن عیاش ست و وی ضعیف ست در حجازیین و عبد الوہاب مذکور حجازیست و صحیح آنست کہ موقوف بر ابن عباس ست کما اخرجہ عنہ الشافعی باسناد صحیح و مالک فی الموطا و نیز استدلال کردہ اند بر تقدیر مسافت قصر بروایت احمد و مسلم و ابی داؤد از شعبہ از یحیی بن یزید قال سالت انساً عن قصر الصلوۃ فقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرج مسیرۃ ثلثۃ امیال او ثلثۃ فراسخ صلی رکعتین و شک در ینجا از شعبہ راوی حدیث واقع شدہ و متیقن از ینحدیث لفظ ثلثۃ فراسخ ست چہ حدیث میان این لفظ و میان ثلثۃ امیال مترددست و ثلثۃ امیال در ثلثۃ فراسخ مندرج باشد پس احتیاطاً توجہ باکثر کردہ و اینحدیث اصح چیزیست کہ در تقدیر وارد گشتہ و اخراج یافتہ و مخالف این احمل کردہ ست بر آنکہ مراد مسافتی ست کہ ابتداء قصر از انجا باشد نہ غایت سفر و جوابش آنست کہ یحیی بن یزید کہ راوی از ابن عباس ست سوال از جواز قصر در سفر کردہ نہ از موضعی کہ ابتداء قصر از انجاست پس اینحدیث مفید اطلاق اسم سفر باشد در سفرات و در سائر آنچہ از قصر وی صلعم وارد شدہ در مواطنی کہ بسوی آنہا سفر فرمودہ و مؤید اوست آنکہ نبی صلعم بسوی بقیع برای زیارت موتی و بسوی مواطن خارجہ از مدینہ برای اصلاح میان قوم یا نحو آن می بر آمد و قصر نکرد نہ خود و نہ کسیکہ ہمراہ وی صلعم می بود و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کردہ قال کان رسول اللہ صلعم اذا سافر

فرسخا یقصر الصلوة پس اگر این حدیث بصحت رسد مقدم باشد بر حدیث انس که گذشت
و مسافت قصر یک فرسخ باشد و معلوم نیست که سند اینحدیث چه قسم بوده ست زیرا که
مسند سعید بن منصور اینوقت حاضر نیست و چون مقدار سفر یکه در مثل آن قصر میتوان کرد
متبین شد پس باید دانست که چون مسافر را بعد خروج از شهر یا قریه که ام نماز حاضر گردد
باید که قصر کند اگرچه میان او و میان آن شهر و ده همین مقدار رمیه یک حجر باشد چه اسم
سفر بروی صادق ست باعتبار قصد او برای این غایت که سه فرسخ یا ما فوق اوست
و همچنین تا رجوع بسوی وطن همواره قصر میکرده باشد تا آنکه داخل مدینه یا قریه شود و
نیست اعتبار بآنکه قصر نکنند تا آنکه یک میل از وطن بیرون رود و تمام بگذارد تا آنکه
داخل میل وطن شود چه بر منقول دلیلی صحیح دال نیست اگر گویند که چرا اعتبار مجرد ضرب فی
الارض که مذکور در آیه ست با صحت تسمیهٔ ضارب بمسافر لغةً نکردند و این ضرب بان نطور
باشد که مثلاً بقصد سفر سامان خود را به بندد و عصای خود بر دوش خویش نهد و درین حین
مطلق ضرب فی الارض مفید چیزی باشد که عرب آنرا سفر نامند گوئیم این مسئله از باب
شرعی ست نه لغوی و ورود شرع همان ست که گذشت و از شارع بوجه صحیح قصر در یا دون
این مقدار وارد نشده پس توقف بران واجب باشد و اگر گیریم که مسئله لغوی ست
و اعتبار بچیز نیست که اسم مسافر لغةً بران راست نشیند تاهم دران نزاع کسیکه سفر یک
میل یا دو میل یا سه میل یا یک فرسخ یا دو فرسخ یا سه فرسخ کرده و قصر نماز نموده حجت
نبود زیرا که قاصد مثل این مقادیر را عرب مسافر نمی نامند و یکی از ایشان برای رعی
مواشی یا دیگر کدام حاجت اهل خود با کثر ازین مقادیر میرفت و مسموع نشد که بروی
اطلاق اسم مسافر کرده باشند گو شد رحل و وضع عصا بر عاتق نموده باشد و بودند که نزد
یکدیگر میکردند و بعض بمحله بعض دیگر میرفتند و لکن فاعل این فعل را مسافر نمی نامیدند و بالجمله
احاله در محل نزاع بر سفر لغوی احاله ست بر مجهول یا بر انچه دال بر خلاف مطلوب قائل
باشد پس رجوع بسوی انچه ثابت در شرع ست واجب باشد و ثابت شده که آنحضرت
صلعم قصر میکرد و قتیکه بیرون می آمد تا غایتی که سه فرسخ ست و نیز ثابت گردید که ظهر را

در مدینہ چہار رکعت وعصر را در ذی الحلیفہ دو رکعت بگذارد چنانکہ در حدیث انس نزد
احمد وبخاری ومسلم ست ومیان مدینہ وذی الحلیفہ شش میل بودہ ست ونتوان گفت کہ
این حدیث مفید آنست کہ قصر مادون سہ فرسخ ست پس اقل مسافت سفر شش میل باشد
زیراکہ ذو الحلیفہ درین سفر منتہی مسافت نبود بلکہ خروج بسوئے آن وقصر دران در سفر بسوی
مکہ مکرمہ بود ودر حدیث سہ فرسخ دلیلی نیست برآنکہ این ابتداء سفر اوست بلکہ دران
دلالت ست برآنکہ قصر نزد ارادۂ مثل این مسافت عادت وی بود چنانکہ لفظ کان برآن
دال ست علی ما تقرر فی الاصول وچون درین روایت میان سہ میل وسہ فرسخ تردد ست
اخذ باحوط متیقن کہ سہ فرسخ باشد واجب ست واللہ اعلم قال الشوکانی فی وبل الغمام الحاصل
ان الواجب الرجوع الی ما یصدق علیہ اسم السفر شرعاً ولغۃً وعرفاً لاہل الشرع فما کان
ضرباً فی الارض یصدق علیہ انہ سفر وجب فیہ القصر واما ما رواہ الدارقطنی والبیہقی والطبرانی
انہ صلعم قال یا اہل مکۃ لا تقصروا فی اقل من اربعۃ برد فضعیف لا تقوم بہ الحجۃ انتہی
وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال در وجوب قصر ورخصت آن وتعارض احادیث در ہر دو امر فتوی چیست
جواب گویم بسیاری از سلف وخلف بسوی قول بوجوب قصر رفتہ اند خطابی
در معالم گفتہ مذہب اکثر علماء سلف وفقہاء امصار آنست کہ قصر در سفر واجب ست
وہو قول علی وعمر وابن عمر وابن عباس ومرویست از عمر بن عبد العزیز وقتادہ وحسن
وحماد بن سلیمان گفتہ ہرکہ در سفر چہار رکعت گذاردہ وی اعادۂ نماز بکند ومالک گفتہ
اعادہ کند مادامیکہ وقت باقی ست ونووی قول بوجوب را نسبت بسوی بسیاری
از اہل علم کردہ وآنکہ قول کہ قصر رخصت ست مذہب عائشہ وعثمان باشد ومروی ست
از ابن عباس وشافعی واحمد ونووی نسبتش بسوئی اکثر علماء نمودہ حجت قائلین
وجوب چند چیز ست یکی حدیث ابن عمر در صحیحین وغیرہما قال صحبت النبی صلعم وکان لا یزید
فی السفر علی رکعتین وابا بکر وعمر وعثمان کذلک وجواب ازین استدلال آنست کہ مجرد
ملازمت مفید وجوب نیست ودوم حدیث عائشہ متفق علیہ ست بالفاظ متعددہ منہا

فرضت الصلوة رکعتین فاقرت صلوة السفر واتمت صلوة الحضر واین دلیل البتہ نص
بر وجوب ست چہ نماز سفر چون دو رکعت فرض شد زیادت بران در رباعیہ جائز نیست
چنانکہ زیادت بر اربع در حضر ناجائز ست وجواب این حجت گفتہ اند کہ این قول عائیشہ ست
وعائیشہ در زمان فرض حاضر نبود وپاسخ ازین جواب آنست کہ در مثل این معنی مجال اجتہاد
نیست پس قول مذکور در حکم رفع باشد واما عدم شہود او بزمان فرض صلوٰة پس این خود
علتی قادح نیست چہ ممکن ست کہ این را از صحابی دیگر اخذ کردہ باشد ومراسیل صحابہ حجت ست
ودیگر کلام برین حدیث این ہم گفتہ اند کہ حدیث وی معارض بحدیث ابن عباس نزد مسلم ست
فرضت الصلوة فی الحضر اربعا وفی السفر رکعتین وجواب ازین معارضہ آنست کہ جمع میان
ہر دو ممکن ست باین طریق کہ نماز در شب اسراء جز مغرب دو رکعت فرض شد پستر بعد
ہجرت زیادہ گردید مگر نماز صبح کما رواہ ابن خزیمة وابن حبان والبیہقی عن عائیشة قالت
فرضت صلوة الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلعم المدینة واطمان زید فی صلوة
الحضر رکعتان وترکت صلوة الفجر لطول القراة وصلوة المغرب لانہا وتر النہار وجواب این حدیث
از قائلین رخصت چنان ست کہ مراد بقولہا فرضت قدرت ست واین تاویل تعسفی بیش نیست
تعویل بران لائق نباشد وواقع این تاویل ست قولہا فی الحدیث فاقرت فی السفر وزیدت
فی الحضر وازانجملہ قول نووی ست کہ مراد بقولہا فرضت آنست کہ فرضت یعنی لمن اراد الاقتصار
علیہا واین اشد تعسف ست نسبت بوجہ ماقبل حجت سوم حدیث ابن عباس ست نزد مسلم
قال ان اللہ فرض الصلوة علی لسان نبیکم صلعم علی المسافر رکعتین وعلی المقیم اربعا والخوف رکعة
واین صحابی جلیل درین حدیث نبیل تصریح کرد بمطلوب قائلین وجوب قصر چہ صلوة مسافر چون
دو رکعت مفروض ست خلاف ما فرضہ اللہ علیہ درست نباشد حجت چہارم حدیث عمر نزد
نسائی ست صلوة الاضحی رکعتین وصلوة الفجر رکعتین وصلوة المسافر رکعتین تمام غیر قصر علی لسان
محمد صلعم واخرجہ ایضا احمد وابن ماجة ورجال الحدیث رجال الصحیح الا یزید بن زیاد بن ابی الجعد
وقد وثقہ احمد وابن معین وقد روی من طریق اخری باسانید رجالہا رجال الصحیح ودرین حدیث
تصریح ست بآنکہ نماز سفر ہمین دو رکعت مفروض ست واین نماز تمام ست نہ قصر حجت پنجم

حدیث ابن عمر نزد نسائی ست قال امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر و آنانکہ قصر را رخصت
میگویند حجت ایشان نیز چند چیز ست اول قولہ تعالی لیس علیکم جناح ان تقصروا
من الصلوۃ گویند رفع جناح دال بر رخصت ست نہ بر عزیمت و جوابش آنست کہ ورود
آیہ در صفت قصر نماز خوف ست نہ در قصر عدد و نیز مقتضی قصریست کہ متناول قصر ارکان
بتخفیف و قصر عدد بنقصان دو رکعت باشد و معہذا تقییدش بدو امر فرمودہ یکی ضرب
در ارض دیگر خوف و چون این ہر دو امر یافتہ شود قصر مباح باشد پس نماز خوف را مقصور
العدد والارکان بگذارند و اگر این ہر دو امر منتفی باشند آمن مقیم خواہند بود پس نماز را
تام کامل بگذارند و اگر یکی ازین دو چیز یافتہ شود تنہا قصر بران مرتب گردد یعنی اگر خوف
و اقامت ست ارکان را قصر کنند و عدد را استیفا نمایند و این نیز نوعی از قصر ست اگرچہ
قصر مطلق کہ در آیہ ست نباشد و اگر سفر و امن ست قصر عدد و استیفاء ارکان کنند و نماز
امن بگذارند و این ہم یکی از انواع قصر ست گو قصر مطلق نباشد و این نماز را مقصور باعتبار
نقصان عدد و گاہی تام خوانند باعتبار تمام ارکانش ہرچند در آیہ داخل نباشد کذا
قال المحقق العلامۃ ابن القیم رح شوکانی گفتہ و ما احسن ما قال حجت دوم حدیث یعلی ابن امیۃ
نزد مسلم و اہل سنن وغیرہم قال قلت لعمر بن الخطاب فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ
ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منہ فسالت رسول اللہ
صلعم فقال صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ پس قولہ صلعم صدقۃ دلالت دارد
بر عدم وجوب و جوابش آنست کہ محل نزاع وجوب قصر ست حالانکہ فاقبلوا صدقتہ فرمود
و معنی حقیقی امر وجوب ست پس حدیث حجت باشد بر قائلین رخصت نہ آنکہ حجت ایشان
بر قائلین وجوب ست حجت سوم آنست کہ صحابہ ہمراہ آنحضرت صلعم سفر میکردند و بعضی از
ایشان قاصر بودند و بعض متم و بعض صائم و بعض مفطر و ہیچکی بر دیگری عیب نمیگرفت
نووی در شرح مسلم گفتہ و قد عزی ہذا الی صحیح مسلم و لم نجدہ فیہ و جواب ازین حجت آنست
کہ در نیحدیث کجاست کہ آنحضرت صلعم برین ماجرا اطلاع داشت و تقریر شان برین کار
فرمود حالانکہ اقوال و افعال وی صلعم نادی بخلاف اینمعنی ست و حجاجتی از ایشان عثمان

رضی اللہ عنہ انکار کرد و قتیکہ در منا نماز باقصر گذارد و تمام و کامل خواند حجت چہارم حدیث عائشہ نزد نسائی و دارقطنی و بیہقی ست قالت خرجت مع النبی صلعم فی عمرۃ فی رمضان فافطر و صمت و قصر و اتممت فقلت بابی و امی افطرت و صمت و قصرت و اتممت فقال احسنت یا عائشہ قال الدارقطنی ہذا اسناد حسن و جواب این حجت آنست که در سند ش علی بن زہیر بن عبدالرحمن بن یزید بن الاسود نخعی راوی از عائشہ ست ابن حبان در حق وی گفته کان یروی عن الثقات بما لا یشبہ حدیث الاثبات و ابن معین گفته ثقة و قد اختلف فی سماع عبدالرحمن منہا قال الدارقطنی ادرک عائشة و دخل علیہا و ہو مراہق و قال ابو حاتم ادخل علیہا و ہو صغیر و لم یسمع منہا و قال ابو بکر النیسابوری من قال فیہ عن عائشة فقد اخطأ و سعہذا قول دارقطنی در بارہ او مختلف ست در سنن گفته اسنادہ حسن و در علل گفته المرسل اشبہ و در بدر منیر نوشته ان فی متن ہذا الحدیث نکارۃ و ہو کون عائشة خرجت معہ فی رمضان للعمرۃ و المشہور انہ صلعم لم یعتمر الا اربع عمر لیس منہن شئی فی رمضان بل کلہن فی ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ فکان احرامہا فی ذی القعدۃ و فعلہا فی ذی الحجۃ ہٰذا ہو المعروف فی الصحیحین و غیرہما شوکانی میفرماید و قد وجہ ذلک بعض اہل العلم بتوجیہات متعسفۃ لا ینبغی الاعتماد علیہا خصوصا مع مخالفۃ ہذا الحدیث لاقوالہ صلعم الصریحۃ و افعالہ الصحیحۃ و قال ابن حزم ہذا الحدیث لا خیر فیہ و طعن فیہ و رد علیہ ابن الجوزی بالاتساع للرد و قال فی الہدی بعد ذکرہ لہذا الحدیث و سمعت شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح یقول ہذا حدیث کذب علی عائشة انتہی حجت پنجم حدیث عائشہ نزد دارقطنی ست ان النبی صلعم کان یقصر فی السفر و یتم و یفطر و یصوم و بعد اخراج این حدیث گفته اسنادہ صحیح و جواب ازان این ست که امام احمد استنکار این حدیث کردہ کما حکی ذلک صاحب التلخیص و قال و صحتہ بعیدۃ فان عائشة کانت تتم یعنی بعد موت النبی صلعم و ذکر عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان کما فی الصحیح فلو کان عندہا عن النبی صلعم روایۃ لم یقل عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان و قال فی الہدی و سمعت شیخ الاسلام ابن تیمیۃ یقول ہو کذب علی رسول اللہ صلعم و بالجملہ این حدیث و اشباہ او قوت معارضہ بعض حجج قائلین بوجوب قصر ندارد تا بہ اولہ آنان چہ رسد فالحق ان القصر عزیمۃ لا رخصۃ قال الشوکانی فی وبل الغمام الحق وجوب القصر و الاحادیث مصرحۃ بما یقتضی ذلک انتہی

ومشروعیت قصر در نماز رباعی ست که چهار رکعت را دو رکعت گذارند و در نماز مغرب از شارع وغیراو قصر وارد نشده قال الشوکانی ولا یحتاج الی النقل فی مثل ہذا فہوامر مجمع علیه معلوم لکل الامة وہذا فی صلوة السفر من غیر خوف واما فی صلوة الخوف فقد ورد ما یدل علی جواز الاقتصار علی رکعة واحدة کما ہو معروف فی مواطنه من کتب السنة انتہی وظاہر از ادلۂ وارده در قصر وافطار عدم فرق ست میان سفر طاعت وسفر معصیت زیراکه نماز مسافر را او تعالی مشروع فرموده پس چنانکه برای مقیم نماز تمام بدون فرق میان مطیع وعاصی مشروع ست ہمچنان بلاخلاف برای مسافر دو رکعت نماز واجب ست بدون فرق قال الشوکانی فی وبل الغمام قد عرفت ان ادلة القصر متناولة للعاصی تناولاً زائداً علی تناول ادلة الافطار لان القصر عزیمة وہی لم تشرع للمطیع دون العاصی بل مشروعة لہما جمیعا بخلاف الافطار فانه رخصة للمسافر والرخصة تکون لہذا دون ہذا فی الاصل وان کانت ہنا عامة وانما المراد ہنا ابطال قیاس القصر علی الافطار انتہے وفی ہذا القدر کفایة لمن له ہدایة ؁

سوال حد مدت اقامت که دران قصر صلوة میتوان کرد چیست **جواب** اقوال سلف ومن بعدہم در قدر این مدت معتبر برای مسافر متردد مختلف ست قومی بآن رفته که یک ماه ست ودیگران گفته اند که بست روز ست وبعض گفته که شش ماه ست وبعض دیگر بآن رفته که چهار ماه ست ومذہب قومی آنست که چهار روز ست ونیست برای ہر یکی ازین اقوال متمسکی که کلام بران لائق باشد وسوق جواب آن توان کرد وارجح قول کسی ست که اعتبار بست روز کرده ووجہش آنست که چون مسافری در شہری اقامت کرد ورحل انداخت ووعثاء سفر ازو دور شد پس وی نسبت بمسافر اشبه بمقیم ست چه اگر آنحضرت صلعم نزد اقامت خود در مکه مکرمه ونزد اقامت خویش در تبوک قصر نماز نمیفرمود لابد اصل درین باب اتمام صلوة می بود ولکن چون درین مواضع قصر کرد پس لائق آنست که اقتصار کنند بر مقداریکه دران رسول خدا صلعم قصر فرمود وچون زیاده برین مقدار در تردد گذرانند باید که نماز تمام بگذارد ونتوان گفت که از کجا معلوم شد که اگر آنحضرت

درین ہر دو موضع زیادہ بر مقدار مذکور اقامت مسافر موده اتمام میکرد زیراکہ میگوئیم کہ
اصل ہمین اتمام ست با اقامت وچون قصر کرد قصر با اقامت تا این مقدار برای ما مشروع
گردید و اصل عدم جواز قصر بعد این مدت ست ودلیلی بر جوازش بعد این مدت دال نیست
پس اقتصار برانچہ از انحضرت صلعم از قصر درین ہر دو جا واقع شده واجب باشد ودرانچہ
زائد برین قدرست دران رجوع باصل کنیم زیراکہ دلیل دال بر جواز موجود نیست و قد
اخرج احمد وابوداؤد وابن حبان والبیہقی وصححہ ابن حزم والنووی عن جابر قال اقام رسول اللہ
صلعم بتبوک عشرین یوما یقصر الصلوة شوکانی گفتہ و قد اعل بالا یقبل فی الاحتجاج بہ واخرج
ابوداود والترمذی وحسنہ والبیہقی عن عمران بن حصین قال غزوت مع النبی صلعم وشہدت
معہ الفتح فاقام بمکۃ ثمانی عشرۃ لیلۃ لا یصلی الا رکعتین ویقول یا اہل مکۃ صلوا اربعا فانا سفر
وفی اسناده علی بن زید بن جدعان وہو ضعیف واخرج احمد والبخاری وابن ماجہ عن ابن عباس
قال لما فتح النبی صلعم مکۃ اقام فیہا تسع عشرۃ یصلی رکعتین قال فنحن اذا سافرنا فاقمنا تسع عشرۃ
لیلۃ قصرنا وان زدنا اتممنا رواه ابوداؤد وبلفظ سبع عشرۃ بتقدیم السین وقد روی انہ اقام
خمس عشرۃ اخرجہ النسائی وابوداؤد وابن ماجہ والبیہقی عن ابن عباس قال البیہقی اصح الروایات
فی ذلک روایۃ البخاری وہی روایۃ تسع عشرۃ بتقدیم التاء ومخفی نیست کہ این روایت
اگرچہ اصح از غیر اوست لیکن منافی وجود صحت معتبر در روایت عشرین نیست حالانکہ تصحیحش
کرده اند کما قدمنا واین روایت مشتمل ست بر زیادت پس ہمان معتبر باشد با آنکہ ترجیح
میان روایات حفاظ را در اقامت بمکہ واقع شده ودرباره اقامت بتبوک زیادت
غیر منافیہ مادون آن آمده پس مصیر بسوی آن زیادت متحتم واخذ بدان لازم باشد فالحق
ان المقیم متردد الا یزال یقصر الی عشرین یوما ثم یتم لما قدمنا وانچہ از بعض صحابہ مرویست
کہ در اقامت زائد بر عشرین قصر ست پس درین مروی حجت نیست ونیست فرق میان اقامت
برای حرب یا غیر آن لما عرفت وحال سکان منی وعرفات کہ قصر صلوة خود میکردند حال
اہل مکہ باشد ولازم بود کہ تمسک کنند بقولہ صلعم لاہل مکۃ اتموا یا اہل مکۃ فانا قوم سفر چہ بایجاب چنانکہ
حکم غیر اہل مکہ ثابت شد ہمچنان حکم اہل مکہ ہم بثبوت رسید وہیچ حاجت آن نیست کہ مسالہ

ہمین معنی کنند کہ آیا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مکان مواضع مذکوره را هم بمثل انچه اہل مکہ را گفت ارشاد فرمود یا نہ فتأمل تہد الی الصواب و نتوان گفت کہ چون قصر برای مسافر فرض باشد باری چہار رکعت گذاردن هم اوزار واست یا نہ وانچه طبری در تاویل قول عائشہ ذکر کرده صحیح ست یا نہ زیراکہ در جواب سوال ما قبل این جواب گذشت کہ ثبوت عزیمت قصر باد لہ صحیحہ غیر محتمل التاویل ست واین تاویل کہ طبری ذکر کرده چیزی نیست و ہیچ ضرورتی وحاجتی بسوی آن نیجی و داعی نہ شوکانی در وبل الغمام گفتہ ظاہر آنست کہ ہر کہ اقامت در شہری کرد ورحل انداخت یوما بعد یوم ولیلة بعد لیلة وی قصر نکند زیراکہ غیر مسافر ست واما با تردد و عدم عزم بر اقامت ایام معینہ پس لا یزال قصر کند تا آنکہ مدت اقامتش بمدت اقامت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بمکہ بعد فتح برسد واکثرش بست شب ست و مروی ست کہ در غزوه تبوک هم اینقدر مکث کرد پس اقتصار بر مقدار مدتی کہ شارع اقامتش کرده ودران قصر نماز نموده وانا قوم سفر فرموده واجب باشد ومن زعم جواز القصر فیما زاد علیہا فعلیہ الدلیل ودر بارهٔ اقامت ایام معینہ اضطراب اقوال ست بعضی چہار روز گفتہ اند ولیکن این قول وقتی تمام گردد کہ عزم آنحضرت صلعم بر اقامت چہار روز ثابت شود واین منقول نیست

الی آخر ما قال وفی ہذا المقدار کفایة لمن لہ ہدایة

سوال اگر قاصری اقتدا بمتم کند او را اتمام میرسد یا قصر و دلیل بر معنی ہست یا نہ **جواب** چون وجوب قصر باد لہ متقدمہ ثابت شد پس تخصیص بعض از منہ یا امکنہ یا احوال یا اشخاص بآنکہ نماز خود را اتمام بگذارد محتاج بسوی دلیل صالح تخصیص ست وما را نرسیده کہ در حضرت وی صلعم مسافری بمقیم اقتدا کرده باشد ونہ سوال آنحضرت صلعم ازین مسئلہ وجواب وی صلعم بران ثابت گردیده ولکن حبر امت ابن عباس کہ اعلم بسنت رسول خدا ست از وی ثابت شده کہ گفت اتمام المسافر بعد المقیم من السنة پس تمسک باین خبر واجب باشد وبدان تخصیص ادلہ وجوب قصر میتوان کرد ولا بد ست از تصحیح این اثر تا آنکہ بدرجۂ اعتبار رسید ومنتہض تخصیص گردد چہ درینجا جسری عظیم ست کہ ادلہ وجوب قصر باشد وجائز نیست کہ احدی تجویز آن کند مگر بحق وبقا بر مقتضای ادلہ صحیحہ متحتم ست تا آنکہ دلیلی صالح تخصیص وارد شود واین ذاک ولا سیما با احتمال لفظ سنت بر ہر حال پس لائق حال مسافر آنست

که از اتمام بمقیم مجتنب باشد زیراکه وی مدخل نفس خود دریکی باز دو خطرست مخالفت دار
وجوب قصر بدون دلیل دال بران یا مخالفت امام خود حال آنکه رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم
از اختلاف برامام ما را نهی فرموده و اقتدای شان بر ما واجب گردانیده و گفته انما جعل
الامام لیوتم بہ الحدیث و اگر درین شکنجه افتد باید که در دو رکعت اخیر از نماز مقتدی امام
شود و در دو رکعت اولی داخل نگردد زیراکه از دخول با او در اول نماز عرض نقل برای
اختلاف برامام یا مخالفت دلیل وجوب قصر ماثور از سید انام ست صلی اللہ علیہ وسلم پس باید که
میان هر دو خطر موازنه کند و کار باجتهاد خود نماید هذا ما افاده شیخنا و برکتنا القاضی العلامة
محمد بن علی الشوکانی رح فی الفتح الربانی واللہ اعلم

سوال جواز جمع در مزدلفه و در سفر ثابت و معلوم ست باری در غیر این دو موضع هم
روایت یا نه **جواب** ثبوت جمع بمزدلفه با دله صحیحه ست همچنین جمع برای سفر تاخیرا
با دله صحیحه وارده در صحیحین و غیرهما ثابت شده و جمع تقدیم با دله حسنه در ماعدای صحیحین از
دواوین اسلام بصحت رسیده و همچنین جمع برای مطر ثابت با دله بوده ست و در جمع بغیر عذر
و مطر اہل علم را کلام طویل ست و درین باب در هر عصر رسالها نوشته اند خصوصاً درین عصر و
قریبه در عصر ما و آنانکه مسوغ جمع اند مطلقاً تمسک ایشان بحدیث صحیحین و غیرهما ست که از
ابن عباس مروی گشته ان النبی صلعم صلی بالمدینة سبعا و ثمانیا الظهر و العصر و المغرب و العشاء اخرج
احمد و مسلم و اہل السنن الا ابن ماجه عنه بلفظ جمع بین الظهر و العصر و بین المغرب و العشاء بالمدینة
من غیر خوف و لا سفر و جواب از ین احتجاج درین کتاب گذشت و آنچه درخور انتقام باشد آنست
که قائلین عدم جواز جمع بغیر عذر و هم جمهور چند پاسخ ازین حدیث گذارش کرده اند از انجمله آنکه
این جمع از آنحضرت صلعم بعذر مرض بود و قواه النووی و لکن این جواب صحیح نیست نه قوی ست
زیراکه اگر جمع مذکور بعذر مرض می بود راوی حدیث بیانش می پرداخت و با آنحضرت صلعم
جز کسیکه مثل این عذر میداشت نماز نمیگذارد با آنکه در بعض روایات تصریح آمده که آنحضرت
جمع مذکور با اصحاب خود فرموده و از انجمله آنکه این جمع در ابر بود و چون ابر منکشف شد و
نمایان گردید که وقت عصر در آمده ست و این جواب هم تعسف ست زیراکه خفاء مثل این

اجرا بر رادی بلیدیست و در تصورت برای قول او صلعم لئلا یحرج امته معنی نباشد جواب دیگر آنکه این جمع صوری بود باین طریق که تاخیر نماز اولی تا آخر وقت او و تقدیم ثانیه در اول وقتش فرمود آما نووی گفته که این احتمال ضعیف یا باطل ست زیرا که مخالف ظاهر حدیث بمخالفت غیر محتمل حافظ ابن حجر فرمابه وہذا الذی ضعفه قد استحسنه القرطبی ورجحه امام الحرمین وجزم به من القدما ابن الماجشون والطحاوی وقواه ابن سید الناس بان ابا الشعثا وہو راوی الحدیث عن ابن عباس قد قال به انتہی وہمین رای شیخ و برکت ماقاضی شوکانی در مؤلفات مبارکه خود ترجیح داده کما سبق فی ہذا الکتاب وہو الحق ومؤید وست آنچه نسائی از ابن عباس آورده بلفظ صلیت مع النبی صلعم الظہر والعصر جمیعاً والمغرب والعشا جمیعاً اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشا پس این تفسیر ابن عباس که راوی حدیث جمع مذکورست برای حجت بر بیان مادہ این جمع که اطالت کلام دران رفته و غالیان دران غلو نموده تا آنکه صلوات را از اوقات مضروبه و مبینه اش بتعلیم جبریل مر آنحضرت صلعم را و تعلیم آنحضرت را برای اصحاب چنانکه باحادیث صحیحه ثابت گشته برآورده اند کافی ست و کیف که جمع بلا عذر مخالف چیزی ست که بران رسول خدا صلعم از زمان بعثت تا وفات بران مستمر بوده و آن اتیان هر نماز در وقت مضروب لهاست وہمچنین اصحاب در حیات وی و بعد موت وی بران گذشته اند و مؤید اوست حدیث عمرو بن دینار نزد بخاری ومسلم وغیرہما انه قال یا ابا الشعثا اظنه اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشا قال وانا اظنه وابو الشعثا ہو راوی الحدیث عن ابن عباس ومؤید اوست ما اخرجه البخاری ومالک فی الموطا وابو داود والنسائی عن ابن مسعود قال ما رأیت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتہا الا صلاتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفة و در ین حدیث تصریح ست از ابن مسعود بآنکه واقع نشد جمع حقیقی از آنحضرت صلعم مگر در مزدلفه وبود وی رضی الله عنه اکثر اصحاب در ملازمت آنحضرت صلعم و ازینجا مستفاد شد که جمع غیر حقیقی بلکه جمع صوری ست جمعاً بین حدیث ابن عباس وحدیث ابن مسعود و موجب مزید تاکید این معنی ست آنکه ابن مسعود یکی از رواة این حدیث جمع ست کما بین ذلک فی غیر ہذا الموضع پس لابدست از جمع میان روایت او بانچه ذکر رفت و نیز از مؤیدات ست ما اخرجه

ابن جریر عن ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلعم فکان یؤخر الظهر ویعجل العصر فیجمع بینهما ویؤخر
المغرب ویعجل العشاء فیجمع بینهما و این همان جمع صوری است و ابن عمر از آن جماعه است که روایت
جمع آنحضرت بمدینه کرده‌اند کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه پس این صحابه که راویان جمع اند
تفسیرش بجمع صوری کرده‌اند و همچنین بعض رواة از ایشان تفسیرش باین جمع صوری نموده
فلم یبق حینئذ ما یشکل فی المقام و نتوان گفت که بعض زعم کرده‌اند که جمع صوری از شارع
و اهل شرع وارد نگشته زیرا که آنچه درین مقام ذکر کرده ایم رد زعم این زاعم است و قد ثبت عنه
صلعم انه قال للمستحاضة وان قویت علی ان تؤخری الظهر وتعجلی العصر فتغتسلین وتجمعین بین الصلوتین
ومثله فی المغرب والعشاء و این حدیث ثابت است در امهات از حدیث ابن عباس و ابن عمر و
این جمع صوری است بلا شک و شبهه و خطابی را زعم است که حمل جمع مذکور بر جمع صوری
صحیح نیست زیرا که اعظم الضیق است نسبت باتیان بر صلوة در وقت وی بنا بر آنکه اوائل و اواخر
صلوات را خاصه هم نمی دریابند تا بعامه چه رسد و جواب ازین زعم آنست که شارع اوقات
صلوات را بعلامات حسیه بر وجهی بیان ساخته که خاصه و عامه در علم آن مشترک اند و معلوم است
که خروج برای دو نماز یکبار اخف است از خروج برای آن دو بار و یکبار وضو ساختن سهلتر از
دو بار وضو کردن باشد و تاهب برای آن یکبار از تاهب برای آن دو بار آسان تر است
و باین حیثیت تخفیف ظاهر شد و ضیق نماند و حرج برخاست چه فعل مستمر وی صلعم طول حیات
مبارک از ان باز که او تعالی وحی را برانگیخته تا آنکه قبض فرموده همین گذاردن نماز در اول
وقت مضروب او ست و بتشریع جمع صوری از امت خود تخفیف فرموده با آنکه این جمع
گذاردن هر یک نماز است در وقت مضروب لها و آنکه نماز اول در آخر وقت و نماز اخری
در اول وقت بجا آورده شد درین فعل خود اخراج کدام نماز از اوقات مضروب لها نیست
و آنچه دال باشد بدلالت مطابقه و مستلزم اخراج یکی از دو نماز مجموعه از وقت معینه مضروب لها
بود از آنحضرت صلعم وارد نگشته الا در جمع مزدلفه و در جمع سفر و مطر فلیعض الجامعون بلا عذر النواجذ
علی بنانهم ولیبکوا علی تفریطهم فی صلاتهم التی کانت علی المومنین کتابا موقوتا ولیعلموا دخولهم
تحت قوله صلعم لیس التفریط فی النوم انما التفریط فی الیقظة بان تؤخر الصلوة حتی یدخل وقت

آخری وو خولہم تحت قولہ صلعم من جمع بین الصلوتین فقد اتی بابا من ابواب الکبائر کما روی ذلک مرفوعا ولیعلموا ایضا انہم من القوم الذین یمیتون الصلوۃ وقد ذمہم الشارع بما ہو معروف قال الشوکانی والحاصل انہم مخالفون لہدیہ صلعم الدائم المستمر منذ ثلث وعشرین سنۃ ومتمسکون بما ہو خارج عن مطلوبہم خروجا اوضح من شمس النہار وعلی نفسہا براقش تجنی انتہی وحرجیند این مطلب بیشتر درین کتاب بجواب بعض اسئلہ گذشتہ لیکن دریجا باسلوب دیگر بجواب سوال آخر کہ از جای دیگر جز از موضع اول آمدہ بعنوان دیگر واقع شدہ ولا مضائقۃ فی ذلک فالمسئلۃ مہمۃ من مہمات الدین وباللہ التوفیق ۵

سوال حکم نماز بر جنازۂ مدیون وحال حدیث وارد درین باب چیست و درین سوال اطراف ست کہ از مضمون جواب ظاہر گردد **جواب** حدیثی کہ در شان نماز بر مدیون آمدہ صحیح ست اخرجہ احمد والبخاری والنسائی من حدیث سلمۃ بن الاکوع قال کنا عند رسول اللہ صلعم فاتی بجنازۃ فقالوا یا رسول اللہ صل علیہا قال ہل ترک شیئا قالوا لا فقال علیہ دین قالوا ثلثۃ دنانیر قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادۃ صل علیہ یا رسول اللہ وعلی دینہ فصلی علیہ واخرجہ ایضا احمد وابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی قتادۃ وصحح الترمذی وقال الترمذی والنسائی وابن ماجۃ فقال ابو قتادۃ انا اتکفل بہ واخرج احمد وابو داود والنسائی وابن حبان والدارقطنی والحاکم عن جابر قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل مات وعلیہ دین فاتی بمیت فسال أعلیہ دین قالوا نعم دیناران قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادۃ ہما علی یا رسول اللہ فلما فتح اللہ علی رسولہ قال انا اولی بکل مسلم من نفسہ فمن ترک دینا فعلی و من ترک مالا فلورثتہ واخرج الدارقطنی والبیہقی عن ابی سعید قال کنا مع رسول اللہ صلعم فی جنازۃ فلما وضعت قال صلعم ہل علی صاحبکم من دین قالوا نعم درہمان قال صلوا علی صاحبکم قال علی رضی اللہ عنہ یا رسول اللہ ہما علی وانا لہما ضامن فقام فصلی ثم اقبل علی علی فقال جزاک اللہ عن الاسلام خیرا وفک رہانک کما فککت رہان اخیک ما من مسلم فک رہان اخیہ الا فک اللہ رہانہ یوم القیامۃ فقال بعضہم ہذا لعلی خاصۃ ام للمسلمین عامۃ فقال للمسلمین عامۃ وفی اسنادہ مقال واخرج احمد وابو داود والنسائی والدارقطنی وصححہ ابن حبان والحاکم من حدیث

جابر قال توفی رجل فغسلناه وحنطناه وکفناه ثم اتینا به النبی صلعم فقلنا تصلی علیه فخطی خطوة ثم قال اعلیه دین قلنا دیناران فانصرف فتحملهما ابو قتادة فاتیناه فقال ابو قتادة الدیناران علی فقال النبی صلعم قد اوفی الله حق الغریم وبری منه المیت قال نعم فصلی علیه ثم قال بعد ذلک بیوم ما فعل الدیناران قال انما مات امس قال فعاد الیه من الغد فقال قد قضیتهما فقال النبی صلعم الآن بردت علیه جلدة وازین روایات جواب سوال سائل از حدیث وحی حین آن ظاہر شد وتبیین گشت کہ ورودش بطرقی ہست کہ حجت ببعض آن قائم میشود تا بکل چہ رسد ولیکن این حدیث منسوخ ست باحادیث دیگر منها حدیث ابی ہریرة عند البخاری ومسلم وغیرہما انہ صلعم قال فی خطبتہ من خلف مالا اوحقا فلورثتہ ومن خلف کلا او دینا فکلہ الی ودینہ علی وفی لفظ للبخاری وغیرہ من حدیثہ مامن مومن الا وانا اولی بہ فی الدنیا والآخرة اقرؤا ان شئتم النبی اولی بالمومنین من انفسہم فایما مومن مات وترک مالا فلیرثہ عصبتہ من کانوا ومن ترک دینا او ضیاعا فلیاتنی فانا مولاہ واخرج احمد وابو یعلی من حدیث انس من ترک مالا فلاہلہ ومن ترک دینا فعلی الله ورسولہ واخرج ابن ماجة من حدیث عائشة من حمل من امتی دینا فجہد فی قضائہ فمات قبل ان یقضیہ فانا ولیہ واخرج ابن سعد من حدیث جابر یرفعہ احسن الہدی ہدی محمد صلی الله علیہ وسلم وشر الامور محدثاتہا وکل بدعة ضلالة من مات فترک مالا فلاہلہ ومن ترک دینا او ضیاعا فالی وعلی وفی حدیث آخر اخرجہ مسلم والنسائی وابن ماجة بلفظ من ترک مالا فلاہلہ ومن ترک دینا او ضیاعا فالی وعلی وانا اولی بالمومنین ودرین باب حدیثہا ست ودرانچہ ذکر کردیم کفایت وغناست ودر بعض این احادیث تصریح ست بآنکہ این مقالہ بعد امتناع از صلوة بر مذکورین فرمودہ وچون حق تعالی بروی صلعم فتح بلاد کرد واموال افزونی گرفت نماز بر مدیون کردودین او قضا فرمود وازہمین جنس ست حدیث متقدم ابی قتادہ چہ دران گفتہ فلما فتح الله علی رسولہ الخ واین قول ہر ابعد ذکر امتناع وی صلعم از نماز بر مدیون گفتہ واین دال ست بر نسخ بدلالت ابین وتعقید نسخ ست باوضح مفاد وہر کہ از مصنفین ناسخ ومنسوخ این حدیث را ذکر نکردہ بروی بدان استدراک میتوان کرد زیراکہ حدیثہا ذکر کردہ اند وآنہا را از قبیل ناسخ ومنسوخ شمردہ ودرانہا انچہ مقارب باین تصریح باشد موجود نیست بلکہ

در مواضع بسیار در نسخ تعویل بر مجرد قرائن واهیه کرده اند وگاهی مجرد تاخر عام را ناسخ میگردانند
باآنکه درین مسئله در اصول خلاف معروف ست وگاهی خلط نسخ تخصیص میکنند وگاهی نزد تعارض
بحث بسیاری از مباحث را که دران امکان جمع بوجهی از وجوه ست از باب ناسخ و منسوخ
میگردانند پس از مثل این حدیث که دران تصریح دلالتش بر نسخ اوضح تر از آفتاب عالمتاب
چه قسم غفلت میکنند در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ ذکر کرده ایم که مجموع
آیات منسوخه کتاب عزیز پنج آیت ست ومجموع احادیث منسوخه ده حدیث واین حدیث از
ذکر دران کتاب فوت شده زیراکه در حین تالیفش استحضارش دست بهم نداد فلیضف الیه هناك
من وقف علیه ها هنا وچون آنحضرت صلعم این مقاله بعد فلما فتح الله علی رسوله الخ گفته ست
معلوم شد که تحمل مذکور خاص بوی صلعم نیست بلکه بمن بعد او از خلفا نیز متعدی ست ودرینجا
دلالت ظاهره ست بر آنکه این تحمل از جهت مصیر اموال مردم بسوی وی صلعم ست ومعلوم ست
که این اموال بعد از جناب رسالت بدیگر خلفا و من بعدهم رسیده بلکه بیشتر ازان بدست آمده
که آنحضرت را دست بهم داده بود چراکه فتح غالب بلاد نشد مگر بعد از وفات وی صلی الله علیه
وسلم و درینصورت این خلفا متحمل دیون مدیونین خواهند بود وایشانرا قضا آن از اموال
الهی وصرفش درین مصرف ناگزیر باشد چنانکه در دیگر مصارف صرف میکنند با آنکه چیزی
از اموال عزوجل در دست ایشان هست که ازان قضا کل یا بعض دین می توانند ونمیرسد
که در حالی از احوال اخلال درین امر روا دارند که این شریعت ثابت غیر منسوخ ست باآنکه
از برای نفس خود احتجاجها کرده انچه رسول خدا را بود گرفته ودست آورده اند پس بحیثیتی میباید
که هرچه را آنحضرت صلعم التزام فرموده بود نفس خود را هم بدان الزام کنند ونتوان گفت که
این خاص برسول خداست صلعم زیراکه حق تعالی میفرماید خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً واین
خطاب ست آنحضرت را صلعم ونحو آن دیگر آیات قرآنیه بسیارست ودر سنت مطهره ازان کثیر
طیب آمده منها ما اخرجه احمد وابن ماجة وسعید بن منصور والبیهقی انا وارث من لا وارث له
اعقل عنه وارثه وایشان نمیگویند که میراث لاوارث مختص برسول خداست حاصل آنکه هرکه
تحمل چیزی که آنحضرت صلعم تحملش از دیون مدیونین کرده باین زعم نمیکند که تحمل مذکور خاص بود

برسول صلعم آورا باید گفت که گر قبض صدقات ونحو آن از اموال الهی نیز ترک باید کرد وهم
قبض میراث لاوارث باید گذاشت واگر تو تحمل این ثقل نمیکنی امید ست که حق تعالی
دیگری را از عباد خود بفرستد که قضاء دیون این مدیونین از اموال الهی بفرماید باآنکه درینجا
چیزی وارد شده که بر محل نزاع بخصوصه دلالت میکند وهو ما اخرجه الطبرانی من حدیث
سلمان نحو حدیث ابی هریرة المتقدم وزاد فیه ومن ترک دینا فعلی وعلی الولاة من بعدی
من بیت مال المسلمین واگرچه در سند این حدیث عبد الله بن سعید انصاری ضعیف ست
لکن اخراج ابن حبان نحو آن در ثقات از حدیث ابی امامه شاهد عضد اوست و بهر حال
تعویل درین باب بر همین یک حدیث نیست بلکه تعویل بر ما تقدم ست که ولاة امر این
امت را از ان چاره ومخلص نیست اگر گویند که چون عموم این حکم ثابت شد پس میتواند که
این تبعه از مدیون ساقط گشته لاحق بسلطان گردد گوییم درینجا تفصیل ست که ادله بران
دلالت وارد اند و آن این ست که مدیون از دو حال خالی نیست یا او را مال ست یا نیست
اگر نیست از دو حال خالی نباشد یا در حالت حیات خود اهتمام بقضاء آن میداشت و اراده
ادا میکرد مگر عدم وجود مال و اعواز آن بر وی مانع از ان شد یا آنکه این اهتمام و عزم نمیداشت
پس این سه مسئله شد اول آنکه یکی بمرد و مال دارد دوم آنکه بمرد و مال ندارد مگر مهتم بود
بقضاء آن در زندگی و اراده اداء میکرد و بقضاء مهتم بود و بران مگر متمکن نشد و مال بدست نیامد
که از ان بقضاء دین می پرداخت سوم آنکه نه مال دارد و نه اهتمام بقضا میداشت باوجود
تمکن بر قضا اگرچه بسعی در وجوه مکاسب و اتعاب نفس در اسباب تحصیل باشد و چون این
تقسیم معلوم شد حال الحکم هر واحد زین هر سه مسائل باید شنید مسئله اولی آن بود که میت مال
دارد و قضا از ان ممکن ست و سلطان را سلطانی هست که اموال الهی بدست خود دارد و
ازان اموال قضاء کل یا بعض دین مدیونین میتواند پس قول وی صلعم در احادیث متقدمه
من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف کلا او دینا فکله الی ودینه علی دلیل ست بر آنکه
سلطان مکلف بقضاء دین مدیونی ست که بمرد و مال گذاشت گو ذنب ترک بروی خطاب
الهی متوجه بسوی او و حقوقش بر وی نازل باشد و این منافی حدیث متقدم سلمة بن الاکوع

نیست چه امتناع آنحضرت از نماز بر مدیونی که مال ندارد قبل از فتح الٰہی بود بجہت آنکه وفاء
دین خود نگذاشت و چون او تعالی بروی فتح کرد فرمود من خلف مالا و حقا فلورثته و دیون
مدیون را بسوی او و بروی گردانید بغیر فرق میان تارک مال و غیر تارک آن و این مدیون
که مال گذاشت و در حال حیات خود تفریط در قضاء آن کرده با وجود تمکن تساہل ورزید
پس شک نیست که وی مخاطب و معاقب علیہ ست و برین ست حمل حدیث ابی ہریرہ عن النبی
صلعم قال نفس المؤمن معلقة بدینه حتی یقضی عنه اخرجه احمد و ابن ماجة والترمذی و حسنه و رجال
اسناده ثقات الا عمر بن ابی سلمة فهو صدوق یخطی فلا یخرج حدیثه عن کونه حسنا بذلک
و اگر مدیون غیر متمکن و غیر قادر بر قضاست و میان او و مال او کدام حائل ست مثل غصب
غاصب یا حجر حاکم یا نحو آن با آنکه اہتمام بقضاء داشت و راغب بود در اداء آن پس برین
بیچاره خود ہیچ خطاب و عتاب از طرف او تعالی نیست بلکه مخاطب درینجا سلطان ست که
چرا دین او را قضا نکرد و کسی ست که میان مدیون و مال او در حال حیاتش بغیر موجب شرعی
که مقتضی این حیلولت باشد حائل شده و وی بعدم این تمکن بر قضاء در حکم کسی ست که مال ندارد
و قد اخرج الطبرانی عن ابی امامة مرفوعا من دان بدین فی نفسه وفاءه و مات تجاوز الله عنه
وارضی غریمه بما شاء و من دان بدین و لیس فی نفسه وفاءه و مات اقتص الله لغریمه یوم القیامة
و اخرج ایضا من حدیث ابن عمر الدین دینان فمن مات و هو ینوی قضاءه فانا ولیه و من مات
و لا ینوی قضاءه فذلک الذی یوخذ من حسناته لیس یومئذ دینار و لا درہم و اخرج ایضا من
حدیث عبد الرحمن بن ابی بکر بلفظ یوتی بصاحب الدین یوم القیامة فیقول الله فیم اتلفت
اموال الناس فیقول یا رب انک تعلم انه اتی علی اما حرق و اما غرق فیقول فانی سأقضیه عنک
الیوم فیقضی عنه و اخرج احمد و ابو نعیم فی الحلیة و البزار و الطبرانی بلفظ یدعی بصاحب الدین
یوم القیامة حتی یوقف بین یدی الله فیقول یا ابن آدم فیم اخذت ہذا الدین و فیم ضیعت حقوق
الناس فیقول یا رب انک تعلم انی اخذته فلم آکل و لم اشرب و لم اضیع ذلک و لکن اتی علی
یدی اما حرق و اما سرق و اما وضیعة فیقول الله صدق عبدی و انا احق من قضی عنه فیدعو
الله بشیء فیضعه فی کفة میزانه فترجح حسناته علی سیاته فیدخل الجنة بفضل رحمته و اخرج البخاری

وغیره عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال من اخذ اموال الناس یرید ادائها ادی الله عنه ومن
اخذها یرید اتلافها اتلفه الله واخرج ابن ماجه وابن حبان والحاکم من حدیث میمونة بلفظ ما
من مسلم یدان دینا یعلم الله انه یرید اداءه الا ادی الله عنه فی الدنیا والآخرة واحادیث درین
باب بسیار است و هر که مرد و او را مال نیست و متمکن نبود بر قضا و قدرت نداشت بران بانکه
متهم بود بقضا و مرید آن و جازم بران بود و مانع نشد او را ازین قضا مگر حیلولت میان او
و میان مال او در حالت حیات پس هیچ کس مندرج زیر احادیث مذکوره است و مسئله دوم
آنست که مرد و مال نداشت و نه اهتمامی در قضا و آن بحالت حیات میسور و قادر بر ادا نشد
و قضاء دین او برامتیسر نگردید پس اینچنین کس داخل باشد زیر این احادیث بدخول اولی و
مخاطب نشود باین دین بلکه قضایش از جانب او خود حق تعالی بفرماید مسئله سوم آنست که
مال نداشت و نه اهتمامی در قضاء دین بکار می برد با آنکه در حال حیات خود بران متمکن بود
پس اینکس داخل نیست زیر احادیث مذکوره و نه حق تعالی از طرف او بقضاء دینش پردازد
بلکه بخطاب و عتاب در آید و بر تفریط در قضا و عدم اهتمام باد امعاقب گردد فقط بلکه در
نفس این دین خطاب و عقاب متوجه بر سلطان مسلمین باشد که با وجود حصول قدرت بر قضاء
آن دین را چرا از ان مدیون متوفی نکرد ولیکن درینجا دقیقه هست که در خور دانستن باشد
و آن این است که با وجود تمکن مدیونی که مال نگذاشت و اهتمام بقضایش ننمود و اگر این مال که
استدانتش کرده است بروی در غیر سرف و معصیت تلف شده است یا در امری بربا در رفته که
بر دفع آن قادر نبود پس بعید نیست که او تعالی وی را بر تفریطش بعدا اهتمام بقضا با وجود
تمکن وی از ان مخاطب نفرماید کما یشیر الیه بعض ما تقدم من الاحادیث و درینجا مسئله چهارم است
و آن اینست که هر که را مال است و بوجهی از وجوه متمکن بر قضا و قادر بر ادائش نیست مگر مع
در حالی از احوال اهتمام بقضاء آن دین نکرده پس شک نیست که خطاب درباره دین او بر سلطان
باشد و اینکس که مال را در غیر سرف و معصیت تلف ساخته چون سلطان از وی قضا نکند
حق تعالی از جانب او بقضاء دینش بپردازد و بروی هیچ خطاب نباشد مگر بر ترک اهتمام
بقضا فقط زیرا که متمکن بر قضا نبود و محتمل است که راسا بدان مخاطب گردد و عادهی که

قادر بر قضا نباشد عبارت ست از کسی که اصلا و اجد مال نیست مگر بقدر یکه ستر عورتش
و عورت عیالش میتواند کرد و سد فاقه ٔ خود و انها میتواند نمود و هر که عقار یا دور یا عروض
دارد و بر وی خطاب بابت قضاء دین بخت متضیق و ابلغ متحتم ست و معهذا اگر زعم کند
که وی مهتم بقضا و مرید آن و حریص بر آنست در وغگو و کاذب باشد بر نفس خود و مروج
آن باباطیل و معللش بعلل زائفه و متطیع بشبه واحضه عند الله و مخادع بخدع غیر مسمن و مغنی از جوع
بود و از ینجا شناخته باشی که خروج قوله صلعم صلوا علی صاحبکم با آنکه شرع عام و حکم ثابت
بمخرج تهدید غیر قادح در وست بلکه مفید زیادت ایجاب و حث بر حکم ست نه مفید تخفیف
دران و مثله حدیث لا اشهد علی جور در قصهٔ نعمان بن بشیر ست و دلیل برین که آن شرع
عام ست قبل از انکه نسخ پذیرد حدیث متقدم جابر ست قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل
مات و علیه دین و در ینجا تصریح ست بآنکه عمل آنحضرت در هر مدیون که مرد و بر وی دین ست
همین بود و نتوان گفت که اگر آنحضرت صلعم از نماز بر مدیون باز استادی پس چرا در بارهٔ حط
دین شفاعت برب المال نکرد زیرا که او تعالی ارسال رسول بسوی عباد از برای تبیین ما
نزل الیهم و تشریع احکام و تفریق میان حلال و حرام کرده و شفاعت در مثل این امور
اگر مشروع باشد باید که در جمیع احکام روا بود و دین یکی از حقوق بعض عباد بر بعض ست
و شفاعت مثل آنحضرت صلعم با چنین عظمت قدر و ارتفاع شان شفاعتش در صدور مومنین
گاهی سبب ابطال بسیاری از حقوق گردد و نفوس اهل حقوق در بعض آن طیب باشد کرامةً
لرسول الله صلعم و نفوس بعضی در حقیقت غیر طیب بود چنانکه در حدیث بریره که ثابت در
صحیح ست آمده ان النبی صلعم رغبها فی الرجوع الی زوجها فقالت هل تامرنی بذلک یا رسول الله
فقال انما انا شافع فلم ترض بذلک و لم ترجع الیه و همچنین انچه از وی صلعم در بارهٔ سبی هوازن
واقع شده که چون طالب ارجاع اموال و سبی خود شدند فرمود احب الحدیث الی اصدقه و
قد کنت استاینت بکم فلم تاتوا فاختاروا اما السبی و اما المال پس ایشان سبی اختیار کردند
و آنحضرت صلعم آن سبی را بعد از استطابت نفوس صحابه بدان هر آنها باز گردانید و بظاهر
طیبت نفس قناعت نفرمود بلکه عرفاء را حکم کرد که خوشدل را از ناخوش دل باز نمایند

و استیفا ر حدیث درصحیح ست و بالجمله آنحضرت صلعم در آنچه متعلق عائد بر اسلام یا مسلمین یا در
غیر حقوق ثابته بعض عباد بر بعض ست مثل اصلاح میان زوجین و ترغیب بر جمع شمل ایشان
و دوام عشرت بر دو و نحو آن شکل این معامله میفرمود پس نتوان گفت که به قسم بر دیگری
حکم با دای دین میست کرد و خود بقرضخواه سفارش نمود آری گاهی ترغیب در صلح نزد خصومت
میکرد چنانکه در صحیح در حدیث رجلین متخاصمین فی المسجد مرویست که صاحب دین را اشارت
بوضع شطری از دین و مدیون را امر بتعجیل ادا ما بقی فرمود و نتوان گفت که امتناع از صلوة
آیا خاص ست بمدیونی که قضاء دین نگذاشت یا عام ست زیرا که حدیث متقدم صلیت بالاکوع
دلالت بر اختصاص دارد چه هر که بمرد و وفا دین خود گذاشت وی گویا در حکم متقضی الدین ست
زیرا که این دین از ترکه او قبل از میراث ورثه بر آورده شود و از ما سبق معلوم شده که امتناع
صلوة بر مدیون منسوخ ست و بعد از انکه منسوخ قرار یافت متقضای از برای امتناع از صلوة
بر مدیونین باقی نیست نه در زمن نبوت و نه در ما بعد آن بالحال زیرا که خطاب درین باب
متوجه بر سلطان و بر ترکه اموات ست اگر ترکه گذاشته اند و قضاء دین از آن ترکه ممکن ست
و سلطان موجود نیست یا آنجا سلطان هست مگر بیت المال نیست و انچه بدان قضاء دین از اموال الهی
میتوان کرد چیزی موجود نیست یا چیزی هست مگر مال نیست بشرع نبوی که از آن قضاء دیون
مدیونین از آن ادا شود و اگرچه بر وی خطاب خدا بر ترک این اهمال واجب متوجه ست لکن این
خطاب موجب عقوبة تعلق دین بترکه مدیون نیست زیرا که تعلق دین بترکه ست و وارث
مخاطب ست بقضاء این دین از آن ترکه چه این حق تعلق دارد بترکه میت مسلم و ترکه درینجا
موجود و مطالب ست و عدم قیام سلطان بواجب مسوغ مطل صاحب دین و استبداد وارث
بترکه مدیون نباشد فان الله سبحانه یقول فی کتابه العزیز من بعد وصیة یوصی بها او دین پس
گمان نتوان کرد که خطاب بر سلطان مسقط خطاب بر ترکه مدیون ست یا آنکه چون سلطان
مطل کند وارث را هم مطل صاحب دین و استبداد بترکه مدیون روا باشد کاحدی قائل
نیست با معقول و شرع و عقل تسویغ آن نمیکند چرا که این معنی مستلزم اهدار اموال عباد ست
لاسیما در آنجا که در آن از اموال خدا الشیئی برای این مصرف باقی نمانده و هر چه مستلزم

باطل ست . باطل باشد و نیز مستلزم اہدار عمل بقوله تعالی من بعد وصیة یوصی بها او دین
و نیز مستلزم اہدار چیزی ست که در ادلۂ کثیره وارد و در ایجاب قضاء دین آمده و ہدر ارشاد را
در ترک حقی نیست تا آنکه دین میت قضا کرده آید و کلام ما در ہمین ست که تعلق خطاب الٰہی
بسلطانی ست که قضاء دین مدیون نکرده یا بمدیون ست و قد قدمنا الفصاحة بالامر بد علیه
اگر گویند که حکم نماز بر ظالم که مال مردم بجور میستاند چیست گوییم اگر حکم امتناع صلوٰة بر مدیون منسوخ
نمی شد ظالم احق بامتناع از نماز بروی نسبت بمدیون بود لکن چون منسوخ گشت پس وجهی برای
امتناع از نماز بر ظالم نیست و نه بر سائر عصاة مگر آنچه بعض مساکین جامدین بر تقلید خیال میکنند
که نماز بر فاسق روا نیست و لیس علی ذلک اثارة من علم و استدلال بامتناع حضرت نبوت
از صلوٰة بر مدیون بر امتناع از نماز بر فاسق بهر وجه که باشد صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه منسوخ ست
کما سبق دوم آنکه اگر ثابت می بود و منسوخ نمی شد تاہم در آن این حکم کجاست که بر مدیون
نماز نباید گذارد چه آنحضرت صلوا علی صاحبکم فرمود و این دلیل ست بر نماز گذاردن بر مدیون
و بر غیر نبی و ہر که قائم مقام اوست از خلفاء راشدین و ائمۂ عدل متحتم ست که بر مدیون نماز
بگذارند زیرا که وی در وجوب این نماز ہمچو سائر مسلمین ست و ہمچنین سائر عصاة مسلمین که منجملۂ
ایشانند بلکه اینها احق اند بنماز نسبت بمطیعین بوجه احتیاج عصاة بسوی شفاعت الی الله بنماز
عباد بر ایشان و مانعی ازین نماز در شرع و عقل وارد نیست قال الشوکانی رح والمسلمون وان
تفاوتت اقدامهم فی العمل باحکام الاسلام فقد جمعتهم کلمة الاسلام و شملتهم دعوة فلکل احد لسائر
المسلمین و علیه ما علیهم و حساب العاصی منهم علی الله عز وجل ان شاء غفر له وقبل شفاعة الشفعاء
فیه وان شاء عذبه لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن وانما الذی
نهی الله سبحانه عن الصلوٰة علیه هو الکافر والمنافق کما ذلک معلوم لا یخفی انتهی وفی هذا
المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حکم رفع اصوات بذکر تهلیل بر سبیل منادیه نزد متابعت جنازه چیست و دلیلی
برین ذکر مرسوم در بعض بلاد ہست یا نه **جواب** تشییع جنازه بتهلیل و ذکر بصفت
مذکور در زمن نبوت و قرون ثلثه مشهود لها بالخیر بلکه در عصور ما بعد این قرون و ایام سلف

صالح بود دیگر شوکانی در فتح ربانی گفته لاحرج فی ذلک فانہ من الذکر المندوب الیہ فی کل حال من غیر فرق بین شخص وشخص وزمن وزمن ومکان ومکان والامجرد کونہ باصوات مرتفعۃ فلیس فی ذلک ما یوجب الکراہۃ وان کان خلاف الاولی انتہی وبعض متاخرین در جواز رفع صوت باذکار رسالہ مستقلہ نوشتہ اند وگاہ باشد کہ این رفع بالخصوص فائدہ می بخشد وآن تذکیر مردم بامر موت ست وشارع باستکثار ذکر موت امر فرمودہ وہم دران تنشیط سامع ست بقیام بسوی تشییع جنازہ وتشییع جنازہ سنت صحیحہ ست ودران اجر عظیم باشد وآحادیث واردہ درین باب کہ متضمن عظم اجر او ست معروف ست ولکن اولی درین امر شعار اہل حرمین شریفین ست نزد حمل جنائز وہو قولہم کان من اہل الخیر رحمہ اللہ تعالی ودرین شعار ایجاز خیر وبر برای میت ست معروف ست در حدیث چہ از آنحضرت صلعم بصحت رسیدہ کہ من شہد لہ اربعۃ او ثلثۃ او اثنان دخل الجنۃ والحدیث صحیح وقولہ صلعم وجبت فیمن اثنی علیہ بخیر ومن اثنی علیہ بشر ودرین باب در صحیح وغیرہ حدیثہا آمدہ وہر چند این صنیع اہل حرمین در عصر نبوت وما بعد او برین صفت ثابت نگشتہ لیکن فی الجملہ شارع آنرا مسوغ داشتہ ست ونفعی کہ بمیت را برین صنیع مترتب میشود تشیعان او را در حکم شفعا الی اللہ تعالی میگرداند ما را بدان اشعار فرمودہ ولہذا در حق کسیکہ بروی سہ صف نماز گذاردہ یا چہل کس یا صد کس صلوۃ کردہ اند وارد شدہ کہ این یکی از اسباب مغفرت اوست واحادیث درین باب معروف ست فلا نطیل بذکرہا وشک نیست کہ اقرب بصواب واولی باعتمال ہمین قدر ست کہ با جنازہ دربارۂ کفن ودفن وتشییع ووضع در قبر وجز آن ہمان معاملہ کنند کہ در عصر نبوت وقرون ثلثہ وایام سلف بود وبسنت صحیحہ ثابت شدہ نہ بران بیفزایند ونہ ازان کم کنند والمہدی من ہداہ اللہ

سوال حکم اعراف جاریہ از اجتماع در مساجد برای تلاوت قرآن برا موات وہمچنین در بیوت وسائر اجتماعات کہ در شریعت وارد نگشتہ چیست **جواب** شک نیست کہ این اجتماعات مبتدعہ اگر خالی از معصیت وسلیم از منکرات باشد جائز ست زیرا کہ اجتماع فی نفسہ محرم نیست لاسیما چون برای تحصیل طاعت باشد ہمچو تلاوت قرآن ونحو آن وبودن این تلاوت مجعول از برای میت قادح نیست چہ جنس تلاوت از جانب

مجتمعین وارد شده کما فی حدیث اقرأوا علی موتاکم یٰس و این حدیث حسن ست و هیچ
فرق درمیان تلاوت یٰس بجماعت حاضرین نزد میت یا بر قبر او و میان تلاوت جمیع
یا بعض قرآن که در مسجد یا خانه تلاوتش کنند و بالجمله اجتماعات عرفیه که جنس آن در شریعت
حقه وارد نیست اگر خالی از منکر نباشد حضورش جائز نیست و تطییب نفس جاز بحضور خود
در مواقف منکرات و معاصی حلال نباشد و اگر خالی از ان ست و جز مجرد تحدث بانچه مباح
در ان نبود پس عدم ورود جنس آن در شریعت نامسلم ست زیرا که صحابه راشدین در بیوت
و مساجد خود شان و نزد آنحضرت صلعم اجتماع میکردند و اشعار میخواندند و تذکره اخبار میکردند
و میخوردند و می نوشیدند قال الشوکانی فمن زعم ان الاجتماع الخالی عن الحرام بدعة فقد اخطأ
فان البدعة هی التی تبتدع فی الدین ولیس هذا من ذاک انتهی گوئیم نفس اجتماع از برای
طاعت بی شبه بدعت نیست مگر اجتماع از برای بدعت همچو احتفال از برای عمل مولد و مثل آن
لابد بدعت باشد و خواندن قرآن از برای میت در مسجد یا خانه یا بر قبر اگر بدلیلی صحیح از سنت
مطهره ثابت گردد فذاک ورنه ممنوع و مخالف سیرت سلف خواهد بود و معلوم ست که
سلف نزد میت در حین احتضار یٰس میخواندند مگر نه باجتماع و مراد با قرؤا علی موتاکم یٰس آنست
که هر واحد از اهل میت مجتمع شده بخوانند بلکه خطاب بجمیع امت ست تا هر واحد بر میت خود
تلاوت این سوره بکند پس احتجاج باین حدیث بر اجتماع از برای تلاوت بر میت راستی نشنید
و علی هذا احوط درین ابواب اقتصار بر سنت صحیحه ست پس هر اجتماع که از آنحضرت صلعم یا قرون
ثلثه ثابت شود اقتدا بدان بر همان نهج ثابت بی کم و کاست و بلا زیادت و نقص باید کرد
و هرچه ثابت نگردد هرچند در ظاهر مستحسن نماید آنرا بدعت باید شمرد و از ان محترز و مجتنب
باید بود و کیف که غالب استحسانات ارباب مذاهب در انچه دلیلی از شرع وارد نگشته از جمله
بدعات باشد چنانکه بر عارف مجرب غیر مخفی ست و لهذا امام شافعی استحسان را تشریع جدید
نام کرده و تقسیم بدع بسوی حسنه و سیئه صنیع مقلدان مساکین ست که قدم از راه و دائره اجتهاد
مجتهدین فرا ترک نهاده اند ورنه معلوم هر عارف ست که اهل علم سنت و اصحاب معرفت
بحدیث متفق اند بر آنکه هر بدعت خورد باشد یا بزرگ و از هر جا که بود و از هر که آید ضلالت

وبہر ضلالت در نار ست کما دلت الادلۃ الصحیحۃ من السنۃ المطہرۃ علی ذلک وبہ قال اہل الحق
ولا اعتداد بقول من قال بخلاف ذلک من اسراء ربقۃ التقلید فانہم لیسوا من اہل العلم
باجماع من اہلہ کما صرح بذلک ابن عبد البر علی ما حکاہ صاحب الایقاظ وغیرہ وفی ہذا المقدار
کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال جہر باذکار وایقاع آن در مساجد جائز ست یا نہ **جواب** کلام برین سوال
محتاج بتطویل ذیول مقال درینمقام نیست چہ آنچہ در کتاب عزیز در بارۂ ندب الی ذکر اللہ
خصوصاً بعض امکنہ وعموماً در ہر مکان وارد شدہ مؤمن راکہ ایمان بخدا و روز آخرت دارد
کافی ووافی ست حق تعالیٰ میفرماید یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکراً کثیرا وسبحوہ
بکرۃ واصیلا ھو الذی یصلی علیکم وملائکتہ وقال یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ
ذکراً کثیرا وسبحوہ بکرۃ واصیلا وقال والذاکرین اللہ کثیرا والذاکرات وقال فاذا قضیتم
مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم اٰباءکم او اشد ذکرا وقال یا ایہا الذین آمنوا
اذا لقیتم فئۃ فاثبتوا واذکروا اللہ کثیرا لعلکم تفلحون وقال فاذکرونی اذکرکم
واشکروا لی ولا تکفرون وقال الذین آمنوا وتطمئن قلوبہم بذکر اللہ الا بذکر اللہ
تطمئن القلوب وقال ومن اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃ ضنکا وقال واقم الصلوۃ ان الصلوۃ
تنہی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر وقال یا ایہا الذین آمنوا لا تلہکم اموالکم
ولا اولادکم عن ذکر اللہ ومن یفعل ذلک فاولئک ہم الخاسرون وقال وذا النون
اذ ذہب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا
انت سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجبنا لہ ونجیناہ من الغم وکذلک ننجی
المؤمنین این ست بعض آیات قرآنیہ کہ نزد این سوال حاضر گشت ودرین آیات تقیید
ذکر بجہر یا اسرار یا رفع صوت یا خفض آن یا در جمع یا انفراد نیست واین افادہ میکند مشروعیت
ہمہ ہا وآنچہ در سنت مطہرہ از فضائل ذکر وارد شدہ اگر ازان ہیچ جز این یک حدیث
ابو ہریرہ نباشد کافی ست قال قال رسول اللہ صلعم قال اللہ عز وجل انا عند ظن عبدی بی
وانا معہ اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وان ذکرنی فی ملأ ذکرتہ فی ملأ خیر منہ وآین

حدیث در صحیحین وغیر ہماست وآخرجہ احمد من حدیث انس واخرجہ ابن شاہین من حدیث
ابن عباس ودر حدیث ابن عباس معمر بن زائدہ است عقیلی گفتہ لا یتابع علی حدیثہ و
اخرجہ ایضا ابوداود الطیالسی واحمد فی المسند من حدیث انس واخرجہ البخاری ایضا من حدیثہ
واخرجہ مسلم من حدیث ابی ذر وآین حدیث قدسی ست دلالت وارد بر مشروعیت جہر بذکر
واسرار بدان وبر بودن ذکر در جمع وانفراد وآخرج البخاری ومسلم من حدیث ابی موسی
قال قال رسول اللہ صلعم مثل الذی یذکر ربہ والذی لا یذکر کمثل الحی والمیت وفی لفظ لمسلم
مثل البیت الذی یذکر اللہ فیہ والذی لا یذکر اللہ فیہ مثل الحی والمیت وآین احادیث مفید عدم
فرق اند میان جہر بذکر واسرار بدان چہ ترک استفصال نازل بمنزلہ عموم در مقال ست
چنانکہ در اصول متقرر شدہ وآخرج مسلم من حدیث ابی ہریرۃ وابی سعید قال قال رسول اللہ
صلعم لا یقعد قوم یذکرون اللہ تعالی الا حفتہم الملائکۃ وغشیتہم الرحمۃ ونزلت علیہم السکینۃ و
ذکرہم اللہ فیمن عندہ واخرجہ ایضا من حدیثہما ابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید وابو یعلی الموصلی
وابن حبان وابن شاہین فی الترغیب والترہیب وقال حسن صحیح واخرجہ احمد فی المسند
وابو یعلی الموصلی والطبرانی فی الاوسط والضیاء فی المختارۃ من حدیث انس واخرجہ ایضا
الطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی الشعب والضیاء فی المختارۃ من حدیث سہل بن الحنظلیۃ واخرجہ
البیہقی من حدیث عبد اللہ بن مغفل وآین حدیث صریح ست در مشروعیت اجتماع از برای
ذکر عام تر از انکہ بصفت جہر باشد یا اسرار بلکہ جہر در ینجا اظہر ست بنا بر آنکہ اجتماع مفید معنی ست
ومثل اوست حدیث ابی ہریرہ نزد بخاری ومسلم وغیرہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم ان للہ ملائکۃ یطوفون فی الطرق یلتمسون اہل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون اللہ تنادوا
ہلموا الی حاجتکم فیحفونہم باجنحتہم الی السماء الحدیث بطولہ وآخرج مسلم والترمذی والنسائی
نحوہ من حدیث معاویۃ ان رسول اللہ صلعم خرج علی حلقۃ من اصحابہ فقال ما اجلسکم قالوا
جلسنا نذکر اللہ علی ما ہدانا للاسلام ومن بہ علینا قال آللہ ما اجلسکم الا ذلک قالوا آللہ ما اجلسنا
الا ذلک قال اما انی لم استحلفکم تہمۃ ولکنہ اتانی جبریل فاخبرنی ان اللہ عز وجل یباہی بکم
الملائکۃ وفی الباب احادیث وآخرج الترمذی وحسنہ من حدیث انس قال قال رسول اللہ

صلعم اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذكر واخرجه
من حديثه احمد في المسند والبيهقي في الشعب قال المناوي واسناده وشواهده ترتقي الى الصحة
واخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس والترمذي ايضا من حديث ابي هريرة واخرجه
ابو يعلى والبزار والطبراني والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد والبيهقي من حديث جابر وهو
يدل على ما دل عليه ما قبله كما تقدم واخرج البزار في مسنده والطبراني في الكبير والاوسط من حديث
ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ذاكر الله في الغافلين بمنزلة الصابر في الفارين ورجال اسناده
ثقات واخرجه ابو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر وفي اسناده مقال
شوكاني فرموده وهذا الحديث يدل اعظم دلالة على مشروعية رفع الصوت بالذكر اذ لا ينتبه من
كان غافلا الا بسماع صوت الذاكر انتهى واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال
رسول الله صلعم اكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون واخرجه ايضا من حديثه احمد في مسنده والطبراني
في الكبير والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وحسنه الحافظ ابن حجر في اماليه قال الشوكاني
وتصحيح ابن حبان والحاكم وتحسين ابن حجر يدفع ما قال ابو يعلى بان في اسناده دراجا وفيه ضعف
وهو يدل على مشروعية الجهر بالذكر دلالة واضحة انتهى وغير ازين احاديث چنانكه دليل ست بر
جهر بذكر همچنان ازين احاديث مشروعيت ذكر در مساجد ظاهرست بلكه خود وضع مساجد از
براي همين ذكر الهي ست وآنكه بعض مساكين متشدد در منع جهر بذكر كرده وبعض ديگر در بيان جواز آن
باقوال اهل علم آويخته اند وآيات واحاديث را بتوجيهات متعسفه از مرتبه استدلال انداخته
فليس على ذلك اثارة من علم وقد يبلغ المقلد المسكين من نفسه ما لا يبلغه اعداء التقليد

يقولون اقوالا ولا يعرفونها   وان قيل هاتوا حققوا لم يحققوا

وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية

سوال حكم قرارت كتب حديث در مساجد با وجود استماع عوام وقصر نمودن ايشان احاديث
صنات ونحو آن را بر ظاهر آن چيست **جواب** پاسخ ازين سوال بسط دراز ميخواهد
زيرا كه كلام درين باب منشعب بسوي شعب كثيره ميشود كه جز رساله مستقله بدان وفا نمي تواند كرد
وليكن درينجا اقتصار بر بعض ابحاث ميسر وتيس بايد دانست كه تدريس در كتب سنت مطهره

بجوامع مسلمین لایزال نزد جمیع اہل اسلام از زمن صحابہ تا این زمان کہ ما در آنیم مستحسن بودہ
و معہود دست در اعظم انواع قرب و اعلی مراتب تعلیم و تعلم آمادہ در سائر اقطار مسلمین با وجود
اختلاف مذاہب و تباین آراء اہل علم پس امریست کہ احدی انکار آن نکردہ و نتوانست کرد
و اما در خصوص بعض بلاد مثل قطر یمن پس ہموارہ مساجد شان از قدیم زمن عامرست بقرات
کتب حدیث چہ قدیم و چہ حدیث و ہمیشہ اہل حدیث اخذ این کتب در ہر قرن کابراً عن کابر
و اباً عن جد از یکدیگر کردہ اند و اہل ہر قرن بر مرور دہور و کرور عصور روایتش از من
قبلہم و از برای من بعدہم نمودہ و ہر کہ را در معرفت حقیقت این حال ریبی باشد روے
لازم ست کہ مطالعہ کتب تواریخ ائمہ این شان نماید و نظر در مسموعات و اسانید و مرویات
و مؤلفات شان کند کہ نزد این مطالعہ و نظر آنچہ حقیقۃ الامرست واضح خواہد شد و چون برین
صفت اجماع اہل علم متقرر شد پس حضور عامہ نزد املاء حدیث صالح منع از قرات کتب
حدیث در مساجد و مشاہد و محافل و منازل نمیتواند شد بچند وجہ اول آنکہ حضور ایشان
در مجالس املاء حدیث از قدیم الازمان بودہ آمدہ ست و گویا این اجماع بر قرات کتب سنت
در مساجد و غیرہا اجماع ست بر جواز حضور عامہ و عدم صلاحیت او برای منع دوم آنکہ
معلوم بالضرورہ ست کہ آنحضرت صلعم این احادیث را کہ درین کتب حدیث موجود ست
بر صحابہ القا میفرمود و درین صحابہ خاصہ و عامہ و عالم و جاہل ہمہ بودند پس اگر مجرد سماع
عامہ از برای املاء حدیث در مساجد و غیرہا مانع از تدریس کتب حدیث باشد باید کہ از القاء
نبوی آن احادیث را بسوی عوام صحابہ ہم مانع بود چہ علت ہر دو منع یکی ست و لازم باطل ست
پس ملزوم مثل آن باشد و ملازمت درینجا اشتراک درین علت ست و بطلان لازم باجماع و
نتوان گفت کہ آنحضرت صلعم بیان این احادیث متشابہ از برای عوام صحابہ میکرد چہ تقریر
عوام بر اعتقاد باطل بران حضرت جائز و شایان وی صلعم نیست زیرا کہ ما نیز ہمین میگوئیم
کہ محدث را لائق ست کہ عامہ حاضرین قرات را بمرادیکہ خلاف ظاہر حدیث باشد یا
مأول یا منسوخ یا ضعیف یا مخصص یا مقید بود بشناساند و نگذارد کہ ایشان تمسک بچیزی
کنند کہ تمسک بدان روا نیست چہ مفروض آنست کہ محدث مذکور اہل این امرست و

برتبهٔ رسیده است که نزد آن رتبه مصالح تحدیث گشته واگر خدا نکند و مباد امثال این بیان نیست پس این محدث دیگر عامه بدان مانند که گفته اند

کبهیمة عمیاء قاد زمامها　　اعمی علی عوج الطریق الحائر

امر سوم آنکه منجمله ادلهٔ دالّه بر جواز املاء حدیث بمحضر عامه یکی آنست که قطعاً میدانیم که قرآن کریم مشتمل است بر آیات صفات و احکام متشابهات چنانکه سنت بر مثل یا اکثر آن مشتمل بوده است پس اگر استماع عامه از برای حدیث باین علت جائز نباشد باید که ایشان را اتباع و تعلیم قرآن هم جائز نبود چه علت هر دو یکی است و این خرق اجماع مسلمین است که همیشه صبیان واطفال خود را چه پسران و چه دختران تعلیم کتاب الله میکرداند و میکنند و اینها چنانکه بوجه صغر سن خالی از معارف علمیه بوده اند همچنان از کمال عقل که دخل در فهم و تمیز دارد نیز خالی هستند پس چه قسم التزام این لازم که باجماع مسلمین باطل است میتوان کرد امر چهارم آنکه گر از سماع عامه مانع از قرارت کتب سنت در مساجد مستلزم تعطیل مساجد از بسیاری از علوم که منجمله آن یکی قرآن و علوم فرقان باشد لما تقدم و از انجمله علم فقه است که عمدهٔ مسلمین در جمیع اقطار است و دران رخصت ها است که منع را لاحق میکند بتزندقین و این قرارت علم فقه درین مساجد باحضور عامه مظنهٔ حمل عامه بآن رخص است چنانکه در زعم زاعم قرارت کتب سنت مظنهٔ عمل ایشان بر مسموع غیر جائز العمل بود و در هر دو مظنه و هر دو استلزام که اعتقاد عامه بما لایجوز است خود فرقی نیست و از انجمله علم کلام است که دران کثرت شبه داحضه و اقوال باطلهٔ بحدی رسیده که در غیر آن از علوم نخواهد بود تا آنکه اهل کلام درین علم حکایت های اقوال یهود و نصاری و مذاهب معطله و ملحده و زنادقه کرده اند بلکه از تمام اهل ملل و نحل حساب میگیرند و شک نیست که قرارتش در مساجد مظنهٔ حضور عامه و مستلزم اعتقاد مذهب کفری است پس تحرج از قراءت این علوم در مساجد اولی تر است از تحرج از قرارت کتب حدیث دران با آنکه علم سنت همین اقوال مصطفی و بیان افعال مجتبی است و کذالک حال علم اصول فقه است که خالی از مباحث بر گونه نیست اگر سامی آنرا بشنود و اعتقاد کند شبه نیست که در بالایکیل لراقیه چنانکه حال وقوع مراجعات علماء اصول در عامل قیاس و

امثال آن که حقیقتش مراد نیست و ایراد مبطلات از منع و نقض و کسر و قدح و معارضه
و جز آن و آنچه در مقدماتش از مسائل امهات علم کلام باشد معلوم هر عارفست و
ازانجمله علم منطق و علم ریاضی و علم الهی و علم طبیعی ست که مفسده سماع عامی از برای این
علوم سخت تر از مفسده سماع او از برای ما تقدم من غیرها ست امر پنجم آنکه ادله داله بر وجوب
تبلیغ احکام بر علماء این امت قاضی اند بوجوب مطلق تبلیغ بدون فرق میان عامه مسلمین
و خاصه ایشان و لاسیما چون از انحضرت صلعم ثابت شده باشد که مدح مبلغ مقاله خود کما سمعها
فرموده ست پس هر که مدعی اختصاص امینی بخاصه شود بروی دلیل آوردن ست و نتوان گفت
که این مصلحت را مفسده عارض گردیده و آن اعتقاد عامی بما لا یجوز له ست زیرا که مفروض
آنست که عالم متصدی بتحدیث و محدث متصدی بتبلیغ به بیان هر آنچه محتاج بسوی بیان ست
قیام میتواند کرد فلا مفسده حاصل آنکه راه و رسم سلف درین باب درس و تعلیم بود در مساجد
واحدی از بیان آیات و احادیث صفات و متشابهات بخیال گمراهی عامه از استماع
آن نزد حضور ممتنع نشده و چون تعلیم و قرارت علومی که مظنه صد هزار شبه و شکوک و فساد
اعتقاد و خلل در ایمان و موجب ریب و تزلزل از صراط مستقیم باشد مثل علم کلام و فلسفت
و فقه زمان حال در مساجد و مجالس عام جائز باشد پس منع از قرارت کتب سنت مطهره و
درس کتاب عزیز که خواندن و شنیدن آن سراپا عبادت و موجب ازدیاد ایمان و صحت
علم و عمل و اصلاح معاش و معاد ست بخیال فاسد فساد عامه یعنی چه والله اعلم بالصواب
سوال مولد کردن بدعت ست یا نه **جواب** هر چند در جواز و عدم جواز بلکه استحسان
و اسارت این عمل در میان اهل علم اختلاف ست خصوصا ازان باز که این مسئله بر زبان
حرف شناسان کشور هندوستان گذشته و در میان مساکین حنفیه این اقلیم بلکه جز آن برسر
گفتگو رفته زلازل و قلاقل بسیار و رعد و برق بیشمار ست که از فریقین ظاهر گشته اما در
نفس الامر نه ازان وادی ست که در خور هیچ اعتنا و گفتگو باشد یا محتاج بچندین رسائل دور
و دراز بود و شک نیست که در استدلال برین مدعا اثباتا یا نفیا هر دو فریق بحکم حبک الشی
یعمی و یصم جاده بعید از محل نزاع پیموده اند و بانچه اجنبی ازین مقام ست آویخته و بتطویل

ذیول مقال بلافائده پرداخته وباضاعت اوقات خود در تحریر رسائل درین مسئله راضی
گشته وانچه حقیقت ضعف ادله فریقین درین باب ست بر عارف ماهر وناظر غیر مناظر رسائل
ومسائل مذکوره مخفی نیست هر چند پیش ازین درین باره از ما هم خامه فرسائی بوقوع آمد
اما بعد ازانکه توفیق تنقید باذله دست بهم داد وعبور وعثور بر مصنفات ائمه حدیث حاصل
شد معلوم گردید که ساخته وپرداخته پیشین تقویم پارینه بیش نیست وهردو فریق مجوز
ومانع راه انصاف واستدلال گم کرده ببراهین بارده وحجج داحضه وتاویلات متعسفه
وتوجیهات فاسده راضی بوده اند کل حزب بما لدیهم فرحون لاجرم ازان همه قیل وقال
وآراء رجال درگذشته درینجا بر عبارت اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة اصحاب الجحیم لشیخ الاسلام
ابن تیمیه رح وبحث وفتوای امام المحققین اعدل الائمة المحدثین القاضی العلامة المجتهد المطلق
الربانی محمد بن علی الشوکانی الیمانی اقتصار میرود که بهتر از قضائش هیچ فیصله نخواهد بود چه
علم وفضل وی رح مسلم هر موافق ومخالف ست الامن لا یعتد به بین العلماء فی الاسلام
وکلام او قاضی ست بقضاء عدل که موافق سنت مطهره خیر الانام ست وعاری ست از
آلایش آراء رجال وآلودگی ظنون وخیالات خام میفرماید تا ایندم دلیلی بر ثبوت این عمل
که مولدش خوانند از کتاب الله وسنت رسول صلعم واجماع وقیاس واستدلال نیافته ایم
بلکه همگی مسلمین مجمع اند برآنکه این عمل در هیچ عصری از عصور خیر القرون والذین یلونهم ثم
الذین یلونهم یافته نشده واجماع کرده اند برآنکه مخترع او سلطان مظفر ابو سعید کوکبری
بن زین الدین علی بن بکتگین صاحب اربل عامر جامع مظفری بسفح قاسیون ست که در مائة
سابعه بود وواحدی از مسلمین منکر نشد که این بدعت نیست واز ینجا ناظر را لائح شده باشد
که قائل بجوازش بعد تسلیم این معنی که بدعت ست وهر بدعت بنص مصطفی صلعم ضلالت ست
قائل نیست مگر بانچه ضد شریعت مطهره ست وجز تقلید کسی که تقسیم بدعت بسوی اقسام
کرده ست تمسک بچیزی ننموده والتقسیم لیس علیه آثارة من علم حاصل آنکه ما هیچ مقاله را
از قائل بجواز عید مولد قبول نمیداریم مگر بعد از تسلیم اقامت دلیلی که مخصص این بدعت
معترف بها باشد واز انجمله کی عموم ست که انکارش نتوان کرد واما مجرد قال فلان

والف فلان پس غیر نافع ست والحق اکبر من کل احد باآنکہ اگر تعویل برا قوال رجال و رجوع بسوئی تمسک باذیال قیل وقال کنیم تاہم قائل بجوازش جز شاذ و فاذ از مسلمین نیست آما عترت و اتباع اہل بیت پس حرفی واحد از ایشان نیافتیم کہ دال باشد بر جواز آن بلکہ کلمہ ایشان بعد حدوث این بدعت ہمچو متفق علیہ ست برآنکہ انہا من اقبح الذرائع المتخلقة الی المفاسد ولہذا تری ہذہ الدیار منزہة عن جمیع شعائذ المتصوفة المتہتکة التی ہذہ واحدة منہا ولله الحمد وکان آخر الخلفاء الذاہبین عن ذلک المہدی لدین الله العباس بن المنصور فانہ منع الموالد وامر بہدم قبور جماعة من الاموات الذین یعتقدہم العامة والمرجو من الله تعالی ان یلہم خلیفة عصرنا المنصور بالله حفظہ الله تعالی الی الاقتدار بسلفہ الصالح فان الامر کما قیل ؎

ارى خلل الرماد وميض جمر ويوشك ان يكون لها اضطرام

وکیف کہ سریان بدع اسرع تر از سریان نار ست لاسیما بدعت مولد کہ انفس عامہ ابسوی آن غایت اشتیاق باشد خصوصاً بعد از حضور جماعتی از اہل علم و شرف وریاست ہمراہ ایشان دران مجالس کہ بعد ازین بخیال این عامہ چنان می آید کہ این بدعت سنت ست وقد احسن من قال ؎

فساد كبير عالم متهتك واكبر منه جاهل متنسك
هما فتنة للعالمين كبيرة لمن بهما في دينه يتمسك

وشک نیست کہ عامہ اسرع مردم اند بسوئی ہر ذریعہ از ذرائع فساد کہ بدان متمکن بر چیزی از محرمات شوند کالمولد ونحوہ وچون با این محرم حضور کسی کہ در علم و شرف وریاست شہرت دارد منضم گردد محرمات را بصورت طاعات بجا آرند ودر اودیہ جہالات وضلالات خبط نمایند واز ورطہ انکار بقول حضر معنا سیدی فلان وفلان خلاص جویند عامہ را بگذار بعض مردم کہ در طلب علم تمیز دارند وبرائی قرارت بعض علوم اجتہادیہ پیش من می نشینند خبر دادند کہ وی امشب در بعض موالد حاضر شدہ بود چون بروی انکار کردم واز و منقبض شدم گفت حضر معنا سیدی فلان وفلان پرسیدم کہ مولد مذکور در حضرت این اعیان برکدام

صفت واقع شد در شرح قنیه مذکور ذکر کرده که فلان سوقی مولد خواند و این اعیان در طرب
و استماع در آمدند تا آنکه هرگاه قاری به بعض مضمون مولد رسید چنان برخاست که گویا بنداز
پالیش بر داشته اند و هو یقول مرحبا یا نور عینی مرحبا و چون او برخاست جمیع اعیان حاضرین
و غیرهم بقیام او برخاستند و هم کذلک و یکی از ایشان که ماند و شده بنشست بعض این
اعیان بروی بانگ زد و در صورت غضب که بروی ظاهر شده گفت برخیز و منشین و شک
مکن و بدان که رسول خدا صلعم درین ساعت نزدیک ایشان رسیده است و باهم مصافحه نمودند
و جامی از عمامه که انواع طیب در دست ایشان بود بطور مصالحه و مسارعه روی آوردند گویا
برای لقاء وی صلعم انتهاز فرصت میکنند فانا لله و انا الیه راجعون این مرة الدین فان
ذهبت فاین الحیاء و المروة و العقل گرفتیم که در حضرت این اعیان چیزی از منکرات دستیم
نمیدید کما هو الظن بهم باری مگر این قدر هم نمیدانند که عامه این صنیع را وسیله و ذریعه هر منکر
میگیرند و در حضور ایشان بر روی هر منکری زنند و در موالید خود که جز سقط المتاع انجا کسی
دیگر حاضر نمیشود هر منکر بجا می آرند و میگویند که فلان و فلان صاحب تشریف آورده اند
و تمسک بجامع اسم مولد میکنند و از ینجا لائح میشود فساد اعتذار بعض مجوزین که در مولد
جز اجتماع از برای طعام و ذکر چیزی دیگر نیست پس لا باس به باشد و از تحریم محرمانی که
که مصاحب مولد است تحریم مولد لازم نمی آید و ما میگوییم که مولد با آنکه حسب اعتراف
وی بدعت است سادة مصحوب بسیاری از منکرات و ذریعه بسوی مفاسد کثیره است
و اتفاق بچو موالد که بر غیر طعام و ذکر مشتمل نباشد عزیز تر از کبریت احمر است و مقرر است
که سد ذرائع و قطع علائق و سائل الی ما لا یجوز از قواعد مهمه شریعت است و جمهور بوجوب
آن جزم کرده اند و انت ان بقیت فیک بقیة من الانصاف لا تنکر هذا و چون متبین شد
که احدی از اهل بیت و اتباع عترت قائل بجواز این مولد نیست پس قول ماعدای
ایشان هم باید ساخت و آن این است که بیشتر تقریر کرده ایم که بدعت بودن این مولد
اجماع جمیع مسلمین است و لکن ملوک را تا تیری باشد در تقویم بدع و هدم آن و مبتدع این
بدعت ملک مظفر بود و ابن دحیه مساعدت او کرد و درین باب مجلدی مسمی بتنویر سنے

مولد البشیر النذیر تالیف ساخت و ہو مع توسعہ فی علم الروایۃ لم یات فی ذلک الکتاب بحجۃ نیرۃ لاجرم ملک اوزا برین تالیف ہزار دینار جائزہ داد کما ذکر ذلک ابن خلکان و محبۃ الدنیا تفعل اکثر من ہذا و بعد حدوث این مولد قیام خلاف علی الساق شد و مولفات بسیار از مانع و مجوز بہم رسید و منجملہ مولفین درین باب فاکہانی مالکی ست کتاب المورد فی الکلام علی عمل المولد تالیف کرد و تشنیع و تبشیع این عمل نمود و منجملۃ ما انشدہ فی ذلک الکتاب لشیخہ القشیری رحمہ

قد عرف المنکر واستنکر ... المعروف فی ایامنا الصعبہ

وصار اہل العلم فی وہدۃ ... وصار اہل الجہل فی رتبہ

حازوا عن الحق فما للذی ... سادوا بہ فیما مضی نسبہ

فقلت للابرار اہل التقی ... والدین لما اشتدت الکربہ

لا تنکروا احوالکم قد اتت ... نوبتکم فی زمن الغربہ

و منجملہ مولفین در مولد امام ابی عبد اللہ بن الحاج ست و سماہ المدخل و امام القراء جزری ست و سمی کتابہ عرف التعریف بالمولد الشریف و امام حافظ ابن ناصر ست و سمی کتابہ المورد الغادی فی مولد الہادی و علامہ سیوطی ست و سمی کتابہ حسن المقصد فی عمل المولد پس بعضے از ایشان جزم بعدم جواز کردہ اند و بعضے آنرا جائز داشتہ بشرطیکہ منکری ہمراہ خود نداشتہ باشد با اعتراف بآنکہ بدعت ست و ہرگز حجتی نیاوردہ و اما تخریج مولد از حدیث انہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لما قدم المدینۃ وجد الیہود یصومون یوم عاشورا فسالہم فقالوا ہو یوم اغرق اللہ فیہ فرعون و نجی موسی فنحن نصومہ شکرا للہ تعالی الحدیث کما فعل ابن حجر یا از حدیث انہ صلعم عق عن نفسہ بعد النبوۃ الحدیث کما فعل السیوطی پس از ان غرائب ست کہ محبت تقویم بدع در مثل آن انداختہ و الحاصل ان المجوزین وہم شذوذ بالنسبۃ الی المانعین قد اتفقوا علی انہ لا یجوز الا بشرط ان یکون لمجرد الطعام والذکر و قد عرفناک انہ قد صار من ذرائع المنکرات ولا یخالف احد بہذا الاعتبار و اما المولد الذی یقع الآن من ہذا الجنس فہو ممنوع منہ بالاتفاق و فی ہذا المقدار کفایۃ و کان المقام یحتاج الی بسط طویل یشتمل علی ایراد کلمات المجوزین و ردہا

ولکن ذلک لا یتم الا فی اکرار لیس ولا بد ان علیهم اصدار احدا بابا لامر الی المنع من ہذہ القضیۃ فانہا تحسم مادۃ لیسیر وہو ان یمنع ذلک الانشاد الذی صار یدعی لعمل المولد ویزجر و ہذا امر یتمکن منہ کل احد ہذا آخر کلام الشوکانی رح و ازین کلام بلاغت النظام منع قیام نزد ذکر ولادت آن علیہ الصلوۃ والسلام ہم ظاہرست والموفق من وفقہ بعد الاسلام قال شیخ الاسلام فی اقتضاء الصراط المستقیم وکذلک ما یحدثہ بعض الناس اما مضاہاۃ بالنصاری فی میلاد عیسی علیہ السلام واما محبۃ للنبی صلعم وتعظیما لہ واللہ قد یثیبہم علی ہذہ المحبۃ والاجتہاد لا علی البدع من اتخاذ مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم عیدا مع اختلاف الناس فی مولدہ فان ہذا لم یفعلہ السلف مع قیام المقتضی لہ وعدم المانع منہ ولو کان ہذا خیرا محضا او راجحا لکان السلف احق بہ منا فانہم کانوا اشد محبۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتعظیما لہ منا وہم علی الخیر احرص وانما کمال محبتہ وتعظیمہ فی متابعتہ واتباع امرہ واحیاء سنتہ باطنا وظاہرا ونشر ما بعث بہ والجہاد علی ذلک بالقلب والید واللسان فان ہذہ طریقۃ السابقین الاولین من المہاجرین والانصار والذین اتبعوہم باحسان الی آخر العبارۃ فلیراجع ومثلہ یستفاد من کلام الہدی ایضا والحق احق ان یتبع والہدی

من ہذاۃ الہدی

سؤال مسموع شد کہ در قطر تہامی احجار را مزخرف کردہ گرداو ہمچو کعبہ میگردند وزیارتش مینمایند پس حکم این واقعہ چیست **جواب** این واقعہ مخصوص بقطر تہامی نیست بلکہ در اقطار بسیار از ارض مسکون مشرکین طینتان بہ عشکر ہمین کار میکنند و در ین احجار و اموات اعتقاد نفع و ضرر دارند و قبور را بلباسہا مستور کردہ و بران چراغہا افروختہ گرداو میگردند و بعضی از برای مقبورین سجدہ می برآرند و بعض طواف میکنند و شک نیست کہ این صنیع مضاد شریعت و مبائن احکام سنت ثابتہ ست و برعضی ازین افعال و عبا بلعنت و نحو آن آمدہ و در کفر معتقد نفع و ضرر درین احجار و اموات خود شکی و ریبی نیست بلکہ سخت تر از کفر وثنیت زیرا کہ وثنیہ لیقربونا الی اللہ زلفا گفتند والیشان نعبدہم لیضروا و ینفعوا گویند و کدام معصیت اشد تر از کفر و کدام منکر اعظم و اعظم ازین صنیع خواہد بود قال شیخنا و برکتنا القاضی الشوکانی وکیف یدعی القادر علی انفاذ الاوامر انہ من المومنین وہولاء اخوانہ من المسلمین قد صاروا

فی الکفر الصریح انا للہ وانا الیہ راجعون وعلی الجملۃ فالاستدلال علی قبح ہذہ القضیۃ لایحتاج
الیہ احد فانہ لایشک احد من المسلمین فی ان ذالک کفر ولایخالف فی قبح الکفر احد منہم والقرآن
والسنۃ مشحونان بالادلۃ القاضیۃ بقبح الکفر الناعیۃ ماہم فیہ ومن اخذ المصحف وقرأ فیہ ورقۃ
وجد فیہا من ادلۃ التوحید وتقبیح الشرک مایشفی ویکفی فلا فائدۃ فی التطویل ولو رام الانسان
ان یستقصی ماورد فی ذالک من ادلۃ النقل والعقل لجاء فی مجلدات انتہی وچون بسط کلام
درین موضع متسع نیست لہذا بعض مؤلفات درین باب نشان میدہیم تا ہرکہ درستی اعتقاد
خود در ابواب توحید وانواع شرک واقسام بدعت خواہد وتوفیق الٰہی رفیق وقت او بود
بدان کتب رجوع نماید امید ست کہ نزد این رجوع شکی درباره این امور بخاطر عاطر او نماند و
سلوک جادۂ قویم وصراط مستقیم طوع ید او گردد وآن مؤلفات کتاب تجرید التوحید مقریزی
وتطہیر الاعتقاد سید علامہ محمد بن اسمعیل بن امیر یمانی و در نضید فی اثبات التوحید وکتاب
قطر الولی علی حدیث الولی کلاہما للشوکانی وکتاب التوحید لمحمد بن عبد الوہاب النجدی وشرح این کتاب
فتح المجید از بعض احفاد ماتن رح وکتاب تقویۃ الایمان شیخ محمد اسمعیل دہلوی شہید وکتاب
اغاثۃ اللہفان وشرح منازل السائرین ومفتاح دار السعادۃ للحافظ ابن القیم الجوزی
وکتاب اقتضاء الصراط المستقیم وکتاب الفرقان بین اولیاء الشیطان واولیاء الرحمن کلاہما لشیخہ شیخ
الاسلام ابن تیمیۃ رح وکتاب قوت القلوب فی توحید علام الغیوب ونحو ہاست وبعضی ازین
کتب مطبوع ہم شدہ وبعض دیگر در بعض بلاد ہند نزد بعض موحدین متبعین موجود ست و
من جد وجد ہذا ونقول اللہم انت تعلم انا نجد قدرتنا متقاصرۃ عن القیام بدفع ہذہ المفاسد
وہدم ہذہ المنکرات ولیس فی وسعنا الا الانذار والتبلیغ باللسان والقلم واشاعۃ الکتب المؤلفۃ
لذالک الی ماتبلغ قدرتنا الیہ وتمکن منہ وقد فعلنا اللہم اغضب لدینک وطہرہ من ادناس ہولاء
الشیاطین القبوریین وارحنا من ہذہ الاوساخ التی کدرت صفو الدین المبین ونجنا من صحبۃ ہولاء
الثقلاء والخبیثین انک علی ماتشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر

سوال مایقول السادۃ العلماء فی تحلیل ذبائح اہل الکتاب وہل یلحق بہم الکفار
التاویلیۃ ام لا **الجواب** الذی عندی وبہ قال شیخنا العلامۃ الشوکانی

في وبل الغمام ان التكفير لفئة من المسلمين بسبب مقالة قالوها الشبهة عرضت لهم مما لا تحل لمن كان يومن بالله واليوم الآخر ان يقع فيه ولاسيما وقد توسعت الدائرة في تكفير التاويل الاهوية الحادثة بين المسلمين بسبب الخلاف الناشي بينهم حتى ترى المسئلة التي فيها قولان لاهل العلم قد وقع التكفير من كل طائفة للاخرى مع ان الحق الذي يريده الله هو احد القولين لا محالة فاحدى الطائفتين مخطية في تكفير الاخرى بلا شك والتكفير خطره عظيم لما صح انه صلعم قال من قال لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما والمراد انه اذا كان المقول له مستحقا لذلك فقد وافق القائل ما في الواقع وان كان غير مستحق لذلك فما كفر القائل الا نفسه فهل يقدم مسلم حريص على حفظ دينه على مثل هذا الخطر العظيم اذا تقرر هذا فتكفير التاويل شيء لم ياذن الله به ولا بينه لنا رسول الله صلعم بل نهينا عنه نهيا عاما وما ورد في ذكر بعض اهل البدع كالخوارج فالواجب الاقتصار على الوارد من دون مجاوزة له فان ذلك من السباب للمسلم الذي جعله صلعم فسوقا فمن رام ان يطرح نفسه في هذه الهوة فلا لعا له وحينئذ ذبائح جميع المسلمين على اختلاف نحلهم وتباين طرائقهم حلال لان الله تعالى انما نهانا عن اكل ما لم يذكر عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذاكرا لاسم الله تحقيقا او تقديرا على اي مذهب كان وذبائح اهل الكتاب تابعة لتحليل اطعمتهم اما لصدق اسم الطعام عليها او لانها من الادام اللاحق بالطعام ويؤيده اكله صلعم للشاة التي اهدتها اليهودية من خيبر بعد طبخها لها ولا نسلم ان ذبائحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فانهم ينتمون الى الله وليسوا كاهل الكفر من غيرهم **فالحاصل** ان الذبح الذي تحل به الذبيحة ما في حديث رافع من خديج بلفظ ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا اخرجه الجماعة كلهم وذبيحة المسلم على اي مذهب كان وفي اي بدعة وقع هي مما ذكر عليه اسم الله ومع الالتباس هل وقعت التسمية من المسلم اولا فالدليل قد دل على الحل لما اخرجه البخاري والنسائي وابو داود وابن ماجه من حديث عائشة

قالت یارسول الله ان قوماحدیثوا عهد بجاهلیة یأتوننا باللحمان لاندری اذکروا اسم الله علیها ام لم یذکروا انأکل منها ام لا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذکروا اسم الله علیها وکلوا فامره صلی الله علیه وآله وسلم باعادة التسمیة مشعرا بان ذبیحة من لم یسم سواء کان مسلما او غیر مسلم حلال ویحمل قوله تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه علی عدم الذکر الکلی عند الذبح وعند الاکل وهو الظاهر من نفی ذکر اسم الله فاللحم اذا سمی علیه الآکل عند الاکل والذابح کافر لم یسم یکون مما ذکر علیه اسم الله تعالی وهذا من الوضوح بمکان ولا عبرة بخصوص السبب وهو کون عایشة کان سؤالها عن اللحمان التی یاتی بها من المسلمین من کان حدیث عهد بالجاهلیة بل الاعتبار بعموم اللفظ کما تقرر فی الاصول قال الشوکانی والحق ان ذبیحة الکافر حلال اذا ذکر علیها اسم الله ولم یهل بها لغیر الله کالذبح للاوثان ونحوها فان قلت الکافر لایذکر اسم الله علی الذبیحة وقد قال تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه وقال صلی الله علیه وسلم ما انهر الدم وذکر اسم الله علیه فکلوه قلت هذا لایتم الا بعد العلم بان الکافر لایذکر اسم الله علی ذبیحته واما الاحتجاج لعدم اشتراط التسمیة بحدیث اللحمان الذی اخرجه البخاری فلیس فیه دلیل علی عدم اشتراط التسمیة مطلقا بل علی عدم اشتراطها عند الذبح واما حدیث ذبیحة المسلم حلال ذکر اسم الله او لم یذکر فهو اما مرسل او موقوف فکیف ینتهض لمعارضة الکتاب العزیز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع فی الکافر وکذلک الحدیث الاول خاص بالمسلم لقوله ان قوما حدیثوا عهد بالجاهلیة فلا یتم الاستدلال به علی عدم اشتراط التسمیة مطلقا والحاصل ان التسمیة فرض علی الذابح واعادتها عند الاکل فرض علی المتردد واقل التسمیة ان یقول بسم الله وتقدیمها لایضر اذا کانت قبیل ذلک بوقت لاینافی ان یکون مفعولة للذبح قال فی السیل الجرار اذا ذبح الکافر ذاکرا الاسم الله عز وجل غیر ذابح لغیر الله وانهر الدم وفری الاوداج فلیس فی الادلة مایدل علی تحریم هذه الذبیحة الواقعة علی هذه الصفة ولا یصلح

الاستدلال بمثل قوله لكل من يصلح الخطاب فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غيرذاكر لاسم الله عز وجل لان اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث ذبحا جميعا لله عز وجل و اذا عرفت هذا لاح لك ان الدليل على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على من قال بانه لا يسقط فلا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلعم لم ينه عن ذبائح المنافقين فان المنافق كان يعاملهم صلى الله عليه وسلم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا بما اظهروه من الاسلام وجريا على الظاهر واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله واما ذبيحة اهل الذمة فقد دل على حلها القرآن الكريم وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ومن قال ان اللحم لا يتناوله الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا نظر في الادلة الشرعية المصرحة بان النبي صلعم اكل ذبائح اهل الكتاب كما في اكله صلعم الشاة التي طبختها يهودية وجعلت فيها سما والقصة اشهر من ان تحتاج الى التنبيه عليها فلا مستند للقول بتحريمها بالحصر الا مجرد الشكوك والاوهام التي يبتلى بها من لم يرسخ قدمه في علم الشرع فان قلت قد يذبحون لغير الله او بغير تسمية او على غير الصفة المشروعة في الذبح قلت ان صح شيء من هذا فالكلام في ذبيحة المسلم اذا وقعت على احد هذه الوجوه وليس النزاع الا في مجرد كون كفر الكتابي مانعا الا كونه اخذ بشرط معتبر وليس على ندب الاستقبال عند الذبح دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من ان القول بندب الاستقبال في الذبح قياس على الاضحية فليس بصحيح لانه لا دليل على الاصل حتى يصلح للقياس عليه بل النزاع فيه كائن كما هو في الفرع والتندب حكم من احكام الشرع

فلا یجوز اثباته الا بدلیل تقوم به الحجة ؎

سوال زمان حلت زکوة از برای فقیر کدام ست **جواب** درین مسئله چند قول ست اول آنکه حلت زکوة کسی راست که مالک نصاب نیست و هرکه مالک نصاب ست او را حلال نباشد و اینقول حنفیه ست و استدلال ایشان بقوله صلعم ست در حدیث صحیح مروی از معاذ مرفوعا بلفظ توخذ من اغنیائهم و ترد فی فقرائهم واین دلیل ست برآنکه هرکه از وی زکوة ستانند موصوف باشد بغنا و آنحضرت صلعم فرموده لاتحل الصدقة لغني وفي لفظ لاحظ فيها لغني و این حدیث صحیح ست قول دوم آنکه غنی کسی ست که نزدا و پنجاه درهم یا قیمت این دراهم باشد و استدلال ایشان بحدیث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم من سال الناس وله ما یغنیه جاء یوم القیامة خدوشا او کدوشا فی وجهه قالوا یا رسول الله وما غناه قال خمسون درهما اوحسابها من الذهب اخرجه احمد وابوداود والترمذي والنسائي وابن ماجة وحسنه الترمذي و اینقول ثوري و ابن المبارک و احمد و اسحق و جماعتی از اہل علم ست قول سوم قول ابي عبید قاسم بن سلام ست که غنی کسی ست که چهل درهم دارد و صدقه بروی حرام ست و استدلال بقوله صلعم من سال وله قيمة اوقية فقد الحف اخرجه احمد وابوداود والنسائي من حديث ابي سعيد ورجال اسناده ثقات وقد تكلم في عبدالرحمن بن محمد ابي الرجال ولكن وثقه احمد والدارقطني وابن معين وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اخطأ و وجه استدلال باین حدیث آنست که قیمت یک وقیه چهل درهم باشد قول چهارم قول شافعی و جماعة از اہل علم ست که بیک درهم همراه کسب غنی ست و هزار درهم همراه ضعف نفس و کثرت عیال غنی نمیکند و بر وی اینقول استدلال بقوله صلعم في الحديث الصحيح لاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب حکمن ست قول پنجم را خطابی از بعض اہل علم حکایت کرده و گفته غنی کسی ست که واجد غدا و عشا ست و بروی صدقه حرام باشد و استدل القائلون بهذا بما اخرجه احمد وابوداود وابن حبان وصححه من حديث سهل بن الحنظلية عن رسول الله صلعم قال من سال وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم و بعضی گفته اند غنی کسی ست که غله زمین بمقدار صرف یکسال دارد و این قول ضعیف ست شوکانی گفته و ارجح این اقوال قول ثانی ست زیرا که مشتمل بر زیادت مقبول ست

که مخالف مذهب نیست و با معقول جمع میان احادیث مسابقه میتوان کرد پس هر که پنجاه درهم
یا قیمت آن نزد خود دارد بروی گرفتن صدقه حرام است یا در همکه برین صفت بود او است
واگر درهمی ازین پنجاه درهم کم گردد او را اخذ صدقه روا باشد چه مراد بحدیث لذا آنست که
او را اخذ جائز نیست تا آنکه باستفاق جمع دراهم بکند و اگر یکی عیال دارد و مالک پنجاه درهم
یا اکثر ازان است و عیال را این مقدار کافی نیست درینصورت هم اینکس را طلب قدر از برای
خود روا باشد لقوله ولا تحل الصدقة لغنی حاصل او را میرسد که انذکور بمقدار یکه بدان اعتبار
گردد بستانند آدمی اگر چیزی بلا طلب بدست او آید اخذش او را حلال باشد گو مالک پنجاه
درهم است زیرا که جواز اخذ چیزی که از بیت المال بلا سوال بدست آید در صحیحین ثابت از حدیث
عمر بن الخطاب ثابت است قال کان رسول الله صلعم یعطینی العطا فاقول اعطه من هو افقر منی الیه
فقال خذه اذا جاءک من هذا المال شیء وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسک
و ظاهر این حدیث آنست که قبول عطا از بیت المال جائز است اگرچه غنی باشد زیرا که ترک
استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در مقال است ولا سیما بعد قول عمر راوی حدیث
که اعطه من هو افقر منی الیه و موضع او است آنچه در روایت شعیب آمده و نیز قول ابو جعفر
محمد بن جریر طبری درین باب حکایت خلاف کرده و گفته که این قبول واجب است یا مندوب
و در بنجا مذهب است و این هر سه بعید از آن است که طبری حکایت اجماع بر مذهب قبول کرده
لیکن نووی گوید صحیح مشهور که مختار جمهور باشد آنست که مستحب است نه موجب او است اخرج احمد
و ابو یعلی و طبرانی در کبیر از حدیث خالد بن عدی جهنی قال سمعت رسول الله صلعم یقول من بلغه
معروف عن اخیه من غیر مسئلة ولا اشراف نفس فلیقبله ولا یرده فانما هو رزق ساقه الله الیه
در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح و ظاهر حق آنست که میان عطیه از بیت المال
مسلمین و میان عطیه که برادر او را سلام از غیر بیت المال بخشد فرقی نیست و این حدیث
رافع قول قائل است که قبول در عطیه سلطان مندوب است نه در غیر او و نزد ابو داود و نسائی
و ترمذی و صححه و ابن حبان و صححه از حدیث سمره آمده که گفت قال رسول الله صلعم ان المسئلة کد یکد
بها الرجل وجهه الا ان یسأل الرجل سلطانا او فی امر لا بد منه و این حدیث دلیل است بر آنکه سوال

از غیر سلطان در امر لا بد منه جائز نیست پس حدیث مذکور مقید باشد از برای حدیث نهی از
مطلق سوال و نیز در حدیث انس از آنحضرت صلعم آمده انه قال فی المسئلة لا تحل الا لثلاثة لذی فقر
مدقع او لذی غرم مفظع او لذی دم موجع رواه احمد و ابو داود و الترمذی و حسنه و درین حدیث
جواز مسئله از برای این هرسه کس ست بغیر تقیید بآنکه این سوال از صاحب سلطان باشد و درین
صورت سوال از امیری که متولی بر بلدی از بلدان ست در هر حال جائز ست چه اگر این ولایت
یوی مفوض از جانب امام ست پس دست او دست امام باشد و اگر مفوض نیست پس
از جمله کسانی هست که نزد شان اموال خداست چنانکه نص قرآن کریم مقتضی اوست
إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الآية والله اعلم

سوال اموال کثیره که از بلدان مغصوبه فراهم آید خواه نقد باشد یا گندم یا جز آن از ماکولات
و در ان شئ مختلط بقدر جنس زکوة باشد و این اموال مجهول الارباب ست یا مجهول نیست مگر
ردش بسوی مالکان او بنا بر عدم تمیز یا جز آن متعذر ست پس گرفتن غنی این مال را جائز باشد
یا همین فقیر را جائز ست نه غنی را یا بر همگنان حرام ست **جواب** این اموال مغصوبه
باقی ست بر ملک اهل خود و معصوم ست بعصمت اسلام و احدی را درست نیست که چیزی
از ان بگیرد چه این اخذ از وادی اکل مال مردم بباطل ست و او سبحانه و تعالی میفرماید
ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و از آنحضرت صلعم در صحیحین و غیرهما ثابت شده که فرمود
ان دماءکم و اموالکم علیکم حرام و صح عنه صلعم انه قال لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و این
اموال اگر اهل آن معلوم و معروف باشند مثل اهل قریه معینه یا مدینه معروفه پس دفع
اموال مذکور بسوی ایشان واجب ست و هر که از ینها حق خود بشناسد و بران اقامت
بینه کند بگیرد و اگر بعض اموال ببعض مختلط شده ست پس هر یکی بقدر ملک صحیح خود از ان بقسمت
بستاند مگر اخراج آن اموال از ملک اهل آن باختلاط یا بعدم معرفت حصه هر واحد از مالکان علی
التعیین جائز نیست و گمان نبرد که میان اهل علم درین باب خلافی واقع بوده باشد و در
کتب فقه اگر موهم خلاف اینمعنی واقع شود سببش عدم فهم کلام کما ینبغی ست و چون علی التعیین
مالک مجهول باشد مگر معلوم ست که این اموال از ان مردم فلان قریه ست پس واجب

تخلیہ میان این اموال و میان اہل آن قریہ باشد و کسی کہ متولی امور آن قریہ ست بیشتر یا در انجا عالی ست او را میرسد کہ این اموال را در مصالح دینیہ یا دنیویہ ایشان صرف کند بشرطیکہ مدعیش متعین نباشد و اگر مالک این مال مجہول بجہل کلی ست و شخص و نوعش شناختہ نمی شود و معلوم نمیگردد کہ این مال از ان کیست و ظاہر نمیشود کہ این اموال از اہل فلان محلہ ست و نہ مدعی آن از برای خود یا قوم خود بر وجہ صحیح پیداست پس این ہمان اموال ست کہ آن را مظالم ملتبسہ خوانند و این از جملہ اموال الہی و بیت المال مسلمین ست و واجب بر امام مسلمین یا ہر کہ از ایشان نزد عدم امام صالح باشد آنست کہ این اموال را در محاویج مسلمین صرف کنند و اگر آنجا محاویج نباشند در مصالح دین و دنیای ایشان بکار برد و احق و اقدم و اولی و اہم این مصالح جہاد فی سبیل اللہ ست و چون امام یا کسی را کہ نزد عدم امام صالح قیام بامور مسلمین ست ظاہر شود کہ درین اموال چیزی از زکوۃ ست باید کہ آن چیز را در مصارف زکوۃ صرف کند و ہر چہ از ان از برای او جائز التناول ست آنرا بر نفس خود بذل نماید و بالجملہ مصرف ہر نوع ازین اموال منصوص شریعت متبین گردیدہ و بر عارف بمواد شرع مثل این معاملہ غیر مخفی ست و شک نیست کہ ہر کہ مستحق صرف نوعی ازین انواع اموال ست او را میرسد کہ طلب مایستحقہ کند از امام یا از امیری کہ متولی عمل از جانب امام ست یا از کسیکہ صالح ولایت ست جائیکہ امامی یا امیری از طرف امام نیست چہ دلیلی بر منع این طلب و خواستن حق ثابت خویش بشرع وارد نشدہ و ممنوع ہمان سوال ست کہ بدون استحقاق نوعی ازین انواع یا بدون ثبوت حقی از حقوق بشرع باشد مثل سوال غنی و مانند او کہ صرف نوعی از انواع زکوۃ بر خود خواہد با آنکہ غنی و قوی مکتسب و ہاشمی را در ان حقی نبودہ ست و مصارف سائر اموال اللہ معروف ست و صرف عطا در ایام صحابہ و تابعین و تبع ایشان در مسلمانان علی اختلاف انواعہم بود و ایشان این صرف را بر قدر منازل خود در قیام بامور دین و در استحقاق ذاتیہ خودہا میگرفتند تا آنکہ بسیاری را از صحابہ صد ہزار یا زیادہ برین مقدار دادہ میشد و اخذ مثل حسن بن علی و عبداللہ بن جعفر و امثال ایشان از ان اموال در کتب سیر و تواریخ معروف ست و در ما نحن فیہ میان امام و میان امیر کہ از طرف امام باشد و میان کسی کہ نزد عدم امام

متولی ست بنابر صلاحیت فرقی نیست بلکه هر واحد را از ایشان میرسد که هر نوعی را از انواع
اموال در مصارفش که شرع شریف باثبات مصرف بودنش وارد شده صرف کند اگرچه
درانجا اینقدر فرق هست که ولایت امام اصلی ست واین ولایت به بیعت مسلمین بر دست
او ثابت شده وولایت امیر مستفاد از ولایت امام ست وولایت صالح للولایة بنابر صلاحیت
اوست نزد عدم امام ولکن این اختلاف ولایات ایشان باین حیثیات موجب اختلاف
حال در ایجاب وضع مال بمواضع وصرف آن در مصارفش نیست وفی هذا المقدار
کفایة لمن له هدایة ؂

سوال حکم گرفتن زکوة از کسیکه مستحل هر محرم باشد واز اسلام جز تکلم بشهادتین وآن نیز
علی عوج بهرۀ ندارد همچو حکم غیر زکوة در تحریم بر بنی هاشم وجز آن از احکام ست یانه **جواب**
قرآن کریم تعیین مصارف زکوة مفروضه بصیغۀ فرموده ست که مقتضی حصرست وآن لفظ
انماست ایمۀ بیان واصول ونحو متفق اند که این صیغۀ اقتضا حصر میکند بعده سنت مطهره
متواتره متواتر معنوی که بر هر مسلم عمل بدان واجب ومخالفتش بروی حرام باشد وارد شده
که ان الصدقة لا تحل لمحمد وآل محمد واین نص متواتر مقید آیۀ کریمۀ مصرحه بمصارف زکوة ست
پس صدقات واجبه مصروف در فقیری باشد که از آل محمد صلعم نیست وهمچنین حال بقیۀ
مصارف ست زیراکه نفی حل زکوة از برای آل محمد گاهی عام وارد شده وگاهی مطلق
آمده واین افاده میکند که ایشان را گرفتن صدقه در هیچ حال حلال نیست ولابدست که
هر صنف ازین اصناف که دران تخصیصی وارد نشده متصف بوصف نبودنش از آل محمد
نیست وهرکه ادعا کند که صدقه از برای آل محمد اگر عامل یا مؤلف باشد حلال ست وی
مطالب ست بدلیل صحیح مفید تخصیص دلیل تحریم متواتر حالانکه در امهات ومسانید ومجامیع
موضوعه از برای احادیث نبویه انچه مفید اینمعنی باشد در علم ما نیست بلکه درانها تصریح بحدیث ست
که تقویت تعمیم تحریم میکند وآن امتناع آنحضرت صلعم از تولیۀ مطلب بن ربیعه بن حارث
وفضل بن عباس بر صدقات ست بعد ازانکه خواستگارش شدند کما فی الصحیح معللاً
ذلک بقوله انما هذه الصدقات اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد وآل محمد حاصل آنکه

آنکه تحریم زکوة بر آل محمد قطعی از قطعیات شریعت ست وهر که روم قدح در قطعیت آن کرده چیزیکه صالح تمسک باشد نیاورده و علامه جلال در رساله خود اگرچه اطالت مقال درین باب کرده ولکن در غیر طائل نموده و هکذا جار فی شرحه للازهار لطرق من ذلک والکل منهار ولیس هذا موضع بیان تزئیفه وقد تعقبه فی ذلک من تعقبه من المعاصرین لکن فیما یعلم بما فیه کفایة مع احتمال تلک المقالات والمقامات التی ادخل نفسه فی مضائقها للزیادة فی الرد علیه تزئیف کلامه وتبیین فساده و چون متقرر شد که زکوة بر آل محمد صلعم حرام قطعی ست پس باید دانست که هر که بروی زکوة واجب ست اگر آنکس مخل واجبی از واجبات یا تارک فرضی از فرائض اسلام یا رکنی از ارکان باشد همین موجب تحویل مصرف زکوة نیست زیراکه او تعالی بر عاصی بالذنب عقوبات معروفات واجب کرده بعضی از ان دنیوی ست وبعضی اخروی مثلا اگر یکی متساهل در صلوة باشد بر هر مسلم واجب ست که امر او بمعروف ونهی وی از منکر بکند و بر قیام بواجب الهی طوعا وکرها برانگیزد و هرکه مصرف زکوة نیست همچو اغنیاء وبنی هاشم پس ایشانرا نمیرسد که چنین گویند که آنکس که زکوة بروی واجب گشته ست در بعض واجبات الهی خائن ست بیائید ما هم اقتداء او کنیم ودر بعض محرمات الهی خیانت نمائیم ودر زکوة این متساهل فی الصلوة را بخوریم چه این صنیع تشفیع معصیت بمعصیت و ذنب بذنب و بلیه ببلیه ست این غنی وهاشمی که اقدام بر اکل زکوة عاصی بگناهی از گناهان کرده همچو بعض اعوان سلاطین دنیاست که چون بر خیانت سلطان از بعض اعوان خائنین آگاه شد خود هم خیانت سلطان مثل خیانت آنکس کرد وگفت که فلانی درین خیانت بر ما سابق ست ما هم اقتدای او میکنیم حالانکه این همه معصیت سلطان وخیانت ملک وجنایت بر بادشاه ست وهکذا ما نحن فیه خیانت خدا ومعصیت اله وتعدی حدود او تعالی ست زیراکه او تعالی زکوة این عاصی را مصارف معروفه معینه مقرر گردانیده پس این زکوة حق اهل آن مصارف باشد نه حق این عاصی پس هر که او را زکوة حلال نیست اگر این زکوة را بخورد گویا اموال مصارف زکوة را بظلم وجنایت بر اهل آن اکل کرده باشد نه آنکه مال عاصی تارک بعض واجبات الهی را خورده ست ودر نتیجه ورث گناه این معنا نث

خبیست تا اموال ایشان کسی بخورد که حق تعالی او را از اکل این اموال منع کرده ست
وکسیکه زکوة بروی حرام ست او را نمیرسد که استحلال این زکوة براه عقوبت معصیت مزکی
بکند زیراکه این استحلال بچند وجه باطل ست یکی آنکه دلیلی باین عقوبت نیامده ومقرر ست
که عقوبت بمال خلاف اصول شرعیه ست مقتصر حیث ورودت وذلک فی جزئیات معروفة
دوم آنکه عقوبت بمال باختیار هر فردی از افراد مسلمین نیست بلکه بدست ائمه مسلمین واگر
مفوض بهر فرد باشد مردم باین ذریعه مال یکدیگر بخورند وباین وسیله شیطانیه بهتک حرمت
املاک معصومه بپردازند سوم آنکه اگر از برای این کس که او را زکوة حلال نیست ولایت مسوغه
تادیب فرض کنیم وتسلیم نمائیم که آنکس که بر ذمه او زکوة ست اقتراف ذنبی از ان ذنوب
کرده که شریعت بجواز تادیبش بمال دران ذنب وارد شده ست پس غایت آن باشد
که این کس تا دیب آن عاصی بران معصیت باخذ چیزی از مال میرسد باری تادیب او
باخذ مال غیر عاصی که مصارف این زکوة بوده اند خود از کجا جائز میتواند شد فلیس ذلک
من هذا الباب بل من باب الظلم البحت والطاغوت المتیقن ونتوان گفت که چون صاحب زکوة
عصیان الهی بیک گناه یا چند گناه کرده ست زکوتش غیر زکوة شرعی ست زیراکه او تعالی
مستحق زکوة مذکوره را امر بانتفاعی نکرده ونه اختیارش بدست او سپرده بلکه آنچه بدان امرش
فرموده اخذ بر دست این عاصی وحیلولت میان او ومیان معصیت الهی وامر او بقیام
بواجبات ست وقارئ بما اوجبه الله علیه من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر واگر عاصی بفعل
بعض ذنوب یا ترک بعض واجبات ارتکاب عصیان کرد دیگری را نمیرسد که همان کار را
خود نیز بکند وزکوة آن عاصی را در غیر موضع آن بنهد یا در غیر مصرفش صرف سازد که این
درحقیقت معاونت شیطان فی ظلم صریح بر انسان ست چه زکوة او را در غیر موضع نهاده
ومیان آن ومصارفش حائل گشته وخود هم بچند وجه عاصی گردیده اول بمخالفت تحریم قطعی
دوم بظلم مزکی سوم بظلم مصارف فانظر ما صنعت بنفسک وفی ای هوة وقعت یا مسکین
فان کنت تظن ان الله انما حرم علیک اوساخ المومنین ولم یحرم علیک اوساخ الفسقة والعصاة
المتلوثین بالذنوب فقد رکبت شططا وسلکت غلطا واگر فرض کنیم که مخرج این زکوة از معاصی

ارتکاب چیزی کرده ست که موجب انسلاخ او از دین ست باجماع مسلمین و باین ارتکاب
در عداد مرتدین در آمده پس واجب بر ما درین حین آنست که با وی معامله مرتدین در نفس
و مال کنیم بلکه اول مطالبه اش باسلام نمائیم اگر قبول کرد فذاک و اگر ابا نمود فالسیف هو الحکم
العدل و این ست انچه او تعالی درین باب بر ما واجب ساخته و از ما طلب نموده و ما را نمیرسد
که مال او را که از نام زکوة بر آورده ست بگیریم و او را بر کفر او مقرر داریم و در وهم وی
بیندازیم که این مال او مال زکوة ست و او از جمله مسلمین ست چه این مال مُخرَج بر فرض آنکه
زکوة شرعیه نیست باری از طرف او تملیک از برای مصارف زکوة یا اباحت از برای
ایشان خود بالضرورت ست و تملیک و اباحت از جانب کافر باجماع مسلمین صحیح باشد پس چه قسم
ما را ظلم مصارف مذکوره باخذ چیزی که مستحق آن بتملیک یا اباحت شده اند حلال میتواند شد
و این سخن بر طریق تنزل و ارخاء عنان در مناظره ست ورنه بیقین میدانیم که اگر خبط این عصاة
باسواط امر بالمعروف و نهی عن المنکر بمیان آید همگنان قیام کنند بچیزیکه دران اخلال کرده اند
تا بجدا اعناق بسیف و اصرار بر کفر بعد الاستتابه چه رسد بلکه اگر کدام معلم معالم دین و باذل
نفس از برای هدایت مسلمین و مقرع بقوارع وارده در کتاب و سنت و مرغب برغائب
و سد مطیعین و مرهب بترهیبات عصاة بهم رسد شک نیست که از اجابتش جز اقل قلیلی تن نزنند
زیرا که خود را مسلمانان میگویند و نفی کفر از خود ها مینمایند و از نسبت کفر بسوی خود نفرت
و انفت دارند پس نه از جنس آن مردم اند که صدور شان بکفر منشرح گشته باشد بلکه بعضی
از ایشان چنان اند که اگر او را کسی کافر گوید بروی قیامت برپا کند و بهر حجر و مدر رمی
او نماید و این مواضع که مقامات تکفیر باشد مزالق اقدام و مزلات ابصار اعلام ست
هر که خود را درین مقام قائم گرداند و بر بعض منتسبین الی الاسلام حکم بکفر و ردت فرماید وی
متعرض امر عظیم و مدخل خود در مدخل وخیم باشد چه اسباب کفر بعیدة المدارک مظلمة المسالک
و هر که در چیزی ازین قوانین که بدو و صحرا نشینان عرب بدان تعامل دارند و نامش نزد
ایشان گاهی منع و گاهی شرع ست در آید او را بمجرد دخول دران کافر نتوان گفت تا آنکه
معلوم شود که نیتش باین دخول خروج از اسلام و لحوق بکفار حربیین ست که کفر شان سخت تر

از کفر یہود و نصاری باشد پس درینجا لابدست از دو امر یکی آنکہ تحقیق شود کہ در انچہ وی داخل شدہ سببی از اسباب کفرست دوم آنکہ او را معلوم باشد کہ این یکی از اسباب کفرست تا از جملۂ کسانی کہ شرح الصدر اند بکفر باشد و دون ہذین الامرین مہامہ تتغیر فیہا اقدام المحققین وتخرس عن وصف یلا معہا السن المبرزین ہمچنین ہر کہ از عوام متلبس باشد بعقائد باطلہ از حی و میت پس در بارۂ او ازین ہر دو امر لابدست و دو نہما وصفنا من صعوبۃ المدارک و فظاعۃ المعترک و اگر اہل علم با نچہ او تعالی بر ایشان واجب کردہ و بر بیان آن از ایشان در قرآن محکم عہد گرفتہ و ہکذا سائر مسلمین بامر معروف و نہی عن المنکر قیام کنند امیدست کہ ہرگز بر ظہر ارض اسلامیہ کسی کہ ملتبس سببی از اسباب کفر باشد یافتہ نشود چہ عوام اقرب مردم اند بسوئی قبول ہدایت و ہر کہ از ایشان غیر قابل بلسان باشد وی لابد قابل بسنان شود و چون صعوبت مسلک کفر و خزونت اسبابش و اشتراط علمی کہ بدون آن شرح صدر نمیتواند شد و جز بعلم و جود آن علم تحقق نمیتواند گشت معلوم گردید لائح شد کہ اینکسان کہ سوال از حکم زکوۃ آنہا رفت نیستند مگر از عصاۃ مسلمین ولکن معاصی ایشان در شدت و اشدیت مختلف ست قال الشوکانی و کل شئ مما یفعلونہ من اسباب الکفر علی فرض مباشرتہم لشئ منہا لیس من الکفر المتفق علیہ بل من قال انہ سبب یوجب الکفر فہو بشروط بعید کل البعد و جودہا فیمن ینتمی الی الاسلام و یدعی انہ من اہلہ فان من خالف قطعیا من قطعیات الشریعۃ کقطع میراث بعض من ثبت توریثہ بدلیل قطعی لا یکفر عند من قال بکفرہ الا بعد ان یعلم تلک القطعیۃ او یصر علی مخالفتہا اما استحلالا او استخفافا و این من یعلم قطعیۃ الدلیل من ہولاء البدو ان فضلا عما وراء ذلک انتہی حاصل آنکہ صرف زکوۃ مزکی از اہل معاصی بمصارف شرعیہ واجب ست و احدی را تناول چیزی از زکوۃ او حلال نیست و ہمچنین ہر کہ فاعل سببی از اسباب کفر مختلف فیہاست احدی را حکم بکفر او نمیرسد مگر بعد از قیام برہان بر کفر و بعد این قیام لابدست کہ مرتکبش کفر بودن آن سبب میدانستہ باشد و صدر او بدان منشرح و بر ابقاء بران سبب مصر غیر راجع بود و بعد از انکہ کفرش متقرر گردید ہیچکی را حلال نیست کہ قصد گرفتن مالش کہ آنرا از ملک خود از برای مصارف شرعیہ بر آوردہ بکند

زیراکه وی این پاره مال را از نام زکوة باراده صرف او در مصارف زکوة بر آورده است
پس اگر بنا بر کدام مانع زکوة قرار نیابد لا اقل اینقدر خود هست که وی این مال را از برای مصارف
زکوة مباح ساخته نه از برای مصارف دیگر جز زکوة و این اباحت از وی صحیح است المانعی
از آن نیست پس هر که این مال را از وی بستاند مصارف زکوة را ستم کرده باشد و ظالم
بود زیرا که اباحتش از جانب او برای این مصارف بود نه از برای غیر ایشان و این مال
از ملک او خارج گشته و بر تقدیر صحت رجوع اباحت این رجوع اگر جائز ست از برای مخرج
اوست نه برای دیگر و در این مال مخرج بفتح را قلح بآنکه اخراج این مال بغرض تنویهی ست
مثل آنکه اعتقاد دارد که ثمره کامل درین مال حاصل نشود مگر باخراج زکوة نتوان کرد زیراکه
وی این مال را از برای قومی که مصرف زکوة ست بیرون آورده است و آنچه از کمال ثمره و
حصول برکت آن اعتقاد دارد این جز از صرف در مصارف حاصل نمیشود و بنا علی التعویل
علی انها کالاباحة لقوم معنیین انما هو بعد تسلیم الکنز الصراح والردة البحت واستفادات بعدم
ارتفاع حکم الاسلام بالمردة و اما مع عدم ذلک فهی زکوة بلا شک ولا شبهة وان کان کثیر المعاصی
مسرفا علی نفسه کثیة الاسراف و دلیل تحریم زکوة بر غنی نزد اصنافی که در ان اعتبار فقر شده
کتاب یا صحیح سنت یا باجماع مسلمین وارد شده قطعی ست و اصنافی که در ان اعتبار فقر نیست
پس آن حلال ست از برای کسیکه باین حیثیت مسوغه شارع اهل اوست مثل عامل بر زکوة و
مؤلف القلب وغارم و بالجمله آنچه تا اینجا ذکر کردیم خاص نیست بجنس کسی که زکوة بر وی
حرام ست نه بعض دیگر بلکه کلام با برانکس ست که زکوة بر وی حرام باشد قال الشوکانی رح
وقد جاول جماعة من علماء السوء و شیاطین المتفقهین تحلیل هذه الصدقة التی تولی الله سبحانه تعیین
مصارفها فجعلوا فیها نصیبا لغیر من عینه الله بدسائس ابلیسیة و وسائل طاغوتیة والکل من التقول
علی الله بما لم یقل والله یقول الحق وهو یهدی السبیل

سوال زکوة دادن هاشمی بهاشمی درست ست یا نه **جواب** شک نیست که اسم
صدقه برین زکوة صادق ست و قد قال صلعم فی الحدیث الثابت فی الصحیح بل المتواتر انا
اهل بیت لا تحل لنا الصدقة و فی لفظ ان الصدقة لا تنبغی لمحمد ولا لآل محمد و فی لفظ انا لا نأکل الصدقة

وانیهمه احادیث در صحیح ثابت ست و نیز شک نیست درانکه بنی هاشم از مردم مستند و آنحضرت
صلعم تعلیل تحریم صدقه برایشان باین طریق کرده که انها اوساخ الناس یعنی این زکوة چرک
مردم ست پس صدقه هاشمی از برای هاشمی حلال نباشد چه علت که اوساخ بودن صدقه های
مردم باشد موجود ست و آنکه قائل بجواز صدقه هاشمی از برای هاشمی استدلال بحدیث ابن عباس
کرده ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک حرمت علینا صدقات الناس
بل تحل لنا صدقات بعضنا البعض قال نعم اخرجه الحاکم فی النوع السابع والثلثین من علوم
الحدیث باسناد جمیع رجاله من بنی هاشم العباسیة پس اینحدیث اگر بصحت رسد دلیل واضح
صالح از برای تخصیص عموم مذکور باشد ولکن شوکانی گفته لم یصح بل قد اتهم به بعض رواته وقد
اطال الکلام علی ذلک صاحب المیزان و از غرائب ست آنکه حافظ محمد بن ابراهیم وزیر رحمه الله
تعالی بعد سیاق این حدیث گفته واحب ایه تابعا لشهرة القول به بعده گفته والقائل به
جماعة وافرة من ایمة العترة واولادهم واتباعهم بل ادعی بعضهم انه اجماعهم ولعل تواردهم
بینهم یقوی الحدیث انتهی وصدور این کلام از چنین امام از عجائب مسموعات ست زیراکه بعد از
اعتراف بآنکه بعض رواة اینحدیث بدان متهم اند تعویل بر مجرد حسبان بآنکه راوی اورا
متابع هست کرده حالانکه تعویل برین حسبان وتمسک بدان باجماع مسلمین روا نیست بلکه اگر
علامه موصوف راکشف این ماجرای شد هرگز خلاف نمیکرد چه حسبان اگر حجت و مستند باشد
هر قائل را میرسد که آنچه دلش خواهد بگوید و درباره هر حدیث که در اسنادش کذاب یا وضاع
متهم به باشد بفرماید که احسب ان له متابعا و این حسبان بر مردم دیگر حجت گردد وهذا من غرائب
التعسفات وعجائب الکبوات و اما تعلیل این حسبان بآنکه قائل بجوازش بسیار اند پس کثرت
قائلین باجماع مسلمین دلیل بر حقیت نیست با آنکه در اینجا کثرت هم نبوده ست بلکه قائلین جواز
نسبت بمخالفین نزر یسیر و عدد حقیر اند قال الشوکانی ولم اسمع الی الآن من جعل ذهاب طائفة
من الناس الی قول من الاقوال دلیلا علی ان ذلک القول حق وان دلیله صحیح فاعتبر بهذه من
مثل هذا الامام واجعله زاجرا لک عن التقلید ولیس مقصودنا من هذا الازراء علیه رحمه الله فهو
امام الناس فی التحری فی جمیع المعارف والوقوف علی الدلیل وعدم التعویل علی ما یخالفه من القال

والقبلي وقد نفع الله به من جاء بعده ولكن المعصوم من عصمه الله وكل احد يوخذ من قوله ويترك وما اردت بهذا التنبيه الا تحذير اهل العلم عن احسان الظن بعالم من العلماء حتى يفضي هذا الاحسان الى تقليده في كل ما ياتي ويذر واعتقاد انه محق في كل ايراد واصدار فهذه رتبة فان بها المعصومون انتهي اي الانبياء عليهم السلام وانچه در آخر كلام فرموده كه اينها اجماع ائمة العترة اين نيز از عجائب ست وشك نيست كه اين دعوى از ابطل باطلات باشد چه قائل بدان كسي نيست بغير قائل قليل نادر اند وچه قسم اين دعوى اجماع عترت بصحت تواند رسيد حالانكه جمهور عترت ازان خارج اند وكتب عترت واتباع ايشان برروئى زمين موجود ست هرگز اين دعوى دران مذكور نيست وعجب تر ازين همه قول سيد علامه محمد بن اسمٰعيل امير در منحة الغفار ست كه بعد وجدان سند اين حديث ومتفقد بودنش باجماع نفس تسوى آن ساكن شده شوكانى فرمايد فيا لله العجب من مثل هذا السكون بمجرد وجدان السند ودعوى الاجماع فان وجدان السند يكون في الموضوع كما يكون في الصحيح وليس من وجد سند حديث من دون بحث عن حاله وكشف عن رجاله وجد نفسه ساكنة اليه عاملة به فان هذا ليس من الاجتهاد في شئ بل من المدارس الفاسدة والتمويهات الباطلة وهكذا قوله دعوى الاجماع فقد جعله جزء علة لسكون فيا لله العجب كيف تجري بمثل هذا اقلام العلماء المتقيدين بالدليل فان الدعاوي اذا لم تعضد بالبراهين فهي اكاذيب وهذه الدعوى من بينها اوضح كذبا واظهر بطلانا واوابين اختلالا انتهى حاصل آنكه بدست مجوزين زكوة هاشمي از براى هاشمي تمسكي كه درخور احتجاج ولائق استدلال وقابل تمسك باشد موجود نيست ومجرد اقوال اهل علم در اثبات جواز پيش كسيكه متقيد بدليل وتارك قال وقيل رجال هر قبيل وعلماء هر جيل ست بجوى نيرزد واحاديث وارده در عدم جواز ش بر آل محمد شامل بانحن فيه ست والله اعلم

سوال در خضراوات زكوة ست يا نه **جواب** دلالت ادله عامه كتاب وسنت بر وجوب زكوة در خضراوات ست لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة چه اموال عام ست وهرچه ازين عموم خاص گرديد ازين حكم بيرون شد كحديث ليس على المرء في عبده ولا فرسه صدقة ونحو ذلك ومن جمله عمومات ست حديث فيما سقت الانهار والغيم العشر

وفیما سقی بالنضح نصف العشر و این حدیث در صحیح ست و در لفظی چنانست فیما سقت السماء
والعیون او کان عثریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر و این نیز در صحیح ست و هر که گفته زکوة
در خضراوات واجب نیست وی گوید خضراوات ازین عموم مخصوص ست بحدیث عطا بن سائب
قال اراد عبد الله بن المغیرة ان یاخذ من ارض موسی بن طلحة من الخضراوات صدقة فقال له
موسی بن طلحة لیس لک ذلک ان رسول الله صلعم کان یقول لیس فی ذلک صدقة رواه الاثرم
فی سننه واخرجه الدارقطنی والحاکم من حدیث اسحق بن یحیی بن طلحة عن عمه موسی بن طلحة عن معاذ
بلفظ واما القثاء والبطیخ والرمان والقصب فعفو عفی عنه رسول الله صلعم حافظ ابن حجر گفت
درین حدیث ضعف و انقطاع ست و ترمذی بعض او از حدیث عیسی بن طلحه از معاذ روایت
کرده و هو ضعیف قال الترمذی لیس یصح عن النبی صلی الله علیه وسلم شیء یعنی فی الخضراوات وانما
یروی عن موسی بن طلحة عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا و دارقطنی ذکرش در علل کرده و گفته
الصواب انه مرسل و بیهقی بعض او از حدیث موسی بن طلحه آورده که قال عندنا کتاب معاذ و حاکم
بعد روایتش گفته موسی تابعی کبیر لا ینکر انه لقی معاذا و ابن عبد البر گفته لم یلق معاذا ولا ادرکه
وکذلک قال ابو زرعة و روی البزار والدارقطنی من طریق الحارث بن نبهان عن عطا بن السائب
عن موسی بن طلحة عن ابیه مرفوعا لیس فی الخضراوات صدقة بزار گفته لا نعلم احدا قال فیه
عن ابیه الا الحارث بن نبهان و ابن عدی حکایت تضعیفش از جماعه کرده و مشهور از موسی مرسل
و دارقطنی روایتش از طریق مروان بن محمد از جریر از عطا بن السائب آورده و گفته عن انس
بدل قوله عن ابیه و مروان سخت ضعیف ست و روی الدارقطنی من حدیث علی رضی الله عنه
مثله وفیه الصقر بن حبیب و هو ضعیف جدا و درین باب ست از جماعتی از صحابه و در اسانیدش
مقال ست شوکانی رح استیفارش در شرح منتقی کرده و معاضد این حدیث ست احادیث
وارده در آنکه گرفته نمیشود صدقه مگر از چهار چیز شعیر و حنطه و زبیب و تمر و این مروی ست
از طریق جماعه از صحابه منها حدیث ابی موسی و معاذ عند الحاکم والبیهقی والطبرانی طبرانی گفته
رواته ثقات و هو متصل و من حدیث عمر عند الطبرانی و من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن
جده عند ابن ماجة والدارقطنی و روی ذلک من طرق غیر هذه یقوی بعضها بعضا و این حصر

دریں چہار چیز نسبت بحیوبی ست کہ از زمین می روید و درنہ در زوجیت و فضہ و سوائم بادلہ صحیحہ و اجماع مسلمین واجب ست قال فی الوبل و الواجب بناء العام علی الخاص کما ہو اجماع من یعتد بہ من اہل العلم فلا وجوب فیما عدا ہذہ الامور سواء کان من الخضراوات او غیرہا بل فی الخضراوات بخصوصہا ما یدل علی عدم وجوب الزکوۃ فیہا من طرق یشد بعضہا بعضا کما بحث ذلک فی شرح المنتقی انتہی و قد اخرج البیہقی من طریق الحسن قال لم تفرض الصدقۃ الا فی عشرۃ فذکر الاربعۃ المتقدمۃ والذرۃ والابل والبقر والغنم والذہب والفضۃ و اخرج ابن ماجہ الحدیث السابق فی الاربع و ذکر خامسۃ وہی الذرۃ و لکن فی اسنادہ محمد بن عبید اللہ العزرمی و ہو متروک و اخرج البیہقی عن مجاہد قال لم تکن الصدقۃ فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم الا فی خمسۃ فذکر الذرۃ و مروی ست عدم وجوب زکوۃ در خضراوات از علی مرتضی نزد بیہقی موقوفا و از عمر نزد بیہقی موقوفا و از عائشہ نزد دار قطنی موقوفا و در اسنادش صالح بن موسی ضعیف ست و از محمد بن جحش نزد دار قطنی و در اسنادش عبد اللہ بن شبیب ضعیف ست و اختلاف کردہ اند اہل علم بعد صحابہ و تابعین باب اختلاف بسیار شوکانی فرمایند و الذی اقول ہو عدم وجوبہا فی الخضراوات لانہا من جمیع ما ذکرنا تخصیص تلک العمومات التی قد دخلہا التخصیص بالاوساق والبقر العوامل والعبد والفرس و نحوہا و قد تقرر الخلاف فی الاصول فی حجیۃ العام المخصص فذہب بعضہم الی انہ لیس بحجۃ و ذہب البعض الاخر الی انہ حجۃ فیما بقی و ہو الراجح لدی فیدخل فی الخضراوات الا فیما لا یشقہ الا ما یخرج من محلہ المستورۃ بالتراب انتہی و الحاصل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد بین للناس ما نزل الیہم فقد فرض علی الامۃ قد الحض فی بعض اموالہم و لم یفرض علیہم فی البعض الاخر و ما لا ملک الا ذلک و تاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لا یجوز کما تقرر فی الاصول فمن زعم انہا تجب الزکوۃ فی غیر ما بینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متمسکا بالعمومات القرآنیۃ کان محجوجا بما ذکرناہ ہذا علی فرض انہ لم یثبت عنہ الامر والبیان من دون ما یفید عدم الوجوب فی البعض المسکوت عنہ و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال تکلیف شرعی در وجوب زکوۃ شرط ست یا نہ **جواب** از بیان خاص اہل علم اگرچہ از شرطیت تکلیف در وجوب زکوۃ آگاہ میکند لیکن شرط گردانیدن لائق نیست چہ نزد

امعان نظر معلوم میگردد که زکوة یکی از پنج رکن اسلام است و نیست وجوب چهار رکن باقی
شرعاً بر غیر مکلف پس اشتراط تکلیف درین رکن پنجم مستبعد نباشد و نتوان گفت که خطابات در
زکوة عام است مثل قوله تعالی خُذ من اموالهم صدقة زیرا که این چنین عموم در خطابات
بقیه ارکان اربعه نیز هست زیرا که خطابات است برای مردم و صبی منجمله مردم است قال رسول
الله صلی الله علیه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویؤتوا الزکوة ویحجوا البیت
ویصوموا رمضان وقال تعالی اقیموا الصلوة وآتوا الزکوة وقال ولله علی الناس حج البیت
وقال فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ونحو ذلک مما یطول تعداده پس هر چیز را مخصص از
برای غیر مکلف از سائر ارکان اربعه گردانیده اند لازم است که آن را درین رکن پنجم هم مخصص گردانند
از عموم الزکوة با آنکه شرعیت زکوة از برای التطهیر و تزکیه است کما نطق بذلک القرآن و ظاهر است که
تطهیر و تزکیه جز از برای مکلفین نباشد و غیر مکلف را نشود و اما حدیث اتجار در اموال یتامی تا زکوة
نخورد پس حجت بدان قائم نمیشود و همچنین آثاری که از صحابه درین باب مروی است در ان حجت
نیست با آنکه معارض بمثل خود اند فروی البیهقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم فلیحص علیه السنین
فاذا دفع الیه ماله اخبره بما فیه من الزکوة فان شاء زکی و ان شاء ترک و نحو آن از ابن عباس هم مروی است
و هر که زکوة را از مال صبی واجب گردانند و تمسک بعمومات کند وی را لازم است که بقیه ارکان
اربعه را هم بر صبی واجب سازد تمسکا بالعمومات و بالجمله اصل در اموال عباد حرمت است قال تعالی
ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل وقال رسول الله صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة نفسه ولا سیما
اموال یتامی که قوارع قرآنیه و زواجر حدیثیه دران اظهر از آنست که ذکر کرده آید بلکه اکثر از آن
ضرورت پس ولی یتیم که اخذ زکوة از مال او است مامون از تبعت نیست چه وی اخذ چیزی است
که حق تعالی ایجابش بر مالک نکرده و نه بر ولی و نه بر مال اما اول پس بآن جهت که او صبی است
و او را مناط تکالیف شرعیه که حاصل نیست و هو البلوغ و اما ثانی پس بآن جهت که وی مالک
مال نیست و وجوب زکوة بر غیر مالک و اما ثالث پس بآن جهت که اتصاف بتکالیف
شرعیه باین نوع انسانی است بر دابه و جماد واجب نیست قال الشوکانی فی السیل الجرار ولا یخفی
علیک ان غیر المکلف مرفوع عنه قلم التکلیف فلا بد من دلیل یدل علی استحلال خبر من ماله و هو

الزکوٰۃ ولم ترد فی ذلک الاعمومات یصلح ما ورد فی رفع القلم عن غیر المکلف لتخصیصہا ولم تثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شئ فی خصوص ذلک یصلح للتمسک بہ ولا حجۃ فی قول بعض الصحابۃ والاموال معصومۃ بعصمۃ الاسلام فلا یحل استباحۃ شئ منہا بمجرد مالا تقوم بہ الحجۃ لاسیما اموال الیتامی التی ورد فی التشدید فی امرہا ما ورد واما حدیث من ولی یتیما فلیتجر بہ ولا یترکہ تاکلہ الصدقۃ فاخرجہ الترمذی والدارقطنی والبیہقی وفی اسنادہ المثنی بن الصباح وہو ضعیف وقال احمد بن حنبل لیس ہذا الحدیث بصحیح وروی باسانید اخری فیہا متروکون وضعفاء وہکذا حدیث ابتغوا فی اموال الیتامی لا تاکلہا الصدقۃ لا تقوم بہ الحجۃ فانہ رواہ الشافعی مرسلا وروی من طرق لیس فاما وجوب الفطرۃ علی غیر المکلف فلیس ذلک من تکلیف غیر المکلف بل من تکلیف ولیہ کما صرحت بہ الادلۃ وانہ یخرجہا من مال نفسہ عنہ وعمن یمونہ واما ما ورد فی الزکوٰۃ انہا توخذ من الاغنیاء وترد فی الفقراء فہذا متوجہ الی المکلفین کغیرہ من التکالیف ودعوی ان غیر المکلفین داخلون فی ہذا مصادرۃ علی المطلوب لانہ استدلال بمحل النزاع انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

سوال حکم زکوٰۃ جواہر چیست **جواب** ایجاب انسان بر عباد چیزی را کہ حق تعالیٰ بر آنہا واجب نساختہ نہ ورع ست ونہ فقہ بلکہ غلو محض ست واستدلال بقولہ تعالیٰ خذ من اموالہم صدقۃ مستلزم وجوب زکوٰۃ ہست در ہر جنس از اجناس کہ بر آن اسم مال صادق آید از انجملہ حدید ونحاس ورصاص وثیاب وفراش وحجر ومدر وہر انچہ او را مال گویند بر فرض آنکہ مال تجارت نباشد وباینقول احدی از مسلمین قائل نیست واین حرف نہ بنابر ورود ادلہ مخصصہ اموال مذکورہ از عموم خذ من اموالہم ست تا قائلی توان گفت کہ ہر چہ مخصص ملیست زکوٰۃ در آن واجب ست بنابر بقاء او زیر عموم بلکہ در ہر چہ از اموال عباد ست ہر چہ زکوٰۃ از وی تعالیٰ ست آن اموال مخصوصہ واجناس معلومہ ست کہ حق تعالیٰ در غیر آن ایجاب زکوٰۃ بر عباد نکردہ و پس واجب در آیہ کریمہ حمل اضافت بر عہد باشد چہ در علم اصول نحو وبیان متقرر شدہ کہ اضافت انقسام می پذیرد بسوی اقسامی کہ انقسام لام بر وست ومنجملہ اقسام لام یکی عہد ست بلکہ محقق رضی گفتہ انہ الاصل فی اللام وچون این امر متقرر شد پس در جواہر

ولآلی و دُرّ و یاقوت و زمرد و عقیق و بلّور و سائر آنچه نفیس و مرتفع القیمت ست وجهی برای ایجاب زکوة نیست و بر تعلیل وجوب بمجرد نفاست اثاری از علم نباشد و اگر این تعلیل صحیح بود لازم آید که هرچه در مصنوعات از حدید مثل سیوف و بنادق و نحو آن انفس و اعلی ثمن ست و ران هم این تعلیل جاری گردد و زکوة لازم آید و در دیگر اشیاء نفیسه مثل صین و بلور و ابریشم و جز آن که اکثر اجناس متعسر ست و مردم را بسوی آن رغبت باشد بدان ملحق گردد فما احسن الانصاف والوقوف علی الحد الذی رسمه الشارع واراحة الناس من هذه التکالیف التی ما انزل الله بها من سلطان با آنکه آیهٔ شریفه خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ که مردم بسیار را در ایجاب زکوة بر مالم یوجبه الله انداخته ائمهٔ تفسیر آنرا در بارهٔ صدقه نقل گفته اند نه در صدقهٔ فرض که در صددش بوده ایم قال فی السیل واما وجوبها فی الجواهر فلیس علی ذلک دلیل وهکذا علی زکوة التجارة انتهی یعنی چنانکه زکوة بر جواهر غیر واجبست بنا بر عدم دلیل همچنان دلیلی بر وجوبش در اموال تجارت نیست کما حققناه فی الروضة الندیه واستوفی الشوکانی دلائله فی شرح المنتقی والوبل والسیل فلیراجع

سوال واجب اخذ زکوة از عین ست یا اخذ قیمت هم روا ست **جواب** حق وجوب زکوة ست از عین و اخراج قیمت جز بعذر روا نیست لحدیث خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعیر من الابل والبقرة من البقر اخرجه ابو داود والحاکم وصححه علی شرط الشیخین و در قول معاذ رضی الله عنه حجت نیست زیرا که فعل صحابی ست و لا حجة فیه علی انه منقطع کما صرح بذلک الحفاظ واما اعتذار بعضهم عن الحدیث بانه لا ظاهر له فهذه احدی العصی التی یتوکأ علیها

سوال تعریف فقیر و غنی در بارهٔ اخذ زکوة چیست و در دفع زکوة قدری معین وارد ست یا نه **جواب** فقیر کسی ست که غنی نباشد و تعریف غنی در شریعت مطهره ثابت شده کما اخرجه اهل السنن من حدیث ابن مسعود مرفوعاً انه قیل یا رسول الله وما الغنا قال خمسون درهما او قیمتها من الذهب پس هر که مالک این مقدار نیست وی فقیر ست چه هرگاه اسم غنا از وی مرتفع شد فقر از برای او ثابت گردید اذا النقیضان لا یرتفعان کما لا یجتمعان و ضرور ست که با اینقدر درهم یا قیمت مالک ما لا بد منه باشد از ملبوس و فراش و مسکن و جز آن که ضرورت بسوی آن داعی ست چه معلوم ست که مراد آنحضرت صلعم از اینقدار قیمت ملبوس و مسکن نیست قال

شیخنا وبرکتنا الشوکانی ویلحق بذلک ما لا یتم له القیام بالامور الدینیة او الدنیویة بدونه کآلة الجهاد
للمجاهد وکتب العلم للعالم وآلة الصناعة للصانع فمن ملک ما هو خارج عن هذه الامور ما یساوی
خمسین درهما کان یمکن ملک الخمسین او قیمتها من الذهب فیکون غنیا ومن لم یملک ذلک المقدار
فهو فقیر تحل له الزکوة والمصیر الی ما قررناه متحتم انتهی ما فی الوبل قال فالحق ان الفقیر والمسکین متحدان
یصح اطلاق کل واحد من الاسمین علی من لم یجد فوق ما تدعو الضرورة الیه خمسین درهما ولیس فی
قوله تعالی کانت لمساکین ما ینافی هذا لان ملکهم لها لا یخرجهم عن صدق اسم الفقر والمسکنة علیهم
لما عرفت من ان الآلات ما تقوم به المعیشة مستثناة والسفینة للملاح کدابة السفر لمن کان یعیش
بالمکاراة والضرب فی الارض قال ومن جملة سبیل الله الصرف فی العلماء الذین یقومون بمصالح
المسلمین الدینیة فان لهم فی مال الله نصیبا سواء کانوا اغنیاء او فقراء بل الصرف فی هذه الجهة
من اهم الامور لان العلماء ورثة الانبیاء وحملة الدین وبهم تحفظ بیضة الاسلام وشریعة سید الانام
وقد کان علماء الصحابة یاخذون من العطاء ما یقوم بما یحتاجون الیه مع زیادات کثیرة ینفقونها
فی قضاء حوائج من یرد علیهم من الفقراء وغیرهم والامر فی ذلک مشهور ومنهم من کان یاخذ
زیادة علی مائة الف درهم ومن جملة هذه الاموال التی کانت تفرق بین المسلمین علی هذه الصفة
الزکوة وقد قال صلعم لعمر لما قال له یعطی من هو احوج منه ما اتاک من هذا المال وانت غیر
مستشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسک کما فی الصحیح والامر ظاهر قال کما ثبت بعد بینه بقوله
صلعم مصرحا بان الفقیر یعطی من الزکوة ولیس فیهما التقیید بمقدار معین ولیس المعتبر الا اتصاف
المصرف وهو الفقیر والمسکین ومن کان الفقر شرطا للصرف فیه بصفة الفقر والمسکنة فمن صرف الیه
فی تلک الحال فقد صرف الی مصرف شرعی وان اغناه بالاعطاء والتیسیر مستمر فهو انما اتصف
بصفة الغنا بعد الصرف الیه وذلک غیر ضائر للصارف ولا مانع من الاجر ومن زعم انه لا یجوز الا
دون النصاب فعلیه الدلیل الصالح لتقیید ما کان مطلقا من الادلة وتخصیص ما کان عاما ولیس هناک الا
مجرد تخمینات فی سیدة لم تبن علی اساس صحیح وفی هذا المقدار کفایة

سوال حکم وجوب زکوة در حلی چیست **جواب** درین مسئله اختلاف است آنانکه وجوب
گویند دلیل ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است ان امراتین اتتا رسول الله صلعم

وفی ایدیہما سواران من ذہب فقال لہما اتعطیان زکوۃ ہذا قالتا لا قال ایسرکما ان یسورکما
اللہ بہما یوم القیامۃ سوارین من نار اخرجہ ابو داؤد والترمذی والنسائی لکن ترمذی گفتہ لا یصح
فی الباب شئ واخرج الدارقطنی من حدیثہ ایضا بلفظ لیس فی اقل من خمس ذود صدقۃ ولا فی
اقل من عشرین مثقالا شئ ولا فی اقل من مائتی درہم شئ واسناد این حدیث چنانکہ شوکانی تصریح
کردہ ضعیف است واطلاق لفظ مثقال بر ذہب مضروب وغیر مضروب ہر دو آید وابو داؤد
وحاکم از ام سلمہ روایت کردہ اند قالت کنت البس اوضاحا من ذہب فقلت یا رسول اللہ
اکنز ہو فقال ما بلغ ان تؤدی زکوتہ فزکی فلیس بکنز ودرین حدیث اشارتست بسوی تزکیہ
حلیہ ذہب واحمد از اسماء بنت یزید روایت کردہ کہ گفت دخلت انا وخالتی علی النبی صلعم
وعلینا اساور من ذہب فقال لنا اتعطیان زکوتہ فقلنا لا فقال اما تخافان ان یسورکما اللہ تعالی
بسوار من نار ادیا زکوتہ وبیہقی از عائشہ رضی اللہ عنہا روایت نمودہ کہ انہا دخلت علی رسول
اللہ صلعم فرای فی یدہا فتخات من ورق فقال ما ہذا یا عائشۃ فقالت صنعتہن اتزین بہن لک
یا رسول اللہ فقال اتؤدین زکوتہن قالت لا قال ہی حسبک من النار قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین
واستدلال مستدل بر وجوب زکوۃ در حلیہ بذکر زکوۃ در رقہ وورق صحیح نیست زیرا کہ در کتب
لغت مثل صحاح وقاموس وغیرہما ثابت است کہ رقہ وورق نام دراہم مضروبہ است پس استدلال
باین ہر دو لفظ بر وجوب زکوۃ در زیور صحیح نباشد بلکہ این ہر دو لفظ بمفہوم خود دال اند بر عدم
وجوب زکوۃ در حلیہ وہکذا استدلال برین مدعا بحدیث ابی سعید مرفوعا صحیح نیست ولیس فیما
دون خمسۃ اواق من الورق صدقۃ اخرجہ مسلم ایضا من حدیث جابر و وجہ عدم صحت این استدلال
آنست کہ مراد بورق درینجا دراہم مضروبہ است کما عرفت پس حلیہ دران داخل نبود بلکہ مفہوم این
ہر دو حدیث عدم وجوب زکوۃ در زیور است وگذشت کہ حدیث سوارین صحیح نیست کما
قال الترمذی وحدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ضعیف است کما تقدم پس درین باب
آنچہ صالح احتجاج باشد باقی نیست لاسیما با ورود اینکہ چون آنحضرت صلعم معاذ بن جبل
رضی اللہ عنہ را بسوی یمن فرستاد حکم فرمود بانکہ از ہر چہل دینار یک دینار بستاند وصحابہ واہالی ایشان را
حلیہ ہای معروف بود وثابت نشدہ کہ آنحضرت صلعم ایشان را بزکوۃ دران حلیہ امر فرمودہ باشد

بلکہ خود معاذ زنان را وعظ وارشاد میکرد درامر صدقہ یعنی صدقۃ النقد وزنان زیور خود را در جامہ بلال می انداختند چنانکہ ثابت در صحیح ست واگر این زکوۃ واجب می بود بی شبہ معاذ زنان را برادائش مجبور میکرد و بروعظ وارشاد قناعت نمی نمود زیراکہ این موعظت بامر نبوی صلعم بود وامر کردن زنان بانچہ واجب برایشان ست اقدم از امر آنہاست بچیزیکہ نہ واجب برایشان ست وبود آنحضرت کہ میفرمود یامعشر النساء تصدقن فانی رایتکن اکثر اہل النار وابن ابی شیبۃ از حسن آوردہ کہ گفت لانعلم احدا من الخلق قال فی الحلیۃ زکوۃ ومالک در موطا از ابن عمر روایت کردہ کہ انہ کان یحلی بناتہ وجواریہ بالذہب فلا یخرج منہ الزکوۃ واخرج مالک فی الموطا والشافعی عن عائشۃ انہا کانت تلی بنات اخیہا فی حجرہا لہن الحلی فلا تخرج منہن الزکوۃ وبیہقی ودارقطنی از جابر رضی اللہ عنہ آوردہ اند لیس فی الحلے زکوۃ وہم ابن بیہر و حافظ از انس واسماء بنت ابی بکر نحو حدیث جابر روایت کردہ اند وآنکہ از ابن عباس ایجاب زکوۃ در حلی مروی ست پس شافعی گفتہ لا ادری اثبت ام لا وبالجملہ سند لال مستدلین بر وجوب زکوۃ در حلی کما ینبغی نیست وادلہ ایشان ضعیف ست وزکوۃ یکی از فرائض اسلام واخت بقیہ ارکان اربعہ ایمان ست پس تا دلیلی روشنتر از آفتاب وصحیح تر ہمچو ادلہ صوم وصلوۃ درین باب نباشد حکم بفرضیت زکوۃ نمیتوان کرد زیراکہ تشریع شرع وفرض فرائض منصب الٰہی ومرتبہ رسالت پناہی ست احدی را از عباد نمیرسد کہ چیزی را از چیزہا بدون حجت نیرہ بر یکی از امتیان من تلقاء نفسہ واجب گرداند واین سخن بر طریقہ انصاف وتقیید بدلیل ست ورنہ معلوم ست کہ مقلد مسکین جز قول امام خود دیگر حرف نمی شناسد اگرچہ در قوت آہن سخت ودر متانت کوہ کرخت باشد ولہذا گفتہ اند لا ینبغی ان ینسب المقلد الی العلم مطلقا والحاکم المقلد لیس حکمہ بحجۃ واللہ اعلم

سوال شبان وصبیان را تحلی بفضہ جائز ست یا نہ **جواب** مذاہب فقہا درین باب معروف ست ولیکن چون سوال درینجا از راجح نزد مجیب ست بروجہ تحقیق صواب پس حق درین مسئلہ قول اہل علم بسنت مطہرہ ست وآن جواز تحلی جوانان وکودکان ست بسیم نہ بزر زیراکہ صبی مکلف نیست وقلم تکلیف ازوی مرتفع ست پس مخصوص باشد از جمیع

عمومات وا نہ برای دعوی دخول صبی در عمومات جز ذہول از عدم مکلف بودن او وجہی نیست
واما استدلال بحدیث ابوداود کہ انہ صلعم فک القلبین الذین حلت بہا فاطمۃ الحسنین وکانا من
فضۃ وقال انی اکرہ ان یاکلوا اہل بیتی طیباتہم فی حیاتہم الدنیا پس ہر چند مفید چیزی جز مجرد
ارشاد باولی واجب نیست لکن بہر حال بہتر از استدلال بفعل عمر رضی اللہ عنہ بر تحریم
استعمال سیم بر مرفوع القلم غیر مکلف ست و بر منع استعمال زر و سیم در غیر اکل و شرب دلیلی
وارد نگشتہ وجز منع از خورد و نوش در آوند ذہب و فضہ فقط ثابت نگردیدہ وہر کہ زعم کند
کہ غیر این دو کار نیز حرام ست از وی این دعوی قبول نشود مگر بدلیل زیرا کہ اصل حل ست
فلا ینقل عنہ الا ناقل واما تحلی باین ہر دو پس مانعی ازان وارد نیست مگر در ذہب واما فضہ
پس در منع ازان خود چیزی وارد نشدہ بلکہ آنحضرت صلعم فرمودہ علیکم بالفضۃ فالعبوا بہا
کیف شئتم ہذا خلاصۃ ماینبغی القول بہ فی الاستعمال والتحلی وان شئت الزیادۃ فعلیک بشرح
المنتقی وغیرہ من مؤلفات الشوکانی ومؤید اوست تختم آنحضرت صلعم بفضہ چنانکہ ابوداود از
حدیث عمر و نسائی از حدیث انس آوردہ اند ان النبی صلعم کان تختم فی یسارہ و در حدیث علی
نزد ابوداود ونسائی وحدیث ابی رافع نزد ترمذی ونسائی ست انہ صلعم کان تختم فی یمینہ
شوکانی گفتہ فالکل جائز بدون کراہۃ ولم یرد النہی الا عن التختم فی السبابۃ والوسطی کما اخرجہ
مسلم واہل السنن من حدیث علی بلفظ نہانی ان اجعل الخاتم فی ہذہ او فی التی تلیہا واشار الی
السبابۃ انتہی شوکانی در سیل جرار گفتہ لم یخص الدلیل الا الاکل والشرب فی آنیۃ الذہب والفضۃ
والتحلی بالذہب للرجال فالواجب الاقتصار علی ہذا الناقل وعدم القول بما لا دلیل علیہ بل بما ہو
خلاف الدلیل ولم یرد غیر ہذا فتحریم الاستعمال علی العموم قول بلا دلیل وما کان ربک نسیا
واما الآنیۃ المذہبۃ والمفضضۃ فان صدق علیہا بذلک التذہیب والتفضیض انہا من آنیۃ
الذہب والفضۃ حرم الاکل والشرب فیہا وان لم یصدق علیہا ذلک کما ہو المعلوم لم یحرم
وغایۃ ما ہنا ان لا یضع فمہ علی الموضع الذی فیہ الذہب او الفضۃ والعجب من مجاوزۃ محل التخصیص
الی ابعد مکان الی آخر ما قال قال اما حلیۃ الذہب فلا شک فی ذلک لورود الادلۃ الدالۃ
علی تحریم قلیلہا وکثیرہا واما حلیۃ الفضۃ فالمانع یحتاج الی دلیل لان الاصل الحل وقد دل علی

هذا الاصل قوله عز وجل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا و قوله من حرم زينة الله
التي اخرج لعباده مع ما ثبت من ان سيفه صلعم كانت فيه الفضة و مع قوله صلعم عليكم بالفضة
فالعبوا بها كيف شئتم واما الاستدلال بان في ذلك تشبها بالنساء فهو مصادرة على المطلوب لان
القائل بالجواز يقول ان التحلي بالفضة لا يختص بالنساء بل الرجال والنساء فيه سواء وان كان
استعمال كل واحد من النوعين لنوع خاص من حلية الفضة فلا يشتبه احدهما بالآخر في ذلك النوع
الخاص به لا في مطلق التحلي فلا مانع من ان يحلي الرجل سلاحه او منطقته بالفضة انتهى وفي
هذا القدر كفاية لمن له هداية

سوال تداوی بات یا نجسه و محرمه مثل زنا و تحاویطا با العینر قبل استحاله یا بعد آن جائز هست یا نه

جواب انچه نجس یا حرام ست در همه حال حرام ست و هرکه دعوی کند که در حالتی خاص
حلال ست مثل حالت تداوی مثلا محتاج ست به دلیلی و دلیل مخصص این عموم ورنه عموم ادله رادّ
قول او بر وی و دافع دعوای اوست و همچنین تلوث به نجس در ما یلابسه و در جمیع احوال حرام ست
و هرکه آنرا در حالت تداوی جائز گوید بر وی لازم ست که دلیل مخصص این عموم بیارد و ورنه
قول وی بر وی مردود باشد و چون این معنی متقرر شد دانسته باشی که مدعی جواز تداوی بحرام
و نجس مطالب ست بدلیل نه مانع چه مانع را مجرد قیام بمقام منع کافی ست تا آنکه دلیلی بیاید و
او را ازین مقام متزحزح سازد کما تقرر فی قواعد المناظرة لانه قائم مقام المنع و متمسک بالادلة
الشاملة لمحل النزاع و مع هذا دلیل دال بر منع از تداوی بحرام ثابت شده فاخرج ابو داود
من حدیث ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان الله انزل الداء والدواء
وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام قال الشوکانی فی شرح المنتقی ای لا یجوز التداوی
بما حرمه الله من النجاسات وغیرها مما حرمه الله ولو لم یکن نجسا انتهی وآنکه منذری گفته که در
اسناد این حدیث مقال ست بنا بر اسمعیل بن عیاش راوی او پس جوابش آنست که تضعیف
اسمعیل در روایت وی از حجازیین بوده ست نه در روایت از شامیین و درینجا روایت
از ثعلبه بن مسلم خثعمی ست و هو شامی ثقة ذکره ابن حبان فی الثقات عن ابی عمران الانصاری
مولی ام الدرداء و قائدها و هو ایضا شامی و مؤید اوست حدیث ابو هریره نزد احمد و مسلم

و ابن ماجه و ترمذی قال نهی رسول الله صلعم عن الدواء الخبیث یعنی السم و معلوم ست که حرام
و نجس هر دو خبیث باشد شوکانی در نیل الاوطار گفته ظاهره تحریم التداوی بکل خبیث و التفسیر
بالسم مدرج لا حجة فیه و لا ریب ان الحرام و النجس خبیثان انتهی قال تعالی و یحرم علیهم
الخبائث و نزد مسلم و احمد و ابی داود و ترمذی و صححه از حدیث وائل بن حجر آمده ان
طارق بن سوید الجعفی سال النبی صلعم عن الخمر فنهاه عنها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه
لیس بدواء و لکنه داء شوکانی در نیل الاوطار فرموده فیه التصریح بان الخمر لیست بدواء
فیحرم التداوی بها کما یحرم شربها و کذلک سائر الامور النجسة او المحرمة و الیه ذهب الجمهور
انتهی و اما اذن آنحضرت صلعم از برای عرنیین بشرب ابوال ابل بطریق تداوی پس
معارض این ادله نیست زیرا که در نجس یا حرام بودن آن ابوال خلاف معروف ست
و بر تقدیریکه نجس یا حرام باشد بناء عام بر خاص باید کرد کما تقرر فی الاصول و اجمع علیه
الفحول و در صورت حدیث عرنیین مخصص این ادله عامه خواهد بود فیقال یحرم التداوی
بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی و عن ابن مسعود ان الله لم یجعل شفاءکم
فیما حرم علیکم ذکره البخاری و این اثر عام ست از هر حرام خواه نجس باشد خواه غیر نجس و هم موید
خبر متقدم وائل ابن حجر ست فتحصل من ذلک ان التداوی بالنجس و الحرام حرام کائنا ما کان
و الاصل فی النهی التحریم کما تقرر فی الاصول و هر مسکر خمر ست و هر خمر حرام پس هر مسکر حرام
باشد و قد دلت علی ذلک الادلة الصحیحة منها ما اخرجه الجماعة الا البخاری و ابن ماجة عن ابن
عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر و کل مسکر حرام و فی روایة کل مسکر خمر و کل خمر حرام رواه مسلم
و الدارقطنی قال عمر بن الخطاب الخمر ما خامر العقل و هو کما قال و به وردت اللغة العربیة و
الیه ذهب فحول اللغویین و هو الراجح و فی حدیث ابی موسی عن النبی صلعم کل مسکر حرام
اخرجه الشیخان و عندهما فی روایة عن عایشة مرفوعا کل شراب اسکر فهو حرام و منها
حدیث عایشة عند احمد و ابی داود و الترمذی و قال حدیث حسن قالت قال رسول الله
صلعم کل مسکر حرام و ما اسکر الفرق منه فملأ الکف منه حرام و عن ابن عمر مرفوعا قال ما اسکر
کثیره فقلیله حرام رواه احمد و ابن ماجة و الدارقطنی و صححه و الاحادیث فی ذلک کثیرة طیبة

وفرق بفتح راء و هو الاشهر پیمانه ایست که شانزده رطل گنجایش کند و گفته اند مکوک
را پیمانه باشد که یکصد و بیست رطل را گنجد و در روایتی بجای ملاء الکف اوقیه آمده و مقصود
تمثیل است نه تخصیص این مقدار قال الشوکانی فی النیل انما العبرة بان التمثیل شامل للقطرة
ونحوها وقال ابن رسلان فی شرح السنن اجمع المسلمون علی وجوب الحد علی شاربها سواء شرب
قلیلا او کثیرا ولو قطرة واحدة انتهی و ازینجا مستقر شد که شارع نوعی خاص را از هر مسکر
حرام نکرده بلکه جمله مسکرات را علی العموم حرام ساخته و هر متصف بصفت اسکار را خمر
نام نهاده و نیز نص قرآنی انما الخمر والمیسر الی قوله رجس من عمل الشیطان متناول
ما صدق علیه هر مسکر باشد و تحریمش بنص کتاب و سنت متواتره ثابت بود و چون تسمیه
هر مسکر بخمر از شرع ثابت شد این تسمیه حقیقت شرعیه آمد و مقدم شد بر حقیقت لغویه کما
تقرر فی الاصول و صار القائل بالتفریق سالکا مسلکا غیر مسلم و همچنین هر مفتر نیز حرام است
و احادیث در تحریمش وارد و قال الخطابی المفتر کل شراب یورث الفتور و الخدر فی الاعضاء
و عطف مفتر بر مسکر در حدیث ام سلمه قالت نهی رسول الله صلعم عن کل مسکر و مفتر مقتضی تغایر
قال ابن رسلان فیجوز حمل المسکر علی الذی فیه شدة مطربة و هو محرم یجب فیه الحد و حمل المفتر علی
النبات کالحشیش الذی یتعاطاه السفلة انتهی و حکم مسکر آنست که مفرد و مخلوط بالغیر حرام
قال الشوکانی ان ما اسکر کثیره فقلیله حرام سواء کان مفردا او مختلطا بغیره وسواء کان یقوی
علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی قال واما اذا لم یکن من المسکرات بل من جنس المفترات فلا
یحرم منه الا ما وجد فیه ذلک المعنی اعنی التفتیر بالفعل ولا یحرم القلیل منه وذلک لان النبی صلعم
حرم المفتر ولم یقل ما افتر کثیره فقلیله حرام الا ان یقال یحرم قلیل المفتر قیاسا علی قلیل المسکر
بجامع تحریم الکثیر من کل واحد منهما ولکن هذا انما یتم بعد تصحیح هذا القیاس وعدم وجود فارق
یقدح فی صحته انتهی همچنین هر مخدر نیز حرام است شوکانی گفته ان کانت من المخدرات فهی
محرمة بالحدیث المتقدم فی تحریم کل مفتر والخدر لیس الا غیر الفتور بل هو فتور مع زیادة انتهی و ازینجا ثابت
شد که جمله مسکرات را حکم خمر است و همه محرمات حرام و استعمال مسکر بهیچ وجه جائز نیست بلکه
حرام است تا آنکه در احادیث نهی از تخلیل خمر وارد شده و عن انس ان النبی صلعم سئل عن الخمر

تتخذ خلا فقال لا رواه احمد وابو داود والترمذي وصححه **وعنه** ان ابا طلحة سال النبي صلعم عن ايتام ورثوا خمرا قال اهرقها قال افلا نجعلها خلا قال لا رواه احمد وابوداود وعيرهما وعزاه المنذري في مختصر السنن الى مسلم قال الشوكاني وهو كما قال في صحيح مسلم ورجال اسناده في سنن ابي داود ثقات واخرجه الترمذي من طريقين وقال الثانية اصح انتهى ودرين باب ست از ابي سعيد نزد احمد واز انس نزد احمد ودارقطني ودران دليل ست بر عدم جواز تخليل خمر اگرچه از اموال يتامي باشد وبتخليل تحل نگردد همين ست حكم هر مسكر واتخاذ خل ازان وقول ثمرملائي از حنفيه وقد يقال ان تخليلها واجب تحفظا المال عن الضياع مع القدرة عليه فان الخمر مال في الجملة حتى تو كيل مسلم ذميا ببيعها وان لم تكن مضمونة بالاتلاف انتهى پس حديث متقدم ابا طلحة وانچه در معنی اوست رداو مقبول ست ونه موضع قدح در حديث مذكور دليل ست برآنكه انتفاع بخمر جز باراقتش جائز نيست هرچند اموال يتامي باشد تا بكسيكه يتيم ست ونه خمر مال اوست چه رسد حافظ ابن القيم در اعلام الموقعين گفته لم يبح تخليل الخمر من وجه وقد فسره راويه الفرج بن فضالة فقال يعني ان الخمر اذا تغيرت فصارت خلا فعلى هذا التفسير الذي فسره راوي الحديث يرتفع الخلاف انتهى مراد بحديث درينجا حديث ام سلمه ست وفيه كما يحل الخل الخمر ليكن حاكم گفته تفرد به الفرج بن يحيى والفرج لا يحتج بحديثه ودارقطني از عبدالرحمن بن مهدي آورده كه كان لا يحدث عن الفرج ويقول حدث عن يحيى بن سعيد الانصاري احاديث مقلوبة منكرة وبخاري گفته منكر الحديث قال ابن القيم ولم يزل اهل مدينة الرسول صلعم ينكرون ذلك واما ما روي عن علي من اصطباغه بخل الخمر وعن عائشة انه لا باس به فهو خل الخمر اذا تخللت بنفسها لا باتخاذ وفي الباب عن ابي الزبير عن جابر وصح ذلك عن عمر بن الخطاب ولا يعلم له في الصحابة مخالفا انتهى ما في الاعلام نووي در شرح مسلم گفته قوله ان النبي صلعم سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال لا وهذا دليل الشافعي والجمهور على انه لا يجوز تخليل الخمر ولا تطهر بالتخليل هذا اذا خللها بخبز او بصل وخميرة او غير ذلك مما يلقى فيها فهي باقية على نجاستها وتنجس ما القي فيها ولا يطهر هذا الخل بعده ابدا لا بغسل ولا بغيره اما اذا نقلت من الشمس الى الظل او من الظل الى الشمس ففي طهارتها وجهان لاصحابنا اصحهما تطهر وهذا الذي ذكرناه من انها لا تطهر اذا خللت بالقاء شيء فيها هو مذهب الشافعي واحمد والجمهور

وقال الاوزاعی واللیث وابوحنیفۃ تطہر وعن مالک ثلث روایات اصحہا عنہ ان التخلیل حرام فلو خللہا عصی وطہرت والثانیۃ حرام ولا تطہر والثالثۃ حلال وتطہر واجمعوا علی انہا اذا انقلبت بنفسہا خلا طہرت وقد حکی سحنون المالکی انہا لا تطہر فان صح عنہ فہو محجوج باجماع من قبلہ واللہ اعلم انتہی کلام النووی واین عبارت مفید آنست کہ خل ساختن خمر حرام ست لیکن اگر از خود سرکہ گردد حلال باشد وبران حکایت مذاہب مجتہدین اربعہ وغیرہم کردہ واین مبنی ست بر نجاست خمر لیکن مذہب راجح در خمر طہارت اوست نہ نجاست بنابر عدم ملازمت میان حرمت و نجاست چنانکہ در موضع دیگر تقریر این مدعا کردہ شدہ قال الشوکانی فی وبل الغمام انہ لا تلازم بین التحریم والنجاسۃ لا عقلا ولا شرعا و فرق میان تخلیل خمر وتخلل آن نزد جمہور مستفاد از لفظ اتخاذ ست کہ در حدیث شریف وارد شدہ پس این حدیث دال ست برآنکہ عدم حلت اتخاذ خل مخصوص بمسکرات ست و دروی اشارت ست بعدم نجاست خمر زیراکہ اگر بناء عدم حلت خل بر نجاست خمر می بود لازم می آمد کہ در ہر دو صورت تخلیل وتخلل حکم واحد می بود حال آنکہ تخلیل حرام ست وتخلل حلال پس معلوم شد کہ بناء عدم حلت خل خمر محض بر تعبد ست نہ بر نجاست خمر وہو الحق شوکانی رح در سیل جرار افادہ فرمودہ لیس فی نجاسۃ المسکر دلیل یصلح للتمسک الا الآیۃ وہی قولہ تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فلیس المراد بالرجس ہنا النجس بل الحرام کما یفیدہ السیاق وکذا فی قولہ تعالے قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس ای حرام وقد انکر بعض اہل العلم ورود لفظ الرجس بمعنی النجس وجعل ما ورد منہ مثل قولہ صلعم فی الروثۃ انہا رکس والرکس الرجس مجازا علی ان فی الآیۃ الاولی مایمنع من حملہا علی ان المراد بالرجس النجس وذلک اقتران الخمر بالمیسر والانصاب والازلام فانہا طاہرۃ بالاجماع واما الاستدلال علی نجاسۃ الخمر بحدیث ابی ثعلبۃ الخشنی عند ابی داود والترمذی والحاکم ان النبی صلعم امر بحض آنیۃ اہل الکتاب لما قال لہ انہم یشربون فیہا الخمر ویطبخون فیہا الخنزیر فان المراد بامرہ صلعم بالغسل ان یزیلوا منہا اثر ما یحرم اکلہ وشربہ ولا ملازمۃ بین التحریم والنجاسۃ کما عرفت ولفظ الحدیث ان وجدتم غیرہا فکلوا فیہا واشربوا وان لم

تجدوا غیرہا فارحضوہا بالماء وکلوا واشربوا وفی لفظ للترمذی انقوہا غسلاً واطبخوا فیہا فہذا
یدلک علی ان الکلام فی الاکل والشرب فیہا والطبخ لما یطبخونہ فیہا تحذیرا من اختلاط ما کولہم
ومشروبہم بما کول اہل الکتاب ومشروبہم للقطع بتحریم الخمر والخنزیر ومما یؤید ما ذکرناہ ما
اخرجہ احمد وابوداود عن جابر قال کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فنصیب من
آنیۃ المشرکین واسقیتہم فنستمتع بہا فلا یعیب ذلک علیہم واخرج احمد عن انس رضی اللہ عنہ
ان یہودیا دعی النبی صلعم الی خبز شعیر واہالۃ سنخۃ فاجابہ انتہی وادلہ عدم نجاست مسکرات
عموما وعدم نجاست خمر خصوصاً بسیار ست در مواضع دیگر بذکر آن پرداختہ ایم در ینمقام
ہمین قدر کلام کافی وشافی ست زیراکہ مقصود اثبات حکم مسئلہ دیگرست ونیز از ادلہ
متقدمہ ثابت شد کہ مطہریت استحالہ بمعالجہ در ما عدای مسکرات ست ومسکرات از عموم ادلہ
مطہریت استحالہ مخصوص ست زیراکہ استحالہ خمر را بخل اگر بمعالجہ باشد ہم حلال نساختہ اند بخلاف
دیگر محرمات کہ بعد از استحالہ طاہر میگردد خواہ بمعالجہ باشد یا از خود وحنفیہ کہ قائل اند بحلت
خل خمر دلیل ایشان ہمین استحالہ خمرست ولیکن ایشان را درین استدلال غفلت عظیم از احادیث
نہی تخلیل خمر دست بہم دادہ ونہ دانستند کہ این احادیث مخصص عمومات تطہیر استحالہ بالمعالجہ ست
واگر دانستہ اند وبعہذا قائل اند بحلت خل خمر پس این دفع نصوص شرعی ست بلا موجب
بلکہ جرءت عظیم ست بنابر آنکہ تعلیل عقلی ست در برابر نص شارع وما احسن ما قال المحقق
محمد بن الموصلی الشافعی فی کتاب سیف السنۃ الرفیعۃ علی رقاب الجہمیۃ والشیعۃ ان الادلۃ
القاطعۃ قد قامت علی صدق الرسول فی کل ما یخبر بہ ودلالتہا علی صدقہ ابین واظہر من دلالۃ
الشبہ العقلیۃ علی نقیض ما اخبر بہ عند کافۃ العقلاء ولا یستریب فی ذلک الا المصاب فی عقلہ
وفطرتہ انتہی وبالجملہ ازین تقریر دریافتہ باشی کہ تداوی بمسکرات خواہ عین باشد یا مستحیل
بخل بالمعالجہ وخواہ کثیر باشد یا قلیل وخواہ مفرد بود یا مخلوط بغیر وخواہ قوی باشد اسکار
بعد از خلط یا نباشد حرام ست ہیچوجہ جائز نیست بنابر آنکہ ہر مسکر در حکم خمرست پس ہر حکم
کہ از برای خمر وارد شدہ وشارع بران نص فرمودہ صادق ست بر ہر مسکر وشارع
تصریح کردہ ست بآنکہ خمر دوا نیست بلکہ داءست کما تقدم تو و می گفتہ قولہ انہ لیس

بدواء ولكنه داء هذا دليل لتحريم اتخاذ الخمر وتخليلها وفيه التصريح بانها ليست بدواء فيحرم التداوي بها لانها ليست بدواء فكانه يتناولها لا لسبب هذا هو الصحيح عند اصحابنا انه يحرم التداوي بها وكذا يحرم شربها للعطش انتهى ومؤيد اوست حديث مرفوع نزد احمد در مسندش بلفظ ليشربن ناس من امتي الخمر باسم يسمونها اياه وحديث ابي امامه مرفوعا نزد ابن ماجه در سننش بلفظ لا يذهب الليالي والايام حتى يشرب طائفة من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها حافظ ابن القيم در اعلام الموقعين گفته اما استحلال الخمر فكما استحل من استحل المسكر من عصير العنب وقال لا اسميه خمرا وانما هو نبيذ وكما استحلها طائفة من التجار اذا مزجت وقالوا خرجت عن اسم الخمر وكما يستحلها من يستحلها اذا اتخذت عقيدا ويقول هذه عقيد لا خمر ومعلوم ان التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا للاسم لا الصورة انتهى واين عبارت افاده كرد كه يكي از طرائق شرب خمر تبديل اسم خمر باسم ديگر ست پس شامل هر آن صورت باشد كه انجا وجود خمر منفردا يا مخلوطا بالغير يافته شود مثل غالب ادويه انگريزي كه بشركت خمر ساخته ميشود خواه دران مستهلك گردد ومستحيل بشئ ديگر شود يا نشود كه اين داخل در شرب خمرست به تبديل نام شراب بنام ديگر وهر مسكر كه در دوائي از ادويه آميخته شد شرب واكل آن حرامست بنا بر عموم ادله داله بر آنكه كثير وقليل هر مسكر حرامست وهر مسكر خمرست اگرچه بالمعالجه مستحيل بچيز ديگر شود وكيف كه خلط ومزج يك شئ بشئ ديگر چيز ديگرست واستحاله شئ بشئ ديگر امر آخر در سنن ست انه صلعم سئل عن الخمر تجعل في الدواء فقال انها داء وليست بالدواء رواه ابو داود والترمذي واين حديث صحيح ست در آنكه آميختن شراب بدوا حرام ويؤيده ما في صحيح مسلم عن طارق بن سويد الحضرمي قال قلت يا رسول الله ان بارضنا اعنابا نعتصرها فنشرب منها قال لا فراجعته قلت انا نستشفي للمريض قال ان ذلك ليس بشفاء ولكنه داء ازينجا معلوم شد كه استشفا بخمر از براي مريض جائز نيست واين استشفا عام ست از آنكه منفردا باشد يا مزجا وخلطا بالغير حافظ ابن القيم در هدي نبوي گفته ويذكر عنه صلعم انه قال من تداوى بالخمر فلا شفاه الله وآنكه گفته اند كه استحاله مطهر ومحلل ست پس در ماده مسكرات ست نه در مسكرات چه مسكرات در هر حال از ميان جمله محرمات مخصوص ست بتحريم زائد كما يلوح مما سبق آري اگر كدام شئ از غير مسكرات منجمله ديگر محرمات در ادويه مخلوط

گر دشل چیزی کہ مفتر یا مخدر باشد و بمقداری بیامیزند کہ بحد تفتیر یا تخدیر نرسد استعمالش بمقدار مذکور درست خواہد بود زیراکہ در تحریم مفترات و مخدرات و مسمومات و نحو آن از انچہ از محرمات ست آنچنان تشدید و تخصیص کہ در بارۂ مسکرات آمدہ وارد نشدہ و این امارت تفرقہ ست میان احکام مسکرات و محرمات قال الحافظ ابن القیم فی الہدی و المعالجۃ بالمحرمات قبیحۃ عقلاً و شرعاً اما الشرع فما ذکرناہ من ہذہ الاحادیث و غیرہا و اما العقل فہو ان اللہ سبحانہ انما حرمہ لخبثہ فانہ لم یحرم علی ہذہ الامۃ طیباً عقوبۃ لہا کما حرم علی بنی اسرائیل بقولہ فبظلم من الذین ہادوا حرمنا علیہم طیبات احلت لہم و انما حرم علی ہذہ الامۃ ما حرم لخبثہ و تحریمہ لہ حمیۃ و صیانۃ عن تناولہ فلا یناسب ان یطلب الشفا من الاسقام و العلل فانہ و ان اثر فی ازالتہا لکنہ یعقب سقماً اعظم منہ فی القلب لقوۃ الخبث التی فیہ فیکون المداوی بہ قد یبتغی فی ازالۃ سقم البدن لسقم القلب و ایضا فان تحریمہ یقتضی تجنبہ و البعد عنہ بکل طریق و فی اتخاذہ دواء حض علی الترغیب فیہ و ملابستہ و ہذا ضد مقصود الشارع و ایضا فان تحریمہ یقتضی ذمہ و قبحہ و الاستشفاء بہ یقتضی مدحہ و حسنہ و ہذا ایضا ہو ضد مقصود الشارع و ایضا فانہ داء کما نص علیہ صاحب الشریعۃ فلا یجوز ان یتخذ دواء و ایضا فانہ تکسب الطبیعۃ و الروح صفۃ الخبث فان الطبیعۃ تنفعل عن کیفیۃ الدواء انفعالا بینا فاذا کانت کیفیۃ خبیثۃ اکتسبت الطبیعۃ منہ خبثا فکیف اذا کان خبیثا فی ذاتہ و لہذا حرم اللہ سبحانہ علی عبادہ الاغذیۃ و الاشربۃ و الملابس الخبیثۃ لما تکتسب النفوس من ہیئات الخبث و صفتہ و ایضا فی اباحۃ التداوی بہ و لاسیما اذا کانت النفوس تمیل الیہ ذریعۃ الی تناولہ للشہوۃ و اللذۃ و لاسیما اذا عرفت النفوس بانہ نافع لہا مزیل لاسقامہا جالب لشفائہا فہذا احب شیء الیہا و الشارع سد الذریعۃ الی تناولہ بکل ممکن و لاریب ان فی سد الذریعۃ الی تناولہ و فتح الذریعۃ الی تناولہ تناقضاً و تعارضاً و ایضا فان فی ہذا الدواء المحرم من الادواء ما یزید علی ما یظن فیہ من الشفاء انتہی کلام الہدی و منجملہ محرمات یکی نجاسات ست و آن چند چیز ست بول و غائط آدمی و دم حیض و لعاب کلب و لحم خنزیر و انچہ ماعدای وست مثل منی بنی آدم و دم مسفوح و میتہ و قی و لحم مقطوع از حیوان حی و جزآن پس اگر دلیلی دال

بنجاستش آید حکم بنجاستش واجب گردد بدون الحاق مثل روث ورنہ برات اصلیہ
در نفی تعبد بنجاست چیزی بدون دلیل کافی ست چہ اصل در جمیع اشیاء طہارت ست
وحکم بنجاست چیزی از چیزہا تکلیفی عام البلوی ست وجز بعد از قیام حجت بدان درست
نباشد قال الشوکانی فی الفتح الربانی الاصل الذی شہد لہ القرآن الکریم والسنۃ المطہرۃ
ہو ان کل ما فی الارض حلال ولا یحرم شئی من ذلک الا بدلیل خاص کالمسکر والسم القاتل
وما فیہ ضرر عاجل او آجل کالتراب ونحوہ وما لم یرد فیہ دلیل خاص فہو حلال استصحابا للبراءۃ
الاصلیۃ وتمسکا بالادلۃ العامۃ کقولہ تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا قل لا اجد فیما
اوحی الی محرما الی آخر الآیۃ وہکذا الراجح عندی ان الاصل فی جمیع الحیوانات الحل
ولا یحرم شئی منہا الا بدلیل خاص یخصہ کذی الناب من السباع والمخلب من الطیر والکلب والخنزیر
وسائر ما ورد فیہ دلیل خاص یدل علی تحریمہ انتہی وقال الیمانی وبل الغمام ومن اعزب ایراد
من الہمہ اللہ رشدہ ویجب الیہ الانصاف ما یقع فی کثیر من المواطن من جماعۃ من اہل العلم
من الحکم علی شئی بکونہ نجسا او متنجسا بمجرد الخیال والوسوسۃ مع کون ذلک عن الشریعۃ بمعزل
والمیل عن الحکم الثابت بالشرع اوضح من الشمس من دون سبب یقتضی ذلک ونظائر ذلک
لا تحصی انتہی وبالجملہ منجملہ محرمات اشیاء مستخبثہ ست والمستخبث ما استخبثہ الناس من الحیوانات
لا لعلۃ ولا لعدم اعتیاد بل بمجرد الاستخباث فہو حرام قال الشوکانی وکثیر من الحیوانات التی
ترک الناس اکلہا ولم ینتہض علی تحریمہا دلیل یخصہا فان ترکہا لا یکون فی الغالب الا لکونہا
مستخبثۃ فتندرج تحت قولہ سبحانہ یحرم علیہم الخبائث قال والطیبات ما تستطیبہ
العرب وتستلذہ من غیر ان ورد بتحریمہ نص من کتاب وسنۃ انتہی مثلا قنفذ از خبائث
پس حرام باشد و داخل بود زیر قولہ تعالی ویحرم علیہم الخبائث مگر خطابی زعم کردہ کہ
حدیث وارد در قنفذ ضعیف الاسناد ست پس اگر این زعم بر وجہی ثابت گردد کہ بدان
حدیث مذکور از پایہ اعتبار بیفتد قول بموجب این زعم باشد ورنہ ظاہر خبث اوست
وہمچنین دلیلی در منع از اکل تراب بصحت نرسیدہ اینقدر ہست کہ خاک یکی از اسباب موجبہ
علل صعبہ ست کہ از ان انحلال بنیہ متاثر میشود وحق تعالی از قتل نفس نہی فرمودہ خواہ

بخوردن خاک باشد یا جز آن واصل در نہی تحریم ست پس ہر شئ مضر بدن و قاتل نفس
حرام باشد مگر آنکہ بمقداری بکار برند کہ بحد اضرار نرسد ولہذا فقہاء اسلام بجواز استعمال
مقدار قلیل از سموم وجز آن کہ غیر مضر ست رفتہ اند شوکانی در شرح منتقی از ماوردی
وغیرہ نقل کردہ کہ گفت السموم علی اربعۃ اضرب منہا ما یقتل کثیرہ وقلیلہ فاکلہ حرام للتداوی
وغیرہ لقولہ تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ ومنہا ما یقتل کثیرہ دون قلیلہ فاکل
کثیرہ الذی یقتل حرام للتداوی وغیرہ والقلیل منہ ان کان مما ینفع فی التداوی جاز اکلہ
تداویا ومنہا ما یقتل فی الاغلب وقد یجوز ان لا یقتل فحکمہ کما قبلہ ومنہا ما لا یقتل فی الاغلب
وقد یجوز ان یقتل فذکر الشافعی فی موضع اباحۃ اکلہ وفی موضع تحریم اکلہ فجعلہ بعض اصحابہ
علی حالین فحیث اباح اکلہ فہو اذا کان للتداوی وحیث حرم اکلہ فہو اذا کان غیر منتفع بہ
فی التداوی انتہی واین تفصیل حسن ست حاصل کلام آنکہ تداوی بمسکرات عموما وبام الخبائث
خصوصا حرام ست وتداوی بمتنجسات وخبائث ومسمومات مثل اوست در حرمت استعمال
عین لیکن اگر نجس مستحیل شود ومضر بمقدار غیر مضر مستعمل گردد جائز باشد زیرا کہ استحالہ مطہر ست
اگرچہ درین مسئلہ خلاف معروف ست لیکن حق مطہریت اوست کما فی الروضۃ الندیۃ شرح
الدرر البہیۃ الاستحالۃ مطہرۃ اذا استحال الشئ الی شئ آخر حتی کان ذلک الشئ الآخر
مخالفا للشئ الاول لونا وطعما وریحا کاستحالۃ العذرۃ رمادا لعدم وجود الوصف المحکوم
علیہ یعنی فقد فقد الوصف الذی وقع الحکم من الشارع بالنجاسۃ علیہ وہذا ہو الحق والخلاف
فی ذلک معروف انتہی ویؤیدہ ما قال الشوکانی فی وبل الغمام الاولی ان یقال فی طہارۃ ما
استحال ان العین التی حکم الشارع بنجاستہا لم یبق اسمہا ولا صفۃ فان حکمہ بنجاسۃ العذرۃ مقید
بکونہا عذرۃ فاذا صارت رمادا فلیست بعذرۃ فمن ادعی بقاء النجاسۃ مع ذہاب الاسم
والصفۃ فعلیہ الدلیل انتہی وقال فی السیل الجرار اذا استحال ما ہو محکوم بنجاستہ الی شئ غیر الشئ
الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ کالعذرۃ تستحیل ترابا والخمر تستحیل خلا فقد ذہب ما کان محکوما
بنجاستہ ولم یبق الاسم الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ ولا الصفۃ التی وقع الحکم لاجلہا وصار
کانہ شئ آخر ولہ حکم آخر وبہذا تعرف ان الحق قول من قال بان الاستحالۃ مطہرۃ ولا حکم

لما وقع من المناقشة في ذلك كما في ضوء النهار وغيره وأما حديث انه صلعم نهى عن أكل
الجلالة وشرب لبنها فذلك يفيد التحريم للأكل والشرب ولا يعترض به على كون الاستحالة
مطهرة بان يقال ان النجاسة التي أكلتها الجلالة اذا صارت لبنا فقد استحالت فكيف وقع
النهي عن شرب اللبن لانا نقول هذا حكم وارد في تحريم الشرب للبن الجلالة لا في نجاسة
لبنها ولا ملازمة بين التحريم والنجاسة فليست النجاسة فرع التحريم كما يقوله بعض اهل الفروع
انتهى فلا وجه للحكم بالنجاسة لا من نص ولا من قياس ولا من رأي صحيح وفقهاء حنفيہ نیز
انقلاب عین را محلل گفته اند شامی در جزء خامس رد المحتار نوشته قوله وفيه كلام لابن
الشحنة اي في التضعيف المفهوم من ضعف حيث قال مراد صاحب القنية انها تحل اذا
زالت عنها اوصاف الخمرية وهي المرارة والاسكار لتحقق انقلاب العين او انقلبت خلا
ومراد المبسوط انها لا تحل بالطبخ حيث كانت على اوصاف الخمرية لانه لم يوجد ما يقتضي الاباحة
من الانقلاب والاستحالة انتهى واين هر دو عبارت افاده کرد که انقلاب عین و استحاله
محلل و مطهر ست وهو المطلوب ويؤيده ما في الجزء الرابع من الطحطاوي وكون النار لا اثر
لها في اثبات الحل لا ينافيه لان المؤثر هو الانقلاب ولا خصوصية للنار به انتهى قال الشامي
اقول ولم يعول الشرنبلالي على هذا الجواب وكانه والله تعالى اعلم لان الخمر حرمت لعينها ولا
نسلم انقلاب العين بهذا الطبخ انتهى و چون استحاله مطهر آمد پس ادویۂ انگریزی که مجلوب از
از بلاد نصاری ست اگر دران کدام شئ حرام جز مسکر بر وجهی مخلوط باشد که مستحیل گردیده
و نام و نشان اصل آن شئ در وی باقی نمانده پس استعمالش جائز باشد و مطلق جلب از بلاد
کفار مانع اکل نبود زیرا که آنحضرت صلعم جبن مجلوب را از بلاد نصاری خورده و شاة
مسمومہ را که یهودیہ فرستاده بود اکل نموده و طعام ترسا روز باج اہل کتاب از برای
مہمانان حلال ساخته و اگر آن شئ حرام دران ادویۂ مذکوره بر وجهی ممزوج گردانیده شده
که اسم و صفتش باقی ست پس مداوی بدان ناجائز باشد و این تفصیل درباره استعمال
محرمات غیر مسکره ست و اگر درین ادویه چیزی از مسکرات ست خمر باشد یا غیر آن خواه

بدان حرام ست بی شبه بدلالت ادله متقدمه و همین ست مذهب جمهور و بعض اهل علم که
تداوی را بنجس مباح گفته اند خمر را استثنی می کنند و دلیل ایشان برین اباحت اذن آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ست بشرب ابوال ابل از برای رهط عرنیین ولیکن استدلال ناتمام ست بنا بر آنچه
گذشت که ابوال مذکوره نه نجس ست و نه حرام وسلمنا لیکن جمع ممکن ست به بناء عام بر خاص
کما تقدم و دلیل استثنای خمر قول متقدم وی صلی الله علیه وسلم ست انها لیست بدواء لکنها داء و دیگر
مسکرات در حکم خمر ست کما سبق و بعض اهل علم گفته اند که منع از تداوی بنجس بنا بر نهی
آنحضرت صلی الله علیه وسلم از دواء خبیث ست و مراد بخبث نجاست ست و دیگران گفته اند که مراد
خبث از جهت طعم و سم ست نه از جهت نجاست کذا فی المسوی شرح الموطا و در حجة الله البالغه
گفته الا المداواة بالخمر اذ للخمر ضرادة لا تنقطع والمداواة بالخبیث ای السم ما امکن العلاج
بغیره فانه ربما یفضی الی القتل انتهی و تفسیر خبیث بسم درین عبارت مبنی بر قول راوی حدیث
نهی از دواء خبیث ست و گذشت که انه مدرج لا حجة فیه پس لفظ مذکور درین حدیث عام باشد
شامل هر خبیث بدون تخصیص سم و کیف که آنحضرت از شاة مسمومه مهداه یهودیه اکل کرده
و این دلیل ست بر آنکه سم خبیث نیست بلکه حرام ست اگر بمقدار مضرت رسد و رنه حلال ست
و اگر بعض ادویه انگریزی و بعض اشیاء چنان باشد که وجود مسکر و حرام و سکر و حرمت در آن
معلوم نیست پس حکمش ازین عبارت شوکانی که بذیل ذکر قات نوشته واضح میگردد و هی هذه
و بالجملة اذا کان بعض انواعه یبلغ الی حد السکر والتفتیر من الانواع التی لا نعرفها توجه الحکم
بتحریم ذلک النوع بخصوصه و هکذا اذا کان یضر بعض الطباع من دون اسکار و تفتیر حرم
لاضراره والا فالاصل الحل کما تدل علی ذلک عمومات القرآن والسنة انتهی و هذا التفصیل
حسن ینبغی الاعتماد علیه والرجوع الیه و اگر چیزی باشد که در سکر و حرمت آن اختلاف علماست
و دل بیکی از ان هر دو قول منثلج نگردد و خاطر مجتهد بنا بر عدم ادله داله بر جواز و عدم جواز
متسلی نشود پس حکم درین صورت توقف ست و عدم اقدام بر استعمال آن بطریق اکل و تداوی
زیرا که در حدیث شریف آمده المؤمنون وقافون عند الشبهات و حکم مشتبهات در جوامع وارد
[illegible]

بمحرمات جز مسکرات در چنان صورت جائز ست که مستحیل شده یا قدر قلیل غیر مسکر بود و ہست
واز مسکرات بہیچ وجہ جائز نیست چنانکہ در جواب سوال مستقل درین کتاب مبسوط تمام بیاید
ان شاء اللہ تعالی قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد الی ہدی خیر العباد ولنفرض الکلام فی
ام الخبائث التی ما جعل اللہ لنا فیہا شفاء قطا فانہا شدید المضرة بالدماغ الذی ہو مرکز العقل
عند الاطباء وکثیر من الفقہاء والمتکلمین قال بقراط فی اثناء کلامہ فی الامراض الحادثة ضرر الخمر
بالراس شدید لانہ یسرع الارتفاع الیہ ویرتفع بارتفاعہ الاخلاط التی تعلو فی البدن وہو
یضر بالذہن وقال صاحب الکامل ان خاصیة الشراب الاضرار بالدماغ والعصب واما غیرہ
من الادویة المحرمة فنوعان احدہما تعافہ الانفس ولا تنبعث لمساعدة الطبیعة علی دفع المرض
بہ کالسموم ولحوم الافاعی وغیرہا من المستقذرات فیبقی کلا علی الطبیعة مثقلا لہا فیصیر حینئذ داء
لا دواء والثانی ما لا تعافہ الانفس کالشراب الذی تستعملہ الحوامل مثلا فہذا ضررہ اکثر من نفعہ
والعقل یقتضی تحریمہ فالعقل والفطرة مطابق للشرع فی ذلک وہہنا سر لطیف فی کون المحرمات
لا یستشفی بہا فان شرط الشفاء بالدواء تلقیہ بالقبول واعتقاد منفعتہ وما جعل اللہ فیہ من برکة
الشفاء فان النافع ہو المبارک وانفع الاشیاء ابرکہا والمبارک من الناس اینما کان ہو الذی
ینتفع بہ حیث حل ومعلوم ان اعتقاد المسلم تحریم ہذہ العین مما یحول بینہ وبین اعتقاد برکتہا
ومنفعتہا وبین حسن ظنہ بہا وتلقی طبیعتہ لہا بالقبول بل کلما کان العبد اعظم ایمانا کان اکرہ لہا
واسوء اعتقادا فیہا وطبعہ اکرہ شیء لہا فاذا تناولہا فی ہذہ الحال کانت داء لہ لا دواء الا ان
یزول اعتقاد الخبث فیہا وسوء الظن والکراہة لہا بالمحبة وہذا ینافی الایمان فلا یتناولہا
المؤمن قط الا علی وجہ داء انتہی کلامہ علی المنع من التداوی بالمحرمات وہذا آخر الکلام علی
ہذہ المسئلة وفیما ذکرنا یشفی ویکفی وفی ہذا المقدار کفایة لمن لہ ہدایة ۞

سوال حکم صوم وافطار رمضان برویت وشہادت وصوم یوم الشک چیست **جواب**
حافظ ابن القیم در ہدی نبوی گفتہ کہ آنحضرت روزہ رمضان نمیگرفت مگر برویت محقق یا
شہادت شاہد واحد چنانکہ یکبار بشہادت ابن عمر رضی اللہ عنہما وبار دیگر بشہادت یک اعرابی
صائم شد وبر خبر واحد این ہر دو اعتماد کرد وتکلیف ایشان بلفظ شہادت نفرمود فان کان

ذوکان اخبارا فقد اکتفی فی رمضان بخبر الواحد وان کان شہادۃ فلم یکلف الشاہد لفظ الشہادۃ انتہی گویم حدیث ابن عمر نزد ابوداود و دارقطنی ست واخرجہ ایضا الدارمی وابن حبان والحاکم وصححاہ والبیہقی وصححہ ابن حزم لیکن متفرد ست بدان مروان بن محمد از ابن وہب وہی ثقہ ست وحدیث اعرابی از طریق عکرمہ از ابن عباس ست نزد خمسہ جز احمد ونزد ابن حبان ودارقطنی وبیہقی وحاکم ودران سماک بن حرب ست قال النسائی اذا تفرد باصل لم یکن حجۃ وترمذی روایتش بطریق ارسال کردہ ونسائی گفتہ انہ اولی بالصواب درین باب خدشہا ست واین ہر دو حدیث دلیل اند بر قبول شہادت واحد در دخول رمضان وہمین ست مذہب ابن المبارک واحمد وشافعی قال النووی وہو الاصح بعدہ در شرح مسلم گفتہ کہ شہادت یک عدل بر ہلال شوال نزد جمیع علماء ناجائز ست مگر ابوثور کہ شہادت عدل واحد جائز میدارد انتہی گویم استدلال جمہور بحدیث ابن عمر وابن عباس ست کہ بدان اشارت رفتہ لیکن حجت باین استدلال بنا بر ضعف متفرد بہ تمی استد وآنحضرت صلعم خبر واحد را در اول شہر پذیرا کرد پس بقیاس بران در آخر شہر ہم در خور قبول ست لعدم الفارق قال الشوکانی فی النیل واذا لم یرد ما یدل علی اعتبار الاثنین فی شہادۃ الافطار من الادلۃ الصحیحۃ فالظاہر انہ یکفی فیہ واحد قیاسا علی الاکتفاء بہ فی الصوم قال وایضا التعبد بقبول خبر الواحد یدل علی قبولہ فی کل موضع الاما ورد الدلیل بتخصیصہ بعدم التعبد فیہ بخبر الواحد کالشہادۃ علی الاموال ونحوہا فالظاہر ما قالہ ابوثور انتہی وتتوان گفت کہ در روایت ربعی بن حراش از مردی از اصحاب رسول اللہ صلعم ذکر شہادت اثنین در افطار نزد احمد وابوداود آمدہ زیرا کہ مجرد قبول شہادت دو کس اعرابی در یک واقعہ دلیل بر عدم قبول واحد نیست قال فی النیل ولا یخفی ان ما دل علی اعتبار الشاہدین یدل علی عدم العمل بالشاہد الواحد بمفہوم العدد وما دل علی صحۃ الشاہد الواحد والعمل بہا یدل بمنطوقہ علی العمل بشہادۃ الواحد ودلالۃ المنطوق ارجح من دلالۃ المفہوم انتہی ویوضحہ ما قال فی وبل الغمام ولا ینافی ہذا حدیث اذا شہد ذوا عدل انہما رایا الہلال فصوموا وافطروا الا انہ انما دل علی عدم العمل بشہادۃ الواحد بالمفہوم فقط وحدیث صیامہ صلعم بشہادۃ الواحد وامرہ الناس بالصیام

ارجح فیکون مفہوم الشرط غیر معمول بہ باہنا لوجود ما ہو ارجح منہ وقد حققت ہذا فی اطلاع ارباب الکمال علی ما فی رسالۃ الجلال فی الہلال من الاختلال قال ویؤیدہ وجوب العمل بخبر الواحد الادلۃ الدالۃ علی قبول اخبار الآحاد علی العموم الا ما خصہ دلیل فمحل النزاع مندرج تحت العموم بعد التنصیص علیہ بما فی حدیث الاعرابی الذی رواہ ابن عباس وبما فی حدیث ابن عمر و بالجملہ این حکم دربارۂ رویت وشہادت ست واگر این ہر دو ہیچیکی نبودی وغیم یا سحاب حائل میگردید اکمال عدت شعبان بسی یوم میکرد وپستر روزہ میگرفت ونبود کہ روز ابر صوم داشتہ یا بدان امر کردہ بلکہ امر ش ہمین اکمال شمار شعبان بود بثلاثین یوم نزد غمام در ہدی گفتہ وکان یفعل کذلک وہذا فعلہ وہذا امرہ انتہی وآین مناقض قول وی صلعم فان غم علیکم فاقدروا لہ نیست زیرا کہ مراد بقدر حساب مقدرست وآن عبارت از اکمال چنانکہ در روایت دیگر اکملوا العدۃ فرمودہ ومراد باکمال اکمال عدت آن ماہ ست کہ در آخر آن غمام حائل گشتہ کما قال فی الحدیث الصحیح الذی رواہ البخاری عن ابن عمر فاکملوا العدۃ شعبان وقال لا تصوموا حتی تروہ ولا تفطروا حتی تروہ فان غم علیکم فاکملوا العدۃ حافظ ابن القیم گفتہ والذی امر باکمال عدتہ ہو الشہر الذی یغم وہو عند صیامہ وعند الفطر منہ انتہی وتصریح تر از حدیث مذکور قول او ست صلعم انما الشہر تسعۃ وعشرون فلا تصوموا حتی تروہ ولا تفطروا حتی تروہ فان غم علیکم فاقدروا لہ رواہ مسلم عن ابن عمر ولفظ البخاری فاکملوا العدۃ ثلاثین در ہدی گفتہ این راجع ست بسوی اول شہر بلفظ خود وبسوی آخر شہر بمعنی خود پس جائز نیست الغای چیزی کہ لفظش بران دلالت کردہ واعتبار چیزی کہ مدلول علیہ از جہت معنی ست ونیز فرمودہ کہ ماہ سی روزست ونہ روز پس اگر ابر باشد شمار سی روز بکنید ودر حدیث ابی ہریرہ ست قال صلعم صوموا الرویۃ وافطروا الرویۃ فان غبی علیکم فاکملوا العدۃ شعبان ثلاثین رواہ البخاری ومسلم وفی لفظ فعدوا ثلاثین رواہ احمد ودرین باب حدیثہا ست کہ در ہدی ومنتقی وغیرہما مذکورست در نیل گفتہ درین حدیث دلیل ست برآنکہ واجب بر کسیکہ ہلال را ندیدہ یا بینندہ دیگر او را خبر ندادہ آنست کہ عدت شعبان سی روز کامل گرداند بعدہ روزہ بگیرد و نیست جائز کہ روز سی ام شعبان صوم نہد خلافا لمن قال الصوم لوم الشک

همچنین عدت رمضان را سی روز کامل گردانیده پس افطار کنند ولا خلاف فی ذلک انتهی
و اما صوم یوم شک پس در حدیث ابن عباس ست قال رسول الله صلعم صوموا لرویته وافطروا
لرویته فان حال بینکم و بینه سحاب فکملوا العدة ثلاثین ولا تستقبلوا الشهر استقبالا رواه احمد
والنسائی والترمذی بمعناه وصححه واخرجه ایضاً ابن حبان وابن خزیمة والحاکم وهو من صحیح
حدیث سماک بن حرب لم یدلس فیه وفی لفظ لا تقدموا الشهر بصیام یوم ولا یومین الا ان یکون
شیئاً یصومه احدکم الحدیث رواه ابوداود و در حدیث عائشه صدیقه ست کان رسول الله
صلعم یتحفظ من هلال شعبان ما لم یتحفظ من غیره یصوم لرویة رمضان فان غم علیه عد ثلاثین یوماً
ثم صام رواه احمد وابوداود والدارقطنی وقال اسناده صحیح وصححه ایضا الحاکم وابن حبان و در حدیث
حذیفه رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم لا تقدموا الشهر حتی تروا الهلال او تکملوا العدة
ثم صوموا حتی تروا الهلال او تکملوا العدة رواه ابوداود والنسائی واخرجه ایضاً ابن حبان
و در حدیث دیگر باین لفظ وارد شده کما فی الهدی لا تقدموا رمضان وفی لفظ لا تقدموا
بین یدی رمضان بیوم او یومین الا رجل کان یصوم صوما فلیصمه وگفته که هذا صریح فی ان
الصوم یوم الاغمام من غیر رؤیة ولا اکمال ثلاثین من شعبان صوم قبل رمضان انتهی بعده احادیث متقدمه از ابن عباس ذکر کرده
وگفته کل هذه الاحادیث صحیحة فبعضها فی الصحیحین وبعضها فی صحیح ابن حبان والحاکم وغیرهما وان کان قد اعل بعضها
بما لا یقدح فی صحة الاستدلال بمجموعها وتفسیر بعضها ببعض واعتبار بعضها ببعض یصدق بعضها بعضا والمراد منها متفق
انتهی گویم عللی که بدان درین احادیث اشارت کرده در شرح منتقی وغیره مذکورست و درین
باب حدیثهای دیگر هست که همه دلیل ست بر منع از صوم یوم شک نووی گفته وبه قال
مالک والشافعی والجمهور و حافظ در فتح الباری از مالک و ابی حنیفه رح حکایت کرده که انه
لا یجوز صومه عن فرض رمضان ویجوز عما سوی ذلک و ابن الجوزی در تحقیق گفته احمد را درین
مسئله سه قول ست یکی وجوب صوم بنا بر آنکه از رمضان ست دوم آنکه مطلقاً جائز نیست نه
فرضاً نه نفلاً مگر بطریق قضا و کفاره و نذر و نفل که موافق عادت افتد سوم آنکه مرجع
درین صوم و فطر بسوی رای امام ست و جماعه از ائمه زیدیه همین بدان رفته که صوم این
یوم مستحب ست و مؤید بالله دعوی اجماع اهل بیت برین استحباب نموده و هکذا قال الامیر حسین

فی شفاء الاوام والمهدی فی البحر الزخار و حافظ ابن القیم در ہدی جماعۂ را از صحابہ و تابعین نام بردہ و گفتہ کہ اینہا قائل بودہ اند باین صوم و نوشتہ کہ ہمین ست مذہب امام اہل الحدیث والسنۃ احمد بن حنبل بعدہ گفتہ فان قیل فاذا کان ہذا ہدیہ صلعم فکیف خالفہ ہولاء فالجواب من وجوہ احدہا ان یقال لیس فیما ذکرتم عن الصحابۃ اثر صالح صریح فی وجوب صومہ حتی یکون فعلہم مخالفا لہدی رسول اللہ صلعم وانما غایۃ المنقول عنہم صومہ احتیاطاً وقد صرح انس بن مالک بانہ انما صامہ کراہۃ للخلاف علی الامراء ولہذا قال الامام احمد فی روایۃ الناس تبع للامام فی صومہ وافطارہ فالنصوص التی حکینا ہا عن رسول اللہ صلعم من فعلہ وقولہ انما تدل علی انہ لا یجب صوم یوم الاغمام ولا یدل علی تحریمہ فمن افطرہ فقد اخذ بالجواز ومن صامہ اخذ بالاحتیاط الثانی ان الصحابۃ بعضہم لا یصومہ والمنقول عن عمر وعلی وعمار وحذیفۃ وابن مسعود المنع من صیام آخر یوم من شعبان تطوعاً وہذا الذی قال فیہ عمار من صام الیوم الذی یشک فیہ فقد عصی ابا القاسم فاما صوم یوم الغیم احتیاطاً علی انہ ان کان من رمضان فہو فرضہ والا فہو تطوع فالمنقول عن الصحابۃ یقتضی جوازہ وہو الذی کان یفعلہ ابن عمر وعائشۃ وہذا اعدل الاقوال فی المسئلۃ وبہ تجمع الاحادیث والآثار انتہی حاصلہ وقال فی شرح المنتقی والحاصل ان الصحابۃ مختلفون فی ذلک ولیس قول بعضہم بحجۃ علی احد والحجۃ ما جاءنا عن الشارع وقد عرفتہ انتہی گوئیم اعدل اقوال وقول فصل این ست کہ شوکانی ذکر کردہ نہ آنچہ در ہدی ست زیرا کہ در حدیث ابی ہریرہ نزد جماعۃ نہی صریح از تقدیم یک دو صوم بر رمضان آمدہ ہمچنین نہی مذکور بلفظ استقبال رمضان بصوم یوم او یومین وارد شدہ و نہی در اصل حقیقت خود از برای تحریم ست کما تقرر فی الاصول پس صوم یوم شک حرام باشد نہ جائز تا بوجوب یا استحباب یا احتیاط چہ رسد و احادیثی کہ در بارۂ صوم بر ویت و افطار بر ویت و اکمال عدۃ ثلاثین شعبان آمدہ و بصحت رسیدہ اگر دلالت مطابقی برین مدعا نمی کند باری از دلالت تضمن و التزام خود غیر قاصر ست در دلیل الاوطار زیر قولہ صلعم لا یتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم او یومین گفتہ قال العلماء معنی الحدیث لا تستقبلوا

رمضان بصیام علی نیۃ الاحتیاط لرمضان قال الترمذی العمل علی ہذا عند اہل العلم کرہوا ان تعجیل الرجل بصیام قبل دخول رمضان لمعنی رمضان انتہی وانما اقتصر علی یوم او یومین لانہ الغالب فیمن یقصد ذلک وقد قطع کثیر من الشافعیۃ بان ابتداء المنع من اول السادس عشر من شعبان ج استدلوا لحدیث العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرۃ مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجہ اصحاب السنن وصححہ ابن حبان وغیرہ وقال الرویانی من الشافعیۃ یحرم التقدم بیوم او یومین لحدیث الباب ویکرہ التقدم من نصف شعبان للحدیث الآخر وقال آخرون ان النہی انما ہو لمن یقصد بہ التحری لاجل رمضان واما من لم یقصد ذلک فلا یتناولہ النہی وہو خلاف ظاہر حدیث النہی لانہ لم یستثن منہ الامن کانت لہ عادۃ وقال القرطبی الجمع بین الحدیثین ممکن بحمل النہی علی من لیست لہ عادۃ بذلک وحمل الامر علی من لہ عادۃ وہذا ہو الظاہر وقد استثنی من لہ عادۃ فی حدیث النہی بقولہ الا ان یکون رجل کان یصوم صوماً فلیصمہ فلا یجوز صوم النفل المطلق الذی لم تجر بہ عادۃ انتہی المقصود منہ وچون از بیان اہل علم کراہت تقدیم رمضان بیک صوم یا دو صوم بہ نیت احتیاط و عدم جواز نفل مطلق معلوم گردید پس جمع صاحب ہدی میان ہر دو روایت بحمل احادیث وارده درین باب بر عدم وجوب واحتیاط از ہم پاشید ولہذا طحاوی میان حدیث نہی از تقدیم وحدیث دیگر باین طریق جمع کرده کہ حدیث علا محمول بر کسی ست کہ صوم ضعیفش میگرداند وحدیث نہی مخصوص بکسی ست کہ بزعم خود احتیاطی از برای رمضان میکند قال فی الفتح وہو جمع حسن و در حکمت نہی ازین تقدیم بہ اختلاف ست ہر یکی از اہل علم ابدا حکمتی کرده اما آنچہ آنرا حافظ معتمد گفتہ آنست کہ حکم صوم معلق برویت پس ہر کہ تقدیمش بیک صوم یا دو صوم کرده وی گو یا محاولت طعن درین حکم نموده و صوم معتاد و قضا و نذر ازین حکم خارج ست حاصل آنکہ صوم یوم شک ممنوع ست وحجت درین محل بقول وامر وفعل نبوی ست نہ بآثار صحابہ ولہذا ادلیل جرا گفتہ الوارد فی ہذہ الشریعۃ المطہرۃ الصوم للرویۃ او لکمال العدۃ ثم زاد الشارع ہذا ایضاحاً و بیاناً فقال فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلثین یوما فہذا بمجرده یدل علی المنع من صوم یوم الشک فکیف

وقد انضم الی ذلک ما ہو ثابت فی الصحیحین وغیرہما من نہیہ صلعم لامتہ عن ان یتقدموا رمضان
بیوم او یومین فاذا لم یکن ہذا نہیا عن صوم یوم الشک فلسنا ممن یفہم کلام العرب ولا ممن
یدری بواضحہ فضلا عن غامضہ ثم انضم الی ہذا حدیث عمار بلفظ من صام یوم الشک فقد
عصی ابا القاسم اخرجہ اہل السنن وصححہ الترمذی وہو للبخاری تعلیقا وصححہ ابن خزیمۃ وابن
حبان قال ابن عبد البر ہذا مسند عندہم لا یختلفون فیہ انتہی وہم در کتاب وبل الغمام علی شفاء
الاوام بعد ازانکہ استدلال ماتن رحمہ را بر استحباب صوم یوم الشک جواب دادہ ولبودن
خلاف درین مسئلہ از عصر صحابہ تا الی الآن بیان کردہ وگروید نش مرکزی از مراکز تعالی
مردم درامر آن بطور اثبات ونفی ذکر نمودہ گفتہ واما ما احتج بہ من العمومات الدالۃ علی
مشروعیۃ مطلق الصوم واستحبابہ فنحن نقول بموجبہا ونقول ہی مخصصۃ باحادیث امرہ صلعم
بالصوم لرؤیۃ الہلال والافطار لرؤیتہ او اکمال العدۃ کما صح فی جمیع دواوین الاسلام و
باحادیث نہیہ صلعم عن تقدم رمضان بیوم او یومین وہو فی الصحیح بل ورد النہی عن صوم
النصف الاخیر من شعبان وقال عمار من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم وہو صحیح بل قال
ابن عبد البر لا یختلفون فی رفعہ ولعل مرادہ ان لہ حکم الرفع لا ان القائل لہ ہو النبی صلعم کما
وقع فی ہذا الکتاب للمصنف وللمہدی فی البحر فہذا اذا لم یصلح لتخصیص العمومات لم یصلح مخصص
قط ولو کانت ہذہ العمومات التی اوردہا الامیر حجۃ مع وجود مثل ہذہ المخصصات لکانت
حجۃ فی صیام العیدین وایام التشریق فان قال ان المخصص للعیدین والتشریق موجود فنحن
نقول المخصص لیوم الشک موجود وہو ما ذکرنا انتہی وشک نیست کہ قاعدہ شرع شریف
در اکثر امور عبادیہ مقتضی طرح شک وبنا بر یقین ست چنانکہ در صورت شک در تعداد
رکعات صلوۃ در احادیث ثابتہ وارد شدہ اذا شک احدکم فی صلوتہ فلم یدر کم صلی ثلثا
ام اربعا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن اخرجہ مسلم عن ابی سعید الخدری مرفوعا ورواہ
ابن حبان والحاکم والبیہقی وفی الباب احادیث وشک نیست کہ صوم نیز مثل صلوۃ یکی از
از فرائض ست پس چنانکہ طرح شک در صلوۃ ماموربہ ست ہمچنان از صوم یوم الشک
نیز نہی آمدہ پس این شک را ہم در رنگ شک واقع در نماز طرح می باید کرد تا حکم

هر دو عبادت یکی گردد والله اعلم وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال معنی حدیث الصوم لی وانا اجزی به چیست **جواب** در تفسیر معنی این لفظ وارد در حدیث اختلاف طویل ست تا آنکه به پنجاه و پنج قول کشیده واقوی اقوال شش قول ست یکی آنکه حسنه ده چند ست تا هفت صد چند مگر صوم که ازین هم بیشتر ست ومؤید اوست سیاق حدیث چه لفظ حدیث در امهات چنین ست عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم کل عمل ابن آدم یضاعف الحسنة عشرة امثالها الی سبعمایة ضعف قال الله تعالی الا الصوم فانه لی وانا اجزی به یدع شهوته وطعامه من اجلی دوم آنکه خصما او جمیع اعمال او را بگیرند مگر صوم که بسوی گرفتن آن راهی نیست قال بهذا ابن عیینة وهو محتاج الی دلیل سوم آنکه صوم عبادتی ست که غیر خدا بدان متعبد نگردیده وما عدایش از عبادات چنان ست که گاهی بدان تقرب بسوی غیر خدا هم میکنند و نتوان گفت که اهل دیگر ملل هم از برای استخدام افلاک وارتیاض روزه میگیرند زیرا که این صوم نه بر طریقه عبادت ست بلکه بقصد تخفیف اخلاط وتقلیل مواد ست چنانکه اهل ریاضات میکنند وزعم مینمایند که آنرا اثری در ادراک حقائق ست ودر قصد ایشان تقرب بدان بسوی کواکب ونحو آن نیست چهارم آنکه صوم صبر ست پس داخل باشد زیر قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب وجوابش آنست که بر تقدیر تسلیم اینمعنی که صوم صبر ست هر انچه بران صبر صادق می آید مشارک صوم ست پنجم آنکه این عبادت چنان ست که غیر را بران اطلاع نمی باشد وعبد بران موتمن ست بخلاف غیر این عبادت ششم آنکه باین عبادت حصول مباهات نیست زیرا که غیر ظاهر الاثر ست ونتوان گفت که ایمان از صوم هم مخفی تر ست زیرا که ایمان فعلی از افعال قلوب ست نه از افعال جوارح ومقصود درینجا اعمال جوارح ست کما یدل علیه قوله فی اول الحدیث کل عمل ابن آدم ولکن این جواب وقتی تمام شود که تسلیم کنیم که صدق اعمال بر افعال قلوب نیست وفیه نزاع شوکانی گفته وعندی جواب لم ار احدا من تعرض له وهو ان قوله تعالی الصوم لی یدل علی ان ما عداه من العبادات لیس له الا مفهوم اللقب ومفهوم اللقب غیر معمول به کما تقرر عند ائمة الاصول ولم یخالف فی ذلک الا الدقاق والسوال انما یرد علی فرض انه یدل علی ان سائر

العبادات ليست له ولیس الامر كذلك فوجدنا وجدان قول من قال وله من النوع المال الواح
كثيرة من نعم والبقر وخيل وبغال وغير ذلك الغنم له او البقر له ابيهما كيف شئت فان ذلك
لا يدل على ان ما هذا الغنم او البقر لغيره والا مشوم لقيد الساقط وحينئذ لا يحتاج الى طلب النكتة
في تخصيص الصوم بكونه لله تعالى بل المراد انه لما كان الصوم له تعالى كان له ان يجزي على ما ياتي
جزاء وشاء وليس امر ذلك الينا كسائر الامور المتعلقة انتهى والله اعلم بالصواب

سوال دربارۂ صوم رجب کدام حدیث صحیح وارد ست بیانه **جواب** درین صوم
حدیثہا مروی ست لیکن متعقب **منها** ما اخرجه الشيرازي في الالقاب والبيهقي في الشعب
من حديث انس رضي الله عنه ان في الجنة نهرا يقال له رجب اشد بياضا من اللبن واحلى من
العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر **ومنها** ما اخرجه الخلال في فضائل
رجب من حديث ابن عباس بلفظ صوم اول يوم من رجب كفارة ثلث سنين والثاني كفارة
سنتين والثالث كفارة سنة ثم كل يوم كفارة شهر **ومنها** ما اخرجه ابو نعيم وابن عساكر
من حديث ابن عمر بلفظ من صام اول يوم من رجب عدل ذلك بصيام سنة ومن صام
سبعة ايام اغلق عنه سبعة ابواب النار ومن صام رجب عشرة ايام نادى مناد من السماء
ان سل تعطه **ومنها** ما اخرجه الخطيب من حديث ابي ذر بلفظ من صام يوما من رجب عدل
صيام شهر ومن صام منه سبعة ايام غلقت عنه ابواب الجحيم السبعة ومن صام منه ثمانية ايام فتحت
له ابواب الجنة الثمانية ومن صام منه عشرة ايام بدل الله سيئاته حسنات ومن صام منه ثمانية
عشر يوما نادى مناد ان الله قد غفر لك ما مضى فاستانف العمل **ومنها** ما اخرجه البيهقي
في الشعب من حديث انس بلفظ من صام يوما من رجب كان كصيام سنة ومن صام سبعة
ايام غلقت عنه سبعة ابواب جهنم ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة ومن صام
عشرة ايام لم يسأل الله شيئا الا اعطاه ومن صام خمسة عشر يوما نادى مناد من السماء قد غفرت
لك ما سلف فاستانف العمل قد بدلت سيأتك حسنات ومن زاد زاده الله وفي رجب
حمل نوح في السفينة فصام نوح وامر من معه ان يصوموا وجرت بهم السفينة ستة اشهر
ومنها ما اخرجه الطبراني من حديث سعيد بن ابي راشد بنحو حديث انس السالف **ومنها**

ما اخرجه الخلال من حديث ابی سعيد بلفظ رجب من شهور الحرام وايامه مكتوبة علی باب السماء
السادسة فاذا صام الرجل منه يوما وجد صومه بتقوی الله نطق الباب ونطق اليوم قالا يا رب
اغفر له واذا لم يتم صومه بتقوی الله لم يستغفر له وقيل له خدعتک نفسک واخرج ابو الفتح
بن ابی الفوارس فی اماليه عن الحسن مرسلا انه قال صلعم رجب شهر الله وشعبان شهری ورمضان
شهر امتی اين ست مجموع آنچه درباره صيام رجب واختصاص او بصوم وارد شده واين همه ها
احاديث باطله لا اصل لها ست علامه ربانی قاضی شوکانی ذکر اکثرش در فوائد مجموعه
فی الاحاديث الموضوعه فرموده وابن السبکی از محمد بن منصور سمعانی آورده که وی گفت لم ترد
فی صوم رجب علی الخصوص سنة ثابتة والاحاديث التی تروی فيه واهية لا يفرح بها عالم
انتهی وچنانکه ترغيب در صوم رجب علی الخصوص بصحت نرسيده همچنان نهی از صوم او هم
صحيح نگشته کما روی ابن ماجة من حديث ابن عباس ان النبی صلعم نهی عن صيام رجب چه در اسناد
اين حديث دو ضعيف اند زيد بن عبد الحميد وداود بن عطا واخرج ابن ابی شيبة فی مصنفه
ان عمر كان يضرب اكف الناس فی رجب حتی يضعوها فی الجفان ويقول كلوا انما هو شهر كان
تعظمه الجاهلية واخرج هو ايضا من حديث زيد بن اسلم قال سئل رسول الله صلعم عن صوم
رجب فقال اين انتم عن شعبان واخرج ايضا عن ابن عمر ما يدل علی انه كان يكره صوم رجب گويم
در استحباب صوم رجب همين قدر كافی ست که رجب از شهور حرم ست واحمد وابو داود ونسائی وابن ماجة
روايت کرده اند ان النبی صلعم قال لرجل من باهلة لما قال له انا الذی اتيتک عام اول تغيرت بطعامي بالنهار من امرک ان تعذب
نفسک فقال الباهلی يا رسول الله انی اقوی قال صم شهر الصبر يعنی رمضان ويوما بعده قال
انی اقوی قال صم شهر الصبر ويومين بعده قال انی اقوی قال صم شهر الصبر وثلثة ايام بعده وصم اشهر
الحرم وبعض اهل علم تضعيف اين حديث نموده اند بنا بر اختلافی که در سند او ست چه راوی
اين حديث از باهلی مجيبه باهليه عن ابيها او عمها ست كما فی سنن ابی داود ونسائی گفته مجيبه
باهلی عن عمه وراوی او را امرد قرار داد وشوکانی فرمايد وانت خبير بان مثل هذا الاختلاف
لا يعد قدحا وجهالة الصحابی لا تضر كما تقرر فی علم الاصطلاح وايضا قال ابو القاسم البغوی
فی معجم الصحابه ان اسمه عبد الله بن الحرث وقال سكن البصرة وكذا قال ابن قانع فی المستثناة

در رجب لیس من السنة انتهی حاصل آنکه ماه رجب یکی از اشهر حرم است و این اشهر را
حرمتی است که شهور دیگر را نیست پس روزه گرفتن درین ماه جائز باشد و آحادیثی که در
فضائل این صوم آمده همه موضوع و یا در نهایت الوهی است آخر که مشیر بسوی استحباب
اوست کما اومی الیه شیخنا و برکتنا الشوکانی والله اعلم وعلمه اتم واحکم

سوال ثواب صیام وحج وغیرها از طاعات که دران بر صائم وحاج مشقت زائد
حاصل شود همچو صائم در تمام روز دیگر یا در گرما و همچو حاج از بلاد دور دست که ملاقی با خوف
واهوال بحر باشد برابر است یا نه و مراد بقوله تعالی سواء العاکف فیه والباد استوا در ثواب
یا استوا در استحقاق ارض مکه **جواب** کسیکه سینه وی از کینه منشرح بانصاف است و
مسالک تعصب واعتساف نزد او منغوض بر وی مخفی نیست که اعظم قوم از روی اجر و
ثواب طاعت ایشان در تحصیل طاعت از روی مشقت است واین امری است که نصوص
کتاب وسنت بران متضافر و قول جماهیر ائمه بر قطعیت آن بلا طلبه مصرح است تا کار بزیل
الاشکال ویقطع عنک حبائل القال والقیل و شک نیست که زیادت مشقت یکی صفت زائده
در تادیه طاعت و هر صفت زائده در تادیه طاعت عمل است پس زیادت مشقت عمل باشد
و هو المطلوب اما اول بدیهی است واما ثانی عاقل حکمت را تحقیق نیست و همین است قول اهل
و مذهب جزل نزد اذعان بحکمت و چون این هر دو مقدمه و نتیجه آن صحیح شد اندراج زیادت
مشقت زیر دو عموم ان الله لا یضیع عمل عامل منکم و عموم فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره معلوم
گردید و خاصه اوست آنچه در علم کلام نزد متشبثین حکمت از ائمه اسلام مقرر شده که جزا ما لج
عمل است و هر که بهره از فهم و نصیبی از ادراک دارد بر وی مخفی نیست که تسویه میان جزای کسی
که از مشقت در تحصیل طاعت بهر مبلغ رسیده و میان کسی که برین صفت نیست خطر
و مشقت نیست و خطا از جزای مستحق منافی حکمت باشد بلکه توفیه کامل منجمله آن هشت
واجبات است که شیوخ اعتزال بعدم اخلال او تعالی بچیزی ازان صراحت کرده اند کما ذلک
معروف لمن له الملام بتلک المعاهد الدارسة منذ اعوام وائمه عترت درین باره موافق معتزله اند
و چون این تمهید و صحت این اصل سدید معلوم شد پس دران کفایت باشد بنا بر آنکه مشتمل بر

دلیل عقل و نقل ست کما با وستہ و اگر خواہی کہ بزیادت ایضاح و اعراب این مقصد آگاہ
شوی پس باید دانست کہ زیادت مشقت در صوم بجوز زیادت مشقت باسباغ وضو در سبرات ست
و آنحضرت صلعم بار تفاع درجہ این وضو بر غیر او نص فرمودہ و نیست این ارتفاع مگر بوجہ مشقت
بر دیس صائم در بلاد شدیدۃ الحر مثل این شخص خواہد بود و اگر خواہی چنین گوئی کہ مشقت
در صوم ہیچ مشقت بر صدقہ مقل ست و آنحضرت صلعم ارشاد فرمودہ کہ ان افضل الصدقۃ جہد
المقل کما ثبت ذلک من حدیث ابی ہریرۃ عند ابی داود والحاکم و من حدیث ابی امامۃ عند
الطبرانی و نیست سبب از برای فضیلت این صدقہ مگر مشقت در اخراج او بسبب حاجت
متصدق بسوی این صدقہ بنا بر قلت مال و اصرح من ذلک ما اخرجہ النسائی و ابن خزیمۃ
و ابن حبان فی صحیحہ واللفظ لہ والحاکم و قال علی شرط مسلم من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول
اللہ صلعم سبق درہم مائۃ الف درہم فقال رجل و کیف ذاک یا رسول اللہ قال رجل لہ مال
کثیر اخذ من عرض مالہ مائۃ الف درہم فتصدق بہا و رجل لیس لہ الا درہمان فاخذ احدہما فتصدق
بہ درینجا دیدنی ست کہ کدام امر رافع یک درہم بر صد ہزار درہم شدہ و اسلک فی ذلک ان
کنت ذا عقل قویم الطریقۃ المشہورۃ عند اہل اصول الفقہ بالسبر والتقسیم فانک لا تجد ذلک الا المشقۃ
النائلۃ للمخرج لقلۃ ذات یدہ و در این حدیث تصریح بمطلوب ست و نص ست بر محل نزاع و
حسم ست از برای مادہ خلاف تردد کسیکہ ظرفی از انصاف روزی روزگارش بودہ ست و قریب
باوست حدیث انما الصدقۃ و انت صحیح شحیح ترجو الغنی و تخشی الفقر ولا تمہل حتی اذا بلغت الحلقوم
قلت ہذا لفلان و ہذا لفلان او کما قال و این حدیث اصح احادیث ثابتہ در دواوین اسلام
ست و نیست فضیلت صدقہ در حال صحت و شح مگر بسبب عدم سموح نفس بمفارقت
مال با وجود این ہر دو و حصول مشقت بالغہ باخراج صدقہ مذکورہ درین حال بخلاف وقت بلوغ
نفس بحلقوم کہ آنجا مشقت منتفی ست بانتفاء حائل بر امساک از صحت و شح و کم نعدد من ہذہ
الجزئیات التی یستغرق لہا اوقات آری حج با آمدن از ہر فج عمیق و صبر و افد بر نیل تعوق
و قطع مہامہ بعیدہ و مفاوز شدیدہ افضل ست زیرا کہ حج قاطن قاعد و ارفع الدرجہ بلا جحد
جاحد بمراحل غیر معدودہ و مثوبات غیر نافدہ ست بنسبت مجموع تادیہ و مقاسات مقدمات

او در ین باب فرق میان حج و صوم و میان غیر این هر دو از دیگر طاعات نیست لما استفدناه من الادلة حال آنکه رسول خدا صلعم از برای با فضل نقل اقدام بسوی جماعات بیان فرموده و بتبیین مقدار این فضل پرداخته و تصریح کرده با آنکه در وضع و رفع قدم وضع خطیه و رفع حسنه ست کما ثبت ذلک عنه صلعم من طرق متعددة فی الامهات و غیرها ترکناها روما للاختصار و نزدماج باین مثابه بعموم ادلة سابقه و بخصوص این حدیث ملحق بصلوة ست بنا بر نفی فارق و لهذا گفته اند ؎ تو کی بدولت ایشان رسی که نتوانی + جز این دو رکعت آنهم بصد پریشانی + و در قوله تعالی سواء العاکف فیه والباد اصلا اشعار باستوا نیست نزد مرا آیه و ملاحظه سیاق کریمه زیرا که سوق او از برای بیان اثم صاد عن سبیل الله و مسجد حرام بدون فرق میان آنکه مصدر و حاضر باشد یا بادی و هذا هو الذی صدره جار الله العلامة و هو الا الصدر الا الراجح لدیه کما جرت بذلک عادته المستمرة و استشهاد کرده اند اصحاب ابی حنیفة و بعض اهل علم دیگر باین آیه بر امتناع جواز بیع دور مکه مکرمه و اجارت بیوت او و این استدلال مردود ست بچند وجه که این محل استیفائش نیست و علی الجملة آیه شریفه قاضی ست بتسویه میان خائف و بادی و سیاق دلالت دارد بر محل تسویه و نیست در ان تعرض بثواب و نه بحج و نه غیر آن و تفسیر کتاب الله بتفاسیر متعسفه لایق حال متدین نباشد والله اعلم بالصواب

سوال حدیث ذرین اصدق ان یقضی مقدم بر دین آدمی ست یا نه و حج کردن غیر قریب از طرف میت با جرت یا غیر اجرت صحیح ست یا نه و لحوق قرب مفعوله غیر بانسان ثابت ست یا مختص ببعض قرب و بعض اشخاص ست **جواب** تمام حدیث ابن عباس که در صحیح و جز آن ثابت شده چنین ست که ان امراة من جهینة جارت الی النبی صلعم فقالت ان امی نذرت ان تحج فلم تحج حتی ماتت افاحج عنها قال نعم حجی عنها ارأیت لو کان علی امک دین اکنت قاضیة اقضوا فالله احق بالوفاء و این حدیث از ابن عباس رضی الله عنهما بچند طریق مروی ست و در بعض طرق امراة من جهینة آمده کما فی الروایة السابقة و در بعض الفاظ ان امراة من خثعم قالت یا رسول الله ان ابی ادرکته فریضة الله من الحج شیخا کبیرا لا یستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه وارد شده و این حدیث در صحیحین و غیرهما ثابت ست و این قصه را از خثعمیه احمد و ترمذی

وصححه از طریق علی رضی الله عنه و هم احمد و نسائی باسناد صالح از حدیث عبدالله بن الزبیر روایت
کرده اند و فی لفظ من حدیثه قال جاء رجل فقال ان اختی نذرت ان تحج و فی حدیث ابن عباس
ایضاً قال اتی النبی صلعم رجل فقال ان ابی مات و علیه حجة الاسلام افاحج عنه قال ارایت
لو کان ابوک ترک دینا علیه اقضیته عنه قال نعم قال فاحج عن ابیک اخرجه النسائی والشافعی و
ابن ماجة والدارقطنی و این احادیث و آنچه در معنی اوست دلالت دارد برآنکه قریب از قریب
اگر خواهد حج بکند خواه وصیت کرده باشد یا نکرده و اما حج اجنبی از اجنبی پس دلیلی که بران دال
باشد نیامده چه در حدیث ابن عباس ان النبی صلعم سمع رجلا یقول لبیک عن شبرمة قال من شبرمة
قال اخ لی او قریب لی قال حججت عن نفسک قال لا قال حج عن نفسک ثم حج عن شبرمة
اخرجه ابوداود و ابن ماجة و ابن حبان و صححه والبیهقی و قال اسناده صحیح و لفظ ابن ماجة فاجعل
هذه عن نفسک ثم احج عن شبرمة و لفظ الدارقطنی قال هذه عنک و حج عن شبرمة تصریح بخبری ست
که افادهٔ قرابت میکند میان این هر دو و حدیث معل ست بوقف و این علت نیست زیراکه
زیادت برفع متعین القبول ست علی ما ذهب الیه اهل الاصول و بعض اهل الحدیث قال شیخنا و
برکتنا الشوکانی رح و هو الحق اذا جاءت الزیادة من طریق ثقة و هی هنا کذلک فان الذی
رفع الحدیث عبدة بن سلیمان و هو ثقة من رجال الصحیح و قد تابعه علی ذلک محمد بن بشر و محمد بن عبید الله
الانصاری و قد اختلف ائمة الحدیث علی ترجیح الرفع علی الوقف او العکس فرجح الاول
عبدالحق و ابن القطان و رجح الثانی الطحاوی والحق ما عرفت و قد قیل ان اسم الملبی نبیشة و قیل
هو اسم الملبی عنه انتهی و استدلال قائلین بحج اجنبی از اجنبی بهمین حدیث ابن عباس ست حالانکه
در وی صراحت ست بآنکه ملبی عنه اخ یا قریب او بود پس استدلال بدان برین حج صحیح نباشد
و سعید بن منصور و غیره از ابن عمر باسناد صحیح روایت کرده اند که انه لا یحج احد عن احد و نحوه عن
مالک واللیث و روی عن مالک انه ان اوصی بذلک فلیحج عنه والا فلا و قوله صلعم فدین الله احق بالوفا
و فی روایة احق بالقضاء دال ست برآنکه هر دینی خدا که مشروعیت قضاء آن ثابت شده باشد
احق بقضا و اقدم از حقوق آدمیین ست چه مدلول افعل تفضیل همین ست و مفضل علیه مقدر
و تقدیرش چنین باشد فدین الله احق بان یقضی من کل دین زیراکه در علم معانی متقررست که

حذف متعلق در مقامات خطابیه مشعر باشد بتعمیم واگر فرض کنیم که حتمل وبعض دیون
متقدم گشته لقوله صلعم ارأیت لو کان علی ابیک دین وتسلیم نمائیم که عمومی در صیغه نیست
بلکه این صیغه خاص بدین آدمی ست وهو المطلوب پس مقدر درین صورت چنین خواهد بود
فدین الله احق بان یقضی او احق بالوفا من دین الآدمی وعموم مستفاد از حذف متعلق نخواهد
خاص باشد که سیاق کلام بران دلالت دارد وقید ثبوت مشروعیت قضا از ینجهت
کردیم که بعض حقوق واجبه الهی بر عباد چنان ست که مشروعیت قضایش ثابت نیست
وقتی که آنکس که این حق بروی واجب ست عاجز گردید یا بمیرد وبعضی چنان ست که ثبوت
مشروعیت قضایش بر صفت مخصوصه وارد شده همچو حج که قضایش از قریب آمده کما
عرفت نه از بعید اجنبی وهمچنین صیام ست که در بارهٔ او ان من مات وعلیه صوم صام عنه ولیه
وارد شده وانچه دال باشد بر صوم غیر ولی از جانب میت نیامده ودرین تقدیر قریبی که از
قریب خود در فریضه حج بگذارد این قضا از وی صحیح مجزی باجزای که احق از قضا از دین قریب از
قریب ست وبر اجزا حج از جانب عاجز ومیت وقتی که از غیر قریب بلکه از اجنبی واقع شود کدام
دلیل دال نیامده تا از جمله حق الهی باشد که احق بقضا نسبت بدین بنی آدم ست حاصل
کلام درینمقام آنکه مجزی بودن فعل حج از غیر قریب باجرت یا بغیر اجرت نزد ما ممنوع ست
تا بیوند حقی از حقوق واجبة القضاء الهی چه رسد وتمام نیست ادراج مثل این حج در
حدیث فدین الله احق ان یقضی مگر بعد از اثبات اینمعنی که این حج مجزی ست واثبات
این امر که این حج دینی از دیون او تعالی ست که قضایش واجب بوده ست وتا برهان
صحیح لا لمجرد القیاسات التی لا تقوم بها الحجة والمناسبات التی لیست من الادلة فی ورد ولا
صدر فمن جاء بالحجة المقبولة فبها ونعمت ومن لم یات بذلک فلا یتعب نفسه ویتعب عباد
الله بالم یشرعه الله ولا اوجبه واز انچه ذکر کردیم جواب سوال اول وثانی ظاهر شد واما سوال
ثالث که فعل قرب از غیر لاحق بانسان میشود یا مختص ببعض قرب وبعض اشخاص ست تحقیقش
آنست که عمومات قرآنیه کقوله تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی ونحو این آیه مفید آنست
که انسان را هیچ شیئی از عمل نباشد مگر انچه از سعی وکوشش وی بود ولکن این عموم مخصص ست

بمخصصات چند منجملہ آں یکی حج قریب از قریب ست چنانکہ عنقریب گذشتہ دیگر صوم ولیست از میت ست کما ثبت فی الصحیح من قولہ صلعم من مات وعلیہ صوم صام عنہ ولیہ دیگر صدقہ از جانب والد است لما اخرجہ مسلم واحمد والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ ان رجلا قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص افینفعہ ان اتصدق عنہ قال نعم ومثلہ حدیث عائشۃ فی الصحیحین وغیرہما ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلتت نفسہا واراہا لو تکلمت تصدقت فہل لہا اجر ان تصدقت عنہا قال نعم ومثلہ عند البخاری من حدیث ابن عباس وعند احمد والنسائی ان السائل ہو سعد بن عبادۃ وفی البخاری ما یفید ذلک ایضا دیگر عتق ست از طرف ولد کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد دیگر نماز ست از جانب ولد لما روی الدارقطنی ان رجلا قال یا رسول اللہ کان لی ابوان ابرہما فی حال حیاتہما فکیف لی برہما بعد موتہما فقال صلعم ان من البر بعد البر ان تصلی لہما مع صلاتک وان تصوم لہما مع صیامک دیگر دعاست از ولد لما اخرجہ مسلم واہل السنن من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اذا مات الانسان انقطع عملہ الا من ثلث صدقۃ جاریۃ او علم ینتفع بہ او ولد صالح یدعو لہ دیگر دعا از غیر ست لحدیث فضل الدعا للاخ بظہر الغیب وان الملک یقول ولک مثل ذلک ولقولہ تعالے والذین جاؤا من بعدہم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولما ثبت من الدعا للمیت عند الزیارۃ کما فی الصحیح وغیرہ فقد ثبت ان رسول اللہ صلعم کان یعلم الصحابۃ ان یقولوا عند زیارۃ القبور السلام علیکم اہل الدیار من المومنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون نسأل اللہ لنا ولکم العافیۃ ونووی بر وصول دعا بمیت و بر آنکہ صدقہ از میت نافع ست وثوابش بمردہ میرسد حکایت اجماع کردہ ومقید بولد نمودہ وہمچنین حکایت اجماع کردہ ست بر لحوق قضاء دین وذال ست بر آن حدیث من تبرع عن المیت المدیون الذی امتنع النبی صلعم من الصلوٰۃ علیہ فقال الآن بردت علی جلدتہ وہو حدیث معروف دیگر جمیع انواع بر ست از جانب ولد بحدیث ولد الانسان من سعیہ حاصل آنکہ ہر عمل از قول وفعل کہ در شریعت مطہرہ مجزی بود نفعش از قریب یا غیر قریب بوصیت یا بغیر وصیت وارد شدہ مخصص عموم آیہ موصوفہ ومخصص عموم حدیث اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ الا من ثلث ست

وہر کہ را دلیل دیگر سوای انچہ درینجا ذکر کردہ ایم دستیاب گردد باید کہ آنرا درین موضع ملحق ساختہ مثلاً مخصصات این عمومات گرداند بشرطیکہ خارج مخرج معمول بہ باشد وہرچہ دران دلیل مخصص وارد نیست حق دران بقا او زیر عموم آیہ کریمہ وان لیس للانسان الا ما سعی وزیر حدیث اذا مات الانسان انقطع عملہ ست وہذا ہو الحق الذی لا ینبغی العدول عنہ وبہ یحصل الجمع بین الادلۃ وہر کہ قائل ست بعدم لحوق مطلقا واستدلال میکند بآیہ کریمہ ہمچو معتزلہ وی درحقیقت اہمال این مخصصات صحیحہ مقبولہ کردہ وکذلک حال ان قائل ست کہ میگوید ہر عمل از ہر شخص لاحق بدیگر میشود کما قال فی شرح الکنز ان للانسان ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ صلوۃ کان او صوما او حجا او صدقۃ او قراءۃ قرآن او غیر ذلک من جمیع انواع البر ویصل ذلک الی المیت وینفعہ عند اہل السنۃ انتہی کہ این نیز اہمال مخصصات کردہ وتخصیص بغیر مخصص نمودہ ونتوان گفت کہ تخصیص بقیاس کردہ اند زیرا کہ قیاس در اکثر این مخصصات صحیح نیست مثل قیاس اجنبی بر قریب وغیر ولد بر ولد وغیر دعا بر دعا ومشہور از حدیث شافعی وجماعۃ از اصحاب وی این ست کہ میت را ثواب قرات قرآن نمیرسد واحمد بن حنبل وجماعۃ از علما وجماعۃ از اصحاب شافعی بآن رفتہ اند کہ ثواب مذکور میرسد ذکرہ النووی فی الاذکار ودر شرح منہاج ابو النحوی ست لا یصل الی المیت عندنا ثواب القراءۃ علی المشہور والمختار الوصول اذا سأل اللہ ایصال ثواب قراءتہ کذا قال وقال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رضی اللہ عنہ وعندی ان المیت اذا اوصی بذلک لحق والا فلا لانہ قد ورد الاذن بالاستیجار علی تلاوۃ القرآن کما ورد فی الصحیح ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ وہو فی حدیث الذی رقی بالفاتحۃ واخذ قطیعا من الغنم وسوغ لہ ذلک النبی صلعم وہو حدیث صحیح ووجہ الاستدلال ان ذلک ان النبی صلعم لما سوغ الاجر علی التلاوۃ افاد ذلک انہ یلحق من سلم الاجر ثواب التلاوۃ وما ہو مقصود بہا واما ما قیل من ان تلاوۃ القرآن دعاء وانہ یلحق مطلقا لما تقدم من الاجماع علی لحوق الدعاء فغیر مسلم انہ دعاء بل ہو تلاوۃ للفظ مخصوص فیہ احکام شرعیۃ ومواعظ وعبر وزواجر وترغیبات وترہیبات ولیس ذلک من الدعاء کما لا یخفی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

واللہ ولی التوفیق

سوال ادلہ دال براخراج اجرت حاج از راس المال بر ہر وجہ کہ باشد وحدیث فدین اللہ احق ان یقضی محتج ہست یا نہ **جواب** اگر این استدلال بخصوص سبب ست پس صحیح نیست زیراکہ خبر خثعمیہ درباره کسی ست کہ ارادہ حج تبرعاً از جانب قریب خود کردہ چنانکہ اول حدیث بران دلالت دارد انہا قالت ان فریضۃ الحج ادرکت ابی ولم یحج افاحج عنہ ومثل اوست خبر جہینیہ وخبر ابن عباس وخبر ابن الزبیر ودر بعض این احادیث آمدہ کہ محجوج عنہ زندہ بود ودر بعض آمدہ کہ مردہ بود وکذلک حدیث نبیشہ وشبرمہ وظاہرش آنست کہ حی امر وصیت نکردہ ونیست دران ہمہ مگر تبرع بفعل حج نہ استیجار بمال پس احادیث مشار الیہا حجت بر مراد سائل نخواہد بود واگر این استدلال بعموم لفظ ست پس نیست دین اللہ در حج مگر فقط فعل آن واین را ہیچ تعلق بمال نیست چنانکہ دین خدا از زکوة مال ست وہمچنین دین الہی در ہر باب ہمان ست کہ لائق آن باب ست اگر گویند کہ دین اللہ در حج گاہی مال ہم می باشد مثلاً ہر کہ بروی حج فرض وصیت کند کہ غیر از طرف او حج بگذارد واو را بنقدر اجرت عمل از مالش بدہند گویم وجوب اخراج این مال بوصیت دین اللہ نیست ورنہ لازم آید کہ مال مذکور را بدون وصیت ہم برآرند واللازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد وبادلہ صحیحہ متقرر شدہ کہ او تعالی عباد خود را در آخر اعمار ایشان اذن بزیادت بر ثلث اموال ندادہ ولہذا در صحیح ثابت شدہ کہ الثلث والثلث کثیر وکثیر گردانیدن آنحضرت ثلث را از برای ارشاد ست بسوی آنکہ اقتصار بر مادون ثلث افضل ست ونیست در حدیث دین اللہ احق ان یقضی زیادت بر احقیت دین بقضا ونہ تعرض باینمعنی کہ آن دین اخراج از راس مال ست چنانکہ اخراج دین آدمی کنند چہ متعلق افعل التفضیل مذکور ست وہو القضا پس احق بودن آن باین حیثیت ست نہ بغیر آن واین را ہر عارف بلغت عرب میداند کہ ہرگاہ متعلق افعل التفضیل مذکور شود فضل زائد در احد الجانبین بر دیگر مختص بوی باشد تقول زید افضل من عمرو فی العلم و در نیجا اگر قائلی گوید کہ این ترکیب دلیل ست بر آنکہ زید افضل از عمرو ست در شجاعت وکرم مدعی چیزی بر عرب باشد کہ عرب آن را نمی شناسد وبعد این تقریر ملازمتی میان احقیت بقضا وخروج از راس المال نیست ہمچو دین آدمی بنا بر آنکہ این مفہوم بر آنچہ دین آدمی ست صادق می آید وامتثال بمجرد اخراج

چیزی که دین خدا است حاصل میشود مثلاً خارج از راس المال صد درهم است و خارج از ثلث
نیز با وجود بودنش از دین خدا همین صد درهم باشد و ترکه مثلاً هزار درهم بود پس بمجرد
اخراج صد درهم که دین خدا است از آن ثلث قبل اخراج صد درهم که دین آدمی است از
راس المال احتمال حاصل میگردد و احقیت صادق می آید و هر که ادنی معرفت بقسمت دارد
میشناسد که بعد اخراج دو صد درهم میتواند گفت که احد المأتین از راس المال خارج شده و صد
درهم که باقی مانده ثلث آن سه صد درهم است که صد درهم دیگر از آن برآورده شده و یا ابتداءً
چنین میتوان گفت که خارج از راس انقدر است و باقی اینقدر و ثلث آن اینقدر لیعتبر اخراج را
مقدم کند و هو العمدة برفع حق الله الی الاخیر کند که درین صورت حاصل است بهمه آنچه که وارد
شده و هذا ظاهر لا ستره به و نیست معارضه میان احادیث منع مریض از زیادت بر ثلث
و اما دیشا احقیت دین الله بر دین آدمی با آنکه اگر باستلزام احقیت قضاء از برای احقیت
مخرج قائل گردند جمع متعسر نباشد زیرا که احقیت قضاء عام تر از آن است که مقتضی مجرد فعل
طاعت یا اخراج مال از برای فاعل او است و باین حیثیت عام باشد بنابر شمول مال و فعل بدنی
و احادیث اذن بثلث فقط خاص بمال است پس عام را بر خاص بنا کنند واقعاً لیکه ادای
او تعالی است حق با شین نزد دیگر فعال مفعوله از برای عباد مثل اطاعت والدین و سلطان
و حاکم و امول لکه خارج مخرج وصیت حسب دلیلی دال بر خروج آن از راس المال نیست پس خارج
باشد از ثلث و این تمامی بر فرض صحت استلزام مذکور اگرچه نزد ما و نزد کسیکه
ادنی فهم دارد غیر صحیح است لما قدمناه و از اینجا شناخته باشی که بر تقدیر دلیل دلالت بر خروج اجرت
حج از راس المال نیست و اگر دلالتش صحیح شود اجرت حج خارج از ثلث باشد بهمین دلیل
و آنچه زیاده بر ثلث است حلال نشود مگر بطیبت نفس وارث و اگر نفس او بدان طیب نگردد اکل
مال مرد مسلم باشد بباطل و قد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و قال رسول الله
صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و قال انما دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و
تخصیص این ادله بغیر آن جز بدلیلی مقبول جائز و درست نیست و کدام عارف میتواند گفت
که اگر میت بعد از مردن خود مردی را از برای حج از جانب خویش مستاجر گرفت و از برای

او اجیری که زیاده بر ثلث ست چنین کرد و حاج بوقم تلو به حج نمود بعده ظاهر شد که اجرت مسماه زیاده بر مقدار
ثلث ست و حاج از زاید بودن آن اجرت بر ثلث جاهل ست این جهل صالح تخفیف از اقتضیه تحریم مال آدمی مگر
با طیبت نفس او یا تقریر پیران از طرف موصی یا وصی نمیتواند شد حالانکه میت از ترکه خود در وصایای مضاف
الی بعد الموت حق زیادت بر ثلث مال نیست بمقابل این اجیر بمجرد موت او دو ثلث از ان ورثه او گشت و وارث
بیچاره را کدام گناه و جرم ست که جهل این اجیر حجت باشد در اخذ مال او بلکه اظلم و اشم ازین
قول قایل ست که اجیر مستحق تو فیه زاید بر ثلث ست اگرچه زیادت اجرت خود بر ثلث بمجرد
جهل وصی معلوم کرده باشد پس آن کدام دلیل ست که دلالت دارد بر آنکه مال وارث مسکین
بنا بر جهل وصی حلال ست و این بر تقدیری ست که موجر وصی باشد و اگر موجر موصی در مرض
مخوف یا غیر مخوف ست با اضافتش بسوی بعد الموت و این حج بعد از مردن او واقع شده
پس کدام یک معذرت نزد خدای تعالی در ظلم وارث در ارث او که زیاده بر ثلث ست
خواهد بود و جهل این موصی در حال چنین وصیت چه قسم محل مال ورثه میتواند شد و ما ذنب هذا
الوارث المشوم حتی استحق الغرم الثقیل و ما الذی حل ماله بدون طیبة من نفسه و لا دلیل شرعی
و بعد ازانکه ادله صحیحه صریحه منع زیادت بر ثلث و نبودن حق موصی دران وارد گشته جهل
او بزیادت بر ثلث حجت نمیتواند گشت و مستاجر گرفتن وصی کسی را بزیاده بر ثلث اگرچه
مسئله جداگانه ست زیراکه مستاجر در ما نحن فیه موصی ست نه وصی لکن اخذ مال وارث
بمجرد جهل او حلال نیست آری اگر تغریری یا تدلیسی ازوی واقع شود ان تغریر و تدلیس
بر جان و مال اوست و لا یکون حج کذی الحر یکوی غیره و هو راتع + و اما جهل اجیر بزیادت
اجرت بر ثلث پس هرگز محلل مال غیر لذ برای وی نیست با آنکه هنوز کاری نکرده و امری
بجا نیاورده اگر گویند که امر وارد ست بتسلیم اجرت اجیر و ایفا را جر او گوییم صحیح و بجا ست
و لکن مامور به این تسلیم و ایفا کی نیست مستاجر ست که بگور رفته و تحت اطباق ثری جا گرفته
و شارع تصرف او را کوتاه ساخته و منجمله تصرفش یکی این اجاره بر ثلث ست حال آنکه ما
بموجب امر او کار کردیم و ثلث را در وصایای موصی صرف نمودیم تا غیر مستاجر ست و آن
کیست اگر گویند که این اجیر منقوص از اجر مسمی بر مظلوم ست بر فرض جهل بودن اجرتش

زائد بر ثلث گوئیم امر چنین ست ع وعند الله تلتقی الخصوم * وموصی که عقد اجرت زائد بر ثلث کرده ومیداند که زائد بر ثلث ست ولفوذ اجرت جز از ثلث می باشد بی شبہ
بر اجیر ظلمی کرده که انتصاف ازان ممکن نیست چه وی بعالم دیگر رفته وبا خود مال ندارد پس
انتصاف مظلوم از بدن ومال ظالم متعذر باشد وما عند الله خیر وابقی واگر نمیداند که این
اجرت تجاوز بمقدار ثلث ست یا میداند ولکن نمیداند که مخرجش از ثلث مال ست یا میداند
لیکن نمیداند که او راحقی در دو ثلث دیگر نیست پس درین صورت بر وی در دار آخرت
ازین مظلمه چیزی نیست واما در دنیا پس در ثلثی که شارع بدان اذن کرده مستغرق گردیده و
باین ره گذر انتصاف از وی فوت گشته هذا ما جری بالقلم فی هذا الوقت والله اعلم
سوال شخصی با زن برادر خود محبت پیدا کرده برادر را بکشت بہ نیت آنکه زن مذکور را
در نکاح خود آرد این نکاح جائز شد یا نه **جواب** انچه از اغاثة اللهفان ظاہر ست عدم
حل زن مذکوره برین قاتل وحل او از برای غیر قاتل ست واین را قیاس گفته ومفهوم فقه حنفیه
صحت عقد مذکور ست گو قاتل آثم ومرتکب کبیره باشد ونفس این جزئیه در احادیث صحیحه
بنظر نگذشته والله اعلم

سوال ما قول اهل العلم بالسنة المطهرة فی حکم امرأة المفقود وما الراجح فی ذلك
وما حکم فسخ النکاح بالعیوب وبعدم النفقة **الجواب** اقول قد ذکرنا هذه
المسئلة فی کتابنا ظفر اللاضی بما یجب فی القضا علی القاضی وبسطنا الکلام علیها
واقول هنا ما قاله شیخنا العلامة الشوکانی فی کتابه وبل الغمام علی شفاء الاوام
قد تشعبت المذاهب فی امرأة المفقود الی شعب لیس علیها اثارة من علم لاسیما
التحدیدات بمقادیر معلومة من الاوقات منها ما هو رجوع الی مذاهب الطبایعیة
کقول من قال انه ینتظر المفقود حتی یمضی له من یوم ولادته مائة وعشرون سنة
فان هذا هو حین مذهب جماعة من الطبایعیة قالوا اکثر ما یعیش الانسان مائة
وعشرون سنة لان کل طبیعة من الطبائع الاربع اذا لم یعرض لها ما یفسدها
تغلب علی الانسان ثلاثین سنة فتحصل من مجموع الاربع الطبائع مائة وعشرون

سنة وهذا مذهب كغيري وكلام بمعزل عن الشريعة قال الشوكاني نحو وقد رأينا في عمرنا من عاش مائة وسبعة وعشرين سنة ونصف سنة ورأيناه وهو في هذا السن في كمال من حواسه وجوارحه بحيث انه لم يفقد منها شيئا وهو يذهب ويجيء ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فالله اعلم كم عاش بعد هذه المدة انتهى ومن العلماء من قال الى مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال اربع سنين ومنهم من قال زيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له اهل ومال ومن لم يكن له اهل ومال والكل محض رأى وعندي ان تحريم نكاح المحصنة ورد به النص القرآني واجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين وامرأة المفقود محصنة فالاصل الاصيل تحريم نكاحها واذا لم يكن لها ما تستنفق وكان امساكها حينئذ والزامها على استمرار نكاح الغائب فيه اضرار بها كان ذلك وجها للفسخ وهكذا اذا طالت مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح فالفسخ لذلك سائغ واذا جاز الفسخ للعنة فجوازه للغيبة الطويلة اولى لانه قد علم من نصوص الكتاب والسنة تحريم الامساك ضرارا والنهي للازواج عن الضرار في غير موضع فوجب دفع الضرار عن الزوجة بكل ممكن واذا لم يمكن الا بالفسخ جاز ذلك بل وجب قال الشوكاني واعلم ان الذي ثبت بالضرورة الدينية ان عقد النكاح لازم تثبت به احكام الزوجية من جواز الوطي ووجوب النفقة ونحوها وثبوت الميراث وسائر الاحكام وثبت بالضرورة الدينية ان يكون الخروج منه بالطلاق والموت فمن زعم انه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الاسباب فعليه الدليل الصحيح المقتضي للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وما ذكروه من العيوب لم يأت في الفسخ بها حجة نيرة ولم يثبت شيء منها واما قوله صلى الله عليه وسلم الحقي باهلك فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما سواه وكذلك الفسخ بالعنة لم يرد به دليل صحيح والاصل البقاء على النكاح حتى يأتي ما يوجب الانتقال عنه ومن اعجب ما يتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون

بعض لا يجوز دليل فسبحان الله رحمة قال لكن اذا كانت المراة متلاحيا نعم او جارة في الحالة الراهنة فهي في ضرار والله تعالى يقول ولا تضاروهن وهي ايضا غير معاشرة بالمعروف والله تعالى يقول وعاشروهن بالمعروف وهي ايضا غير ممسكة بمعروف والله يقول فامساك بمعروف او تسريح باحسان بل هي ممسكة ضرارا والله يقول ولا تمسكوهن ضرارا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول لا ضرر ولا ضرار وقد ثبت في الفسخ بعدم النفقة ما اخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما واخرجه الشافعي وعبد الرزاق عن سعيد بن المسيب وقد سأله سائل عن ذلك فقال يفرق بينهما فقيل له سنة فقال نعم سنة وما زعمه ابن القطان من توهم الدارقطني فليس بظاهر ثم من اعظم ما يدل على جواز الفسخ بعدم النفقة ان الله سبحانه قد شرع الحكمين في الزوجين عند الشقاق وجعل اليهما الحكم بينهما ومن اعظم الشقاق ان يكون الخصام بينهما في النفقة واذا لم يمكنهما دفع الضرر عنها الا بالتفريق كان ذلك اليهما واذا جاز ذلك منهما فجوازه من القاضي اولى فان قلت قد جزمت فيما سبق انه لا فسخ بالعيوب المتقدمة وتجويزك الفسخ للنفقة بتلك الادلة العامة يستلزم جوازه لتلك العيوب اذا كان يحصل التضرر بها على احد الزوجين قلت النفقة وتوابعها واجبة للزوجة على زوجها وليس ما يفوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه ثم التضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعادله شيء واذا كانت العيب في الزوجة كالجنون والجذام والبرص فقط فقد فات الزوج شيء واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق ثم قد ورد في خصوص الفسخ لعدم النفقة ما قدمنا ذكره قال الشوكاني في السيل الجرار قد امر الله سبحانه باحسان عشرة الزوجات فقال وعاشروهن بالمعروف ونهى عن امساكهن ضرارا فقال ولا تمسكوهن ضرارا وامر بالامساك بالمعروف والتسريح باحسان فقال امساك بمعروف او تسريح باحسان ونهى عن مضارتهن فقال ولا تضاروهن فالغائب ان حصل مع زوجته التضرر بغيبته جاز لها ان ترفع امرها الى الحكام الشرعية

وعليهم ان يخلصوها من هذا الضرار الفائع هذا على تقدير ان الغائب ترك لها
مايقوم بنفقتها وانها لم تتضرر من هذه الحيثية بل من حيثية كونها لامزوجة و
لا ايمة اما اذا كانت متضررة بعدم وجود ما تستنفقه مما تركه الغائب فالفسخ
لذلك على انفراده جائز ولو كان حاضرا فضلا عن ان يكون غائبا وهذه الآيات
التي ذكرناها وغيرها تدل على ذلك فان قلت هل تعتبر مدة مقدرة في غيبة الغائب
قلت لا بل مجرد حصول التضرر من المرأة مسوغ الفسخ بعد الاعذار الى الزوج ان كان
في محل معروف لا اذا كان لا يعرف مستقره فانه يجوز للحاكم ان يفسخ النكاح بمجرد
حصول التضرر من المرأة لكن اذا كان قد ترك الغائب مايقوم بما تحتاج اليه ولم يكن
التضرر منها الا لامر غير النفقة ونحوها فينبغي توقيفها مدة يخبر من له عدالة من
النساء بان المرأة تتضرر بالزيادة على تلك المدة واما اذا لم يترك لها مايحتاج اليه
فالمسارعة الى تخليصها وفك اسرها ورفع الضرار عنها واجبة ثم اذا تزوجت بآخر
فقد صارت زوجته وان عاد الاول فلا يعود نكاحه بل قد بطل بالفسخ فلا تشتغل
بهذه التفاصيل التي جاؤا بها والله اعلم ؏

سوال راجح در امتناع زن از زوج تا آنکه مهرش را تمام بر و معین کند بلکه بوی بسپرد
چیست **جواب** بر عالم باینچه اهل اسلام در ایام نبوت وبعد آن بران بودند مخفی نیست
که ازواج مهور نساء را قبل از دخول بر آنها تسلیم میکردند وزنان یا اولیاء شان اکا مین
شاهی میدادند واین معلوم ست بنقلی که متضمن وقائع متعدده وحکایات مدونه در کتب حدیث
وتواریخ وسیرست بلکه مردی که اراده نکاح میکرد نخستین سعی در تحصیل مهر مینمود تا از مهر بدست
آورده بمنکوحه بدهد سپس بروی در آید ونحمله مفیدات اوست اخراج شیخین وغیرهما از حدیث
سهل بن سعد ان النبي صلعم جائته امرأة فقالت يا رسول الله اني وهبت نفسي لك فقامت قياما
طويلا فقام رجل فقال يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال رسول الله صلعم هل
عندك من شئ تصدقها قال ما عندي الا ازاري فقال النبي صلعم ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار
لك فالتمس شيئا فقال ما اجد شيئا فقال التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال له رسول الله

صلعم بل معک من القرآن شیئ فقال نعم سورۃ کذا و سورۃ کذا لسور سماہا فقال النبی صلعم قد زوجتکہا
بما معک من القرآن و حدیث را الفاظ و روایات ست و مراد درینجا آنست کہ آنحضرت صلعم
سوال وجود مہر یا نزد نکاح مقدم فرمود و پس انتقال کرد از چیزی بچیزی دیگر تا خاتم حدید باز آن
بسوی آموختن قرآن بآن زن آمد و آین افادہ کرد کہ تعجیل مہر و تقدیم صداق بر نکاح ثابت
در شرع و آین بر تقدیر یست کہ از طرف زوجہ تضییق و امتناع از دخول جز بمہر واقع نشدہ ست
چنانکہ در قصۂ مذکورہ گذشت و اگر زن طلب تعجیل کند و از درآمدن بر خود ممتنع گردد الا بتسلیم مہر
پس خود ہیچ شک و شبہ نیست درآنکہ زن را این امتناع میرسد زیرا کہ این مہر ثمن بضع اوست
و استحلال فرجش ہمین کابین بودہ ست و قد ثبت عنہ صلعم ان احق ما یلزم الوفا بہ ما استحللت بہ الفروج
پس اگر تاجیل مہر زوجہ یکی دَین لازم بر زوج باشد خواہ راضی شود یا کارہ قدر قصۂ متقدمہ فرج
و مخرج بود چہ آنحضرت صلعم را میرسید کہ چنین میفرمود زوجتکہا علی مہر مؤجل یکون دیناً علیک
حتی یرزقک اللہ و بالجملہ نقل واقعات دالہ بر ثبوت تسلیم مہر بزنان قبل دخول بآنہا از حضرت
صلعم و از اہل عصر مبارک وی محتاج بسط طویل ست و ہر کہ استیفاء آن خواہد باید کہ در امہات حدیث
و مسانید سنت و آنچہ ملحق بآنہاست بحث نماید و حضرت قاضی علامہ مجتہد الاثانی شیخ و برکت ما
محمد بن علی شوکانی قدس سرہ در فتح ربانی فرمودہ و عندی انہ یجوز للمراۃ ان تمنع نفسہا من زوجہا
بعد دخولہ بہا حتی یسلم مہرہا علی فرض انہ لم یسلمہ قبل الدخول لانہا تطلبہ بدین علیہ استحق فرجہا وہو
یطلبہا بما یجب لہ علیہا من التمکین وحقہا مقدم علی حقہ لانہ عوض لشیءہا الذی یطلبہ منہا فلا حرج علیہا
ان منعت منہ مالم یوفہا بعوضہ ومن لم یسوغ لہ الامتناع بعد الدخول لم یحتج علیہ بما تقوم بہ حجۃ
بل بمجرد رای و مناسبۃ حاصلہ رعایۃ ما یجب للزوج بعد الدخول واہمال ما یجب للزوجۃ قبلہ و بعدہ
ولم یرد ما یوجب ہذہ الرعایۃ فی جانب الزوج ویسوغ الاہمال فی جانب الزوجۃ بل ورد ما یفید
خلاف ذلک وہو ان علیہ الوفا بمہرہا الذی استحل بہ بضعہا وحسن عشرتہا ومن اہم ما یجب علیہ من
حسن العشرۃ واقدم ما یلزم من المعروف الذی امر اللہ بہ فی محکم کتابہ بقولہ وعاشروہن بالمعروف
ہو تسلیم مہرہا ولا سیما اذا کانت مطالبۃ لہ مضیقۃ علیہ فیہ بل مطلہا من مہرہا من اعظم انواع
الضرار التی نہی اللہ تعالی عنہا بقولہ ولا تضاروہن انتہی و بالجملہ ہدی نبوی و قانون مصطفوی

همین تسلیم مهر نساء قبل از استحلال فروج آنها و دخول بر ایشان است بدون نظر بسوی وقوع طلب
از زن و چون طلب مهر از طرف زن رود به تسلیمش بر زوج متعین گردد پس اگر قادر است بدهد
و اگر قادر نیست پس قبل از دخول خیار دارد در میان آنکه تسریح زن کند یا امساک او بدون مطالبه
حق خود از وی قبل وفاء حق زن از جانب خود نماید و اگر بر زن داخل شده است و زن مطالب
مهر خود است و زوج متمکن است بر تسلیم پس هیچ شک و شبه در وجوب این تسلیم بر شوهر نیست و
مع هذا اگر نمید هد حکام مسلمین را میرسد که از مالش بقدر کابین گرفته بزن بسپارند خواه قبول کند
یا انکار نماید چنانکه در سائر دیون عمل میکنند چه دین مهر از اهم دیون واحق بوفا از سائر دیون است
و نیست ازان زوج یا غیر او از ولی و صاحب و بعد ازان که زن استیفاء حق خود از شوهر خویش
کرده باشد لابد است اینکه بر زن جبر کنند بر تسلیم حق بعل بآن اگر زوج فقیر است درین صورت
حرجی بر زن در امتناع نیست تا آنکه رفته رفته اکتساب چیزی کند که بدان مهرش ادا میتواند کرد و گفته اند
که این دین هر چند از اهم دیون است مگر داخل است زیر قوله تعالی وان کان ذو عسرة فنظرة
الی میسرة و زوج چون معسر است بر زن لازم است که انظار او تا میسره کند و لکن این دلیل اگرچه
افاده وجوب انظار میکند اما مفید وجوب تمکین زن از برای زوج نیست و ادله داله بر وجوب
طاعت و انقیاد گو متناول تمکین وطی باشد بتناول اولی لکن اگر چنین گویند که زن را منع از زوج
تا حصول مهر و مطل زوج ازان میرسد و نباشد و قد قال تعالی ولهن مثل الذی علیهن
بالمعروف و در مقابل عذر فقر زوج است اینکه مطل زن در عوض بضع خود عذر است از برای
آن زن در منع زوج از خود و نتوان گفت که فقر نازل آن زوج را غیر واجد مهر گردانیده است
و این عذر است از برای او از وجوب تعجیل و مطل زوجه عذری در ترک تمکین نیست چه وی قدرت
بذل بضع دارد و هر گاه از تسلیم واجب متعذر است وی مثل غیر متعذر نیست زیرا که طرق مکاسب
و اسباب معایش که بدان توصل بسوی تسلیم واجب می تواند کرد بر زوج مسدود نیست و زن
طلب مهر از وی فی الحال نمیکند بلکه طالب سعی در تحصیل از وی است و منع او از جهت عدم تسلیم
چیزی است که بر وی واجب است و بعد اللتیا والتی اگر امتناع زن از تمکین زوج فقیر بعد دخول
غیر جائز باشد بجهت آنکه واجد نیست و او تعالی انظار او واجب ساخته پس امتناع زن از غنی

متمکین بر تسلیم خود عیر جائز نباشد بلکہ بی شک جائز ست وجواز ش قبل دخول ظاہر ست و بعد
دخول باد لہٴ وجوب وفا از ہر دو بحق دیگر و عدم مرجح احد الحقین علی الآخر ست و چون مستقر شد
کہ تقدیم تسلیم مہر بر دخول منہج شرعی و منہج نبوی ست پس دانستنی ست کہ اہل علم مختلف اند در آنکہ
مہر واجب متحتم ست یا نہ ہر کہ واجب گفتہ استدلالش بحدیث متقدم وا ہیہ فعلش ست و ہر کہ
تسلیم بعض مہر را واجب گفتہ استدلالش بحدیث ابن عباس ست قال لما تزوج علی فاطمۃ
رضی اللہ عنہما قال لہ رسول اللہ صلعم اعطہا شیئا قال ما عندی شئ قال این درعک الحطمیۃ اخرجہ
ابو داود والنسائی وصححہ الحاکم وفی لفظ لابی داود ان علیا لما تزوج فاطمۃ اراد ان یدخل بہا فمنعہ رسول اللہ صلعم
حتی یعطیہا شیئا فقال یا رسول اللہ لیس لی شئ فقال لہ اعطہا درعک فاعطاہا درعہ ثم دخل بہا
و ہر کہ گفتہ مہر واجب نیست استدلالش بحدیث عایشہ ست قالت امرنی رسول اللہ صلعم ان
ادخل امراۃ علی زوجہا قبل ان یعطیہا شیئا اخرجہ ابو داود وابن ماجہ وقد سکت عن ہذا الحدیث
ابو داود والمنذری وجمع میان این ہر دو حدیث ممکن ست بچند وجہ یکی آنکہ وجوب تقدیم
تسلیم نزد طلب اولی واززن ست و با عدم طلب واجب نیست اگرچہ سائغ و ذائع و ثابت
بر عہد نبوت ہمان ست واقل احوالش آنست کہ با عدم طلب سنت موکدہ و با طلب واجب متحتم
باشد این ست حاصل چیزی کہ درین مسئلہ میتوان گفت اگرچہ مقام محتمل تطویل و بسط ست واما
احتجاج محتج بر مطل نسا در مہور خود شان بجریان عرف بدان پس چیزی نیست زیرا کہ اعراف
مخالفہ منہج شرعی بر احدی حجت نیست بلکہ معصیت خدا و رسول ست و معاصی را چہ قسم ادلہ شرعیہ
میتواند ساخت و ہر کہ از قصور بجائی رسیدہ باشد کہ معاصی خدا و مخالفت شرع و تعدی حدود
او را از ادلہ شرعیہ بر عباد گردانیدہ وی در خور آنست کہ طلب علم کند از اہل علم استفادہ
نماید و بترک استدلال با نچہ نہ دلیل ست پردازد فان ذلک من شانہ لانہ لم یتعقل الحجج الشرعیۃ
فضلا عن ان یصلح للاحتجاج بہا واللہ اعلم

سوال خلع طلاق ست یا فسخ و عدت خلع ہمچو عدت طلاق ست یا نہ **جواب**
علماء درین مسئلہ مختلف اند و ظاہر آنست کہ خلع فسخ ست نہ طلاق و ہو قول جماعۃ من اہل العلم
منہم ابن عباس رواہ عنہ ابن عبد البر فی التمہید وکذلک رواہ عن احمد و اسحق و داود و ہو

قول الصادق والباقر علیهما السلام واحد قولی الشافعی وقائل فسخ شرط میکنند که این
خلع بموجب سنت باشد بایکه در حیض هم بجواز والیقاعش رفته اگرچه مجوز وقوع طلاق بدعی
نیست واحتج بقوله تعالی الطلاق مرتان ثم ذکر الافتداء ثم عقبه بقوله فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره پس اگر افتدا طلاق می بود طلاقی که در آن
زن از برای شوهر حلال نیست مگر بعد از زوج طلاق رابع میشد وهم احتجاج کرده ست بحدیث
انها اختلعت علی عهد رسول الله صلعم فامرها النبی صلعم او امرت ان تعتد بحیضة اخرجه الترمذی
وبحدیث ابن عباس ان امراة ثابت بن قیس اختلعت من زوجها علی عهد رسول الله صلعم
فامرها النبی صلعم ان تعتد بحیضة اخرجه ابو داود والترمذی وقال حسن غریب سید علامه محمد
بن ابراهیم وزیر گفته بحث عن رجال الحدیثین معا فوجدتهم ثقات انتهی ونیز مستدل ست
بحدیث مالک عن حبیبة بنت سهل الانصاری انها قالت للنبی صلعم یا رسول الله کل ما اعطانی
عندی فقال النبی صلعم لثابت خذ منها فاخذ وجلست فی اهلها ابن عبد البر گوید لم یختلف علی
مالک فی هذا الحدیث وهو حدیث مسند صحیح انتهی ووجه دلالت آنست که درین حدیث ذکر
طلاق نکرده ونه بر فرقت چیزی دیگر افزوده ونظر صحیح دلالت میکند بر آنکه طلاق گردانیدن
خلع صحیح نیست خواه بائن گویند خواه رجعی اول از انجهت که خلاف ظاهر ست چه همین یک
طلاق ست پس بس وثانی از انجهت که وزان اهدار مال زن ست که آنرا از برای حصول
فرقت داده ست وبر اکتفا در عدت بیک حیض ایراد بقوله تعالی والمطلقات یتربصن
بانفسهن ثلثة قروء نتوان کرد زیرا که خلع نزد ایشان فسخ ست نه طلاق پس مندرج نباشد
زیر عمومش سلمنا مگر آیت مذکوره در بارهٔ طلاق رجعی ست بدلیل آخرش وهو قوله تعالی
وبعولتهن احق بردهن سلمنا لیکن آیت عام ست واد لها خاص وجمهور بآن رفته اند
که خلع طلاق ست نه فسخ بدلیل حدیث ابن عباس نزد بخاری وابو داود بلفظ طلقها تطلیقة
گوئیم خود از حدیث زن مذکور نزد موطا وابی داود ونسائی این لفظ ثابت شده وخل
سبیلها ونزد ابی داود از حدیث عائشه باین لفظ آمده وفارقها وصاحب قصد احض نا رست
حافظ ابن القیم فرموده لا یصح عن صحابی انه طلاق البتة وخطابی در معالم السنن گفته انه احتج

ابن عباس علی انہ لیس بطلاق بقولہ تعالی الطلاق مرتان انتہی ومخالفت راوی از برای مروی دلیل ست برآنکہ راوی علم بناسخ دار دچہ حمل آن بر سلامت واجب باشد ترمذی گفتہ اکثر اہل العلم من اصحاب النبی صلعم وغیرہم علی ان عدۃ المختلعۃ عدۃ الطلاق گوئیم در یافتہ کہ ابن القیم قائل بعدم صحتش از صحابی ست وہم اولہ والہ را برآنکہ عدتش بیک حیض ست شناختہ ولاحجۃ فی احد غیر الشارع وعلامہ محمد بن ابراہیم وزیر گفتہ استدلال کردہ اند زیدیہ وحنفیہ برآنکہ خلع طلاق ست بسبہ حدیث بعدہ بچند وجہ ازین استدلال جواب گفتہ حاصلش آنکہ ہر سہ حدیث مذکورہ مقطوعۃ الاسانید ومعارض بار جح ست واہل صحاح ذکر آن نکردہ اند ونیز اختلاف کردہ اند در شروط خلع از انجملہ یکی نشوز ست وہو قول داود الظاہری وجمہور برانند کہ نشوز شرط نیست وہو الحق زیرا کہ این زن خریداری آن طلاق بمال خود کردہ ست ولہذا دران رجعت حلال نیست باآنکہ طلاقش گویند ابن وزیر گفتہ ثم تاملت فاذا الامر المشروط فیہ خوف ان لایقیما حدود اللہ ہو طیب المال للزوج لا الخلع لقولہ تعالی فان خفتم الا یقیما حدود اللہ فلاجناح علیہما فیما افتدت بہ ولم یقل فی الخلع یوضحہ انہ لو ضارہا حرم علیہ لقولہ تعالی ولا تعضلوھن لتذھبوا ببعض ما آتیتموھن انتہی وقد استوفاہ شیخنا الشوکانی فی شرح المنتقی وحققناہ فی کتاب الروضۃ الندیہ شرح الدرر البہیہ واللہ اعلم

سوال حکم فرض زوجہ ونحو آن چیست واین فرض معارض حدیث خذی ما یکفیک وولدک باشد یا نہ **جواب** مذاہب در تقدیر نفقۂ واجبہ بمقدار معین وعدم تقدیر مختلف ست جماعتی از اہل علم وہم الجمہور بدان رفتہ اند کہ نیست تقدیری از برای نفقہ مگر بکفایت وبعضی گفتہ ہر روز دو مد وہر ماہ دو درہم از برای ادام بدہد وادن سہ مد ہر روز بر موسر واجب ست سوای ادام وبر معسر یک نیم مد ست ولیس ہذا بتحقیق وشافعی گفتہ بر مسکین و بر متکسب یک مد وبر موسر دو مد وبر متوسط یک نیم مد ست وابو حنیفہ رح گفتہ بر موسر ہفت درہم تا ہشت درہم در یک ماہ وبر معسر چہار درہم تا پنج درہم ست بعض حنفیہ گویند این تقدیر در وقت رخص طعام ست ودر غیر اینوقت معتبر کفایت ست قاضی علامہ محمد شوکانی فرماید حق ہمان عدم تقدیر ست زیرا کہ از منہ وامکنہ واحوال واشخاص مختلف باشد وشک نیست

که بعض ازمنه اَدعی باشد از برای طعام از بعض ازمنهٔ دیگر وهمچنین امکنه که عادت اهل بعض امکنه اکل طعام دریک روز دو بارست و در بعض سه بار و در بعض چهار بار وهمچنین احوال که حالت جدب مستدعی مقدار زائد از طعام باشد نسبت بسند عا حالت خصب وهمچنین اشخاص که بعض یک صاع و ما فوق آن میخورند و بعض نصف صاع و بعض کمتر از نیم صاع و این اختلاف معلوم ست باستقراء تام و با وجود علم باختلاف تقدیر بریک طریقه حیف و ظلم باشد و درین شریعت مطهره هیچگاه تقدیر بمقدار معین ثابت نشده بلکه آنحضرت صلعم احاله برکفایت میفرمود و کفایت را مقید بمعروف مینمود چنانکه درحدیث عایشه نزد بخاری و مسلم و ابی داود و نسائی و احمد بن حنبل ست ان هندًا قالت یارسول الله ان ابا سفیان رجل شحیح ولیس یعطینی ما یکفینی وولدی الا ما اخذت منه وهو لا یعلم فقال خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف پس درین حدیث صحیح احاله برکفایه با تقیید بمعروف ست و المراد به الشئ الذی یعرف وهو خلاف الشئ الذی ینکر و معروفی که در حدیث بسوی آن ارشاد فرموده چیزی معین معلوم یا متعارف میان اهل یک جهت معینه نیست بلکه در هر جهت باعتبار غالب بر اهل آنجا و متعارف میان آنان ست مثلا متعارف در اهل صنعا اتفاق حنطه و شعیر و ذره ست برنفس خود و براقارب خویش و در ادام عادت سمن و لحم تجار نهر پس هرکه نفقه اداء طعام واجب باشد حلال نبود که طعام او از غیر این هرسه اجناس متقدمه مقرر کنند همچو عدس و فول یا فقط شعیر و ذره متعین نمایند یا ادام همراه آن نباشد یا باشد ولیکن غیر معتاد بود مثل زیت و تلبینه و نحو آن چه برین همه اگرچه لفظ کفایه صادق ست اما معنی معروف بران صادق نمی آید و عمل بمطلق و اهمال قید درست نیست و اهل بوادی متصله صنعا و غیره آنرا مقدار زائد و کم و فوق می باشد و معروف نزد ایشان همان کفایه ست از هر طعام که باشد بدون سمن و لحم مگر در احوال نادره بلکه گاهی اکتفا بتلبینه کنند و گاهی بانچه قائم مقام تلبینه ست بسند نمایند پس متوجه بر کسیکه بروی نفقه کسی واجب ست و مثلا از اهل صنعاست شرعا دفع چیزیست که نزد مردم صنعا معروف بوده ست حاقدمنا و اگر از اهل بوادی ست پس واجب بروی همان معروف نزد مردم بادیه ست حاقدمنا غرضکه معتبر در هر محل همان

عرف محروم انجاست و عدول ازان حلال نیست مگر با تراضی و همچنین واجب ست بر حاکم
مراعات معروف بحسب ازمنه و امکنه و احوال و اشخاص با ملاحظه احوال زوج در یسار و اعسار
چه حق تعالی فرموده علی الموسع قدره و علی المقتر قدره و چون متقرر شد که حق عدم جواز
تقدیر طعام بمقدار معین ست و کذلک عدم جواز تقدیر ادام بمقدار معین بلکه معتبر کفایه
بمعروف ست پس مرجع در نفقه از زوجه و جز آن همان معروف نزد اهل آن بلد در ادام جنساً و
نوعاً و قدراً باشد و همچنین در فاکهه و اخلال بچیزی از انچه بدان تعارف دارند حلال نباشد
اگر آنکس که بروی وجوب این نفقه ست قادر بر انفاقش بود و همین ست حکم توسع ما یعتاد در
اعیاد و نحو آن و داخل ست دران مثل قهوه و سلیط و با لجمله شارع ارشاد بسوی کفایه بمعروف
فرموده و لا بیان بعد هذا الکلام الجامع المفید و آنکه گفته اند که این ارشاد نبوی بر طریقه افتا
بود نه بر طریقه حکم پس قائل این قول غیر متمرن بعلم ادله و غیر متدرب بمسالک اجتهاد ست و
این قول غفلت کبیر و بعد از حقیقت باشد زیراکه آنحضرت صلعم جز بانچه حق و شرع باشد فتوی
ندهد و مقرر ست که سنت عبارت از اقوال و افعال و تقریرات وی صلعم ست نه از مجرد احکام
فقط که بعد از خصومت و حضور متخاصمین باشد و اگر سنت همین احکام کائنه برین صفت باشد لا غیر
حجتی بر عباد باقی نماند مگر در کمتر از عشر معشار آن چه صدور حکم از وی صلعم برین صفت جز در قضایای
محصوره واقع نشده و مثل قضیه حضرمی و زبیر و عبد بن زمعه و مثلا عنین اگر پرسند که وجه تقدیر
قضاة درین ازمنه نفقه را بقدحی از طعام متنوع چیست گوئیم این تقدیر بکفایه معروف ست چه این
قدح غالباً اکثر اشخاص را تا یکماه کافی میشود لا سیما در مثل صنعاء و باین حساب یک کس را هر روز
نصف صاع میشود و مجموع سی روز پانزده صاع شد و پانزده صاع بنقص یک صاع قدح ست
و درین اندازه ملاحظه معروف باعتبار غالب ست و لکن اگر منکشف شود که یک قدح یک کس را
تا یکماه کافی نیست بجهت آنکه اکول ست البته عمل باین قدح که مقدار غالب ست روا نباشد
چه درین عمل اهمال کفایت ست که شارع بسوی آن ارشاد فرموده و درین قدح کفایت نیست
حاصل آنکه درین مسئله ملاحظه دو امر لا بدست یکی کفایت دوم بودن آن بمعروف و چون
مقدار کفایت معلوم گردد مرجع در صفات کفایت بسوی معروف باشد و هو الغالب

فی البلد و اگر حال شخص در مقدار کافی وی عالم نشود یا در میان او و در میان کسی که نفقه
وی بر وی واجب ست اختلاف رود پس درین صورت قول همان کس معتبر باشد که مدعی
ما هو المتعارف ست مثلا مستحق نفقه گوید که مارا اجر دو قدح کافی نیست و کسیکه بر وی نفقه
وی واجب ست گوید که یک قدح او را بس ست پس سخن درینجا سخن منفق ست زیرا که وی
مدعی ما هو الغالب فی العادة ست و چون حال مستحق نفقه معلوم شد پس رجوع بدان واجب گشت
چه گذشت که وقوف بر مقدار معین بطریق قطع و بت جائز نباشد و ظاهر از قول وی صلعم
خذی ما یکفیک بالمعروف آنست که این امر مختص بمجرد طعام و شراب نیست بلکه شامل جمیع
ما یحتاج الیه ست و درینصورت فضلاتی که زن بنا بر استمرار بران مالوف شده ست بحیثیتی که بمفارقت
آن فضلات متضرر یا متضجر یا متکدر میگردد در زیر حدیث مذکور مندرج باشد و این نیز مختلف ست
باختلاف اشخاص و ازمنه و امکنه و احوال و ادویه و نحو آن نیز دران داخل ست و الیه یشیر قوله
تعالی و علی المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف و این آیه نص ست در نوعی از انواع
نفقات زیرا که واجب بر منفق رزق منفق علیه ست و رزق شامل این همه مذکورات باشد و در
انتصار گفته و مذهب الشافعی لا تجب اجرة الحمام و ثمن الادویة و اجرة الطبیب لان ذلک یراد
لحفظ البدن کما لا یجب علی المستاجر اجرة اصلاح ما انهدم من الدار و قال فی الغیث الحجة ان
الدوا لحفظ الروح فاشبه النفقة انتهی و نحوه کما فی سیفر مایه قلت هو الحق لدخوله تحت عموم قوله ما یکفیک
و تحت قوله رزقهن فان الصیغة الاولی عامة باعتبار لفظ ما و الثانیة عامة لانها مصدر مضاف
و هی من صیغ العموم و اختصاصه ببعض المستحقین للنفقة لا یمنع من الالحاق انتهی و از مجموع ما ذکر
معلوم شد که واجب بر منفق از برای مستحق النفقه همان قدر ست که کافی بالمعروف باشد و این
مراد نیست که امر نفقه را بمن له النفقه مفوض سازند و او خود نفقه خویش بگیرد تا آنکه ایراد بخشیده
سرف در بعض احوال وارد شود بلکه مراد تسلیم بمقدار کفایت ست بر وجهی که دران سرف نباشد
بعد از آنکه مقدار ما یکفی باخبار مخبرین یا تجریب مجربین متبین گردیده ست کما سبق و هو معنی قوله
صلعم بالمعروف ای لا بغیر المعروف و هو السرف و التقتیر آری اگر کسی است که نفقه او واجب
نمیدهد پس مارا میرسد که مستحق نفقه را اذن اخذ بمقدار کفایت بدهیم اگر از اهل رشد ست و اگر

ازاہل رشد نیست بلکہ ازاہل سرف وتبذیر ست پس ہمراتمکن او بر مال منفق جائز نباشد زیرا کہ
حق تعالی میفرماید ولا تؤتوا السفہاء اموالکم بلکہ چیزی وارد شدہ کہ دال ست بر عدم جواز
رفع اموال غیر راشدین بسوی آنہا کما فی قولہ تعالی فان آنستم منہم رشدا فادفعوا
الیہم اموالہم پس رشد را شرط رفع اموال بسوی ایشان گردانیدہ تا بدفع اموال غیر ایشان
با عدم رشد چہ رسد ولکن اگر منفق متمرد ست یا منفق علیہ رشید نیست برا واجب باشد کہ اخذ
اموال را بدست ولی آن غیر رشید یا مردی عادل بدہیم وآنکہ در بعض تفاسیر وارد شدہ کہ مراد
بسفہاء در قولہ تعالی ولا تؤتوا السفہاء اموالکم تمکین مراد از مال رجل ست پس ایمعنی باعتبار
آنست کہ غالب نوع نساء خالی از رشد باشد ورنہ شک نیست کہ عدم رشد در غیر زنان ہم
موجود ست چنانکہ مجانین وصبیان وبلہ ومعتوہین وبسیاری از ناشیین فی الحلیۃ اند کہ در
خصام مبین نیند وشک نیست کہ در زنان ہم کسی باشد کہ از رشد وکمال چیزی حاصل وارد
کہ در افراد رجال یافتہ میشود منجملہ آن یکی ہند بنت عتبہ بود کہ در حدیث مذکور ست وکانت
من سروات نساء قریش المشہورات بحسن العقل وکمال الفطنۃ کما یعرف ذلک من عرف
اخبارہا ومحاورتہا رسول اللہ صلعم عند مبایعتہا انتہی حاصل آنکہ میان قول بوجوب کفایت در
نفقہ ومیان حضور سرف ملازمت نیست بل الامر کما قدمنا واللہ اعلم

سوال نکاح با زنی کہ در زنان مشتہر بر ضیعہ او شدہ باشد وظن راجح باین شہرت حاصل نگردد بلکہ
تردد در صحت وعدم صحت این خبر بود حرام ست یا نہ وحکمش حکم خبر امہ سوداست یا نہ +

جواب لائق آنست کہ در شہرت مذکور ونظر کنند کہ مستند بکدام امرست اگر وقوف بر
مستند ممکن شود عمل بر حسب آن باید نمود واگر ممکن نشود اشتغال باین شہرت وتعویل بران
ضرور نیست چہ بسیاری از اشتہارات ہمچنان ست کہ مستند ندارد دیگر مجرد کذب وتخیلات فاسدہ
لاسیما چون این شہرت از کسی باشد کہ در عقل ودین ناقص بودہ اند وچنانکہ نفاق اکاذیب
بر عقول زنان ست بر غیر زنان نیست ودر ایشان چیزہا شہرت دارد کہ ہرگز عقل ونقل تجویز
آن نتواند کرد وعلامہ شوکانی در فتح ربانی گفتہ ولقد وقع فی صنعاء مع نسائہا فی بعض السنین القریبۃ
قصۃ غریبۃ ہی انہ شاع عندہن شیوعا لایکاد یخفی علی غالبہن ان القیامۃ ستقوم یوم الجمعۃ

من الاسبوع الفلانی ثم انهن فی ذلک الیوم بادرن بالغدا فی اول الیوم ولبس کثیر منهن ثیاب
الزینة وانتظرن لقیام القیامة وشاهدنا من ذلک ما یتعجب منه واخبرنا جماعة من الرجال عن
نسائهم بغرائب وقعت فی ذلک الیوم انتهی و چون حال زنان از نقصان عقل و دین باین حد
رسیده باشد پس چه قسم اثبات حکم شرعی بر شهرتی که نزد بعض زنان بوده ست میتوان کرد و
چگونه میان زوجین بمجرد این شهرت بی اصل تفریق برفع نکاح صحیح میتوان نمود و آری اگر
زنی عادل خبر دهد که وی فلان و فلانه را شیر نوشانیده ست یا نحو آن پس عمل بخبر او بر ما واجب
باشد لحدیث عقبة بن الحارث عند البخاری انه تزوج ام یحیی بنت ابی اهاب فجاءت امراة
فقالت قد ارضعتکما فسأل النبی صلعم فقال کیف وقد قیل ففارقها عقبة ونکحت زوجا غیره
و در ینحدیث خلاف ست میان صحابه ومن بعدهم ولکن حق آنست که این حدیث صحیح مخصص
عموم ادله قاضیه باعتبار شاهدین ست چنانکه مخصص قبول شهادت زنان در عورات نسا رست
نزد اکثر مخالفین و حمل اینحدیث بر استحباب و تحرز از مظان اشتباه مردود ست مع کونه خلاف
الظاهر زیرا که وی این سوال از آنحضرت صلعم مکرر چهار بار کرده کما فی بعض الروایات و آنحضرت
هر مرتبه همین فرمود کیف وقد قیل و در بعض روایات دعها آمده و در روایت دارقطنی ست
لاخیر لک فیها و اگر این امر از باب احتیاطی بودی بایست که حکم بطلاق میفرمود و قال الشوکانی
وربما یعتذر من قصر باعه عن ادراک الحقائق عن عهدة هذا الحدیث بالقاعدة المعروفة فی الفقه
وهی عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد او فعله وهی عند من له المام بالبحث والکشف
مبنیة علی غیر اساس ترد بها ادلة هذا الحدیث احد ها انتهی و اما تقیید قبول بخبر زن بنا بر آنکه
مفید ظن از برای زوج ست پس مردود ست بآنکه آنحضرت صلعم درین واقعه ترک استفصال
از عقبه بن الحارث فرمود و نگفت که ترا این خبر افاده ظن کرده ست و اگر این افاده معتبر
می بود لابد آنحضرت بیانش میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت در حق وی صلعم جائز
نیست تا آنکه گفته اند که عدم جوازش مجمع علیه ست با آنکه حصول ظن لازم اخبار احاد نیست
و انفکاک ملازمت جز بعلتی که در اصل خبر یا مخبر باشد نبود و آنچه از علامه جلال رضوان نهاده
از ینحدیث بآنکه وی مخالف اصول ست پس جمع میان حدیث و اصول مذکوره بحمل حدیث

برندب واجب باشد چیزی نیست زیراکه می پرسیم که مرادش باصول چیست اگر ادلۂ دالہ براشتراط دو شاہد یا یک فرد و دوزن یا یک مرد و یمین مدعی ست پس خود ہیچ معارضہ میان اصول و میان این حدیث نیست زیراکہ حدیث خاص ست واین ادلہ عام واگر مراد باصول کدام چیز دیگر ست پس آن کدام چیز ست بیان باید کرد تا پاسخ ازان گزارده آید

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

سوال ما معنی قولہ تعالی ولا یبدین زینتھن **الجواب** معناہ ما یقع بہ التزین من الثیاب والحلی وھذا ھو المعنی الحقیقی لان زینۃ الانسان ما یتزین بہ الا ما یجعل علیہ الزینۃ من بدنہ فان ھذا معنی مجازی والعلاقۃ المجاورۃ والمعنی الحقیقی مقدم وقد ورد ھذا فی کتاب اللہ تعالی کقولہ سبحانہ خذوا زینتکم عند کل مسجد وقولہ تعالی ولا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن فان المراد بالزینۃ فی ھاتین الآیتین ما یقع التزین بہ لا ما یجعل علیہ الزینۃ اما الآیۃ الاولی فظاھر واما الآیۃ الثانیۃ فلان الضرب بالرجل یتأثر عنہ تصویت الخلخال ونحوہ فیکون ذلک سببا للعلم بما علیھا من الحلی ولا یصح ان یکون الضرب بالرجل سببا لظھور موضع الزینۃ لان ظھور ذلک لا ینشأ عنہ بل یتأثر عن کشف ما علی الرجل من الثیاب اذا تقرر ھذا کان معنی الاستثناء بقولہ تعالی الا ما ظھر منھا ھو ان الجلباب مثلا الذی تشتمل بہ المرأۃ لا مانع من اظھارہ لانہ لو کان ذلک ممنوعا لزم منہ عدم ظھور المرأۃ فی مکان رآھا فیہ احد من الرجال مطلقا لانھا اذا ظھرت فلا بد ان یکون علیھا ثوب ھو فوق ما تلبسہ وان لبست الف ثوب والمفروض عدم جواز ما ظھر من الزینۃ والظاھر ھو الثوب الذی تشتمل بہ فیکون ھذا من تکلیف ما لا یطاق ومن خلاف ما ھو المعلوم منہ صلعم ومن اھل عصرہ فان النساء کن یبرزن للرجال متبرقعات ومتقنعات ومتلفعات بالمروط واذا کان ھذا ھو المعنی الحقیقی للزینۃ لما ظھر منھا فلا یصار الی المعنی المجازی ھو موضع الزینۃ الا بدلیل وقد ورد عن جماعۃ من الصحابۃ تفسیر الآیۃ بمواضع الزینۃ

فمنهم من قال الوجه والكفين ومنهم من قال القدمان والكفان ومنهم من
قال غير ذلك وهم اعلم بمعاني الكتاب العزيز فلم تكن الاية دليلا على تحريم النظر
الى وجه الاجنبية وكذلك قوله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم فانه لم يذكر
ما يجب الغض عنه لا يقال الحذف مشعر بالعموم لانا نقول المجئ بما يدل على التبعيض
وهو لفظ من يفيد ان الذي يجب غضه انما هو بعض الابصار اي بعض ما يصدق
عن الابصار وهو النظر دون البعض وجواز بعض النظر يستلزم جواز بعض المنظور
ولم يقم دليل على تعيين ما يجوز وما لا يجوز واية الحجاب قد ورد ما يدل على
اختصاصها بازواج رسول الله صلعم واما تحويله وجه الفضل عن الخثعمية
فالظاهر ان ذلك لكونها مظنة لمقاربة الشهوة كما يدل عليه قوله صلعم شاب
وشابة خشينا ان يدخل الشيطان بينهما ولهذا لم يامرها صلعم بستر وجهها
وهي في ذلك الجمع ولو كان ستر الوجه واجبا لقال لها استري ولم ينظر اليها هو
ولا غيره فحمل تحويله لوجه الفضل على ما ذكرناه لابد منه وعليه يحمل سائر الاحاديث
الواردة في التحذير من النظر واما ما قيل من ان قصة الفضل والخثعمية كانت
قبل نزول اية الحجاب فغفلة شديدة فان قصة الفضل في حجة الوداع وهي بعد
اية الحجاب بمدة طويلة لان اية الحجاب نزلت في نكاح زينب فان قلت احاديث
الترخيص للخاطب بان ينظر الى المخطوبة تدل على عدم جواز غيره قلت ليس في
الاحاديث المرفوعة الصحيحة لفظ رخص بل غاية ما فيها مجرد الاذن بالنظر فان
قلت حديث منعه صلعم لام سلمة وميمونة عن النظر الى ابن ام مكتوم حتى قال
افعمياوان انتما قلت ذلك مختص بزوجات النبي صلعم كما يدل على ذلك اذنه
صلعم لفاطمة بنت قيس ان تعتد عنده وقال انه رجل اعمى تضعين ثيابك عنده
وقد بين ذلك شيخنا الشوكاني رح في شرحه للمنتقى ومما يدل على جواز النظر الى وجه
الاجنبية لغير شهوة قوله صلعم ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح لها ان يرى
منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه اخرجه ابو داود عن عايشة وفيه

مقال وكذلك الحديث دمايدل على عدم جواز النظر الى غير العورة المغلظة من
المحرم وهي القبل والدبر وما يتصل بهما فالظاهر الجواز لما عدا ذلك الا ما لا يجوز
لقيام الادلة الدالة على تحريمه على الرجل من الرجل فضلا عن الرجل من محرمه ومن
زعم غير هذا فعليه بالدليل ولا يصلح لذلك ما ورد من تجويز نظر المحارم الى موضع
الزينة لانه لا ينفي ما عداه واما دخول الزوج على زوجته من غير الاستيذان
فقد صح عنه صلعم انه كان ينهى اصحابه عن ان يطرقوا اهاليهم ليلا مع بيان سبب
ذلك بقوله لتمشط الشعثة وتستحد المغيبة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما وثبت
عنه صلعم انه كان لا يطرق اهله ليلا وليس العلة في جميع ذلك الا كراهة مفاجاة
احد الزوجين الاهل على حالة غير مناسبة تتاثرها النفرة وتجويز ذلك في دخول
احد الزوجين على الاخر من دون استيذان كائن والاستيذان محكم لكن ترك
الناس العمل به كما قال الزمخشري في الكشاف حتى صار كالمنسوخ تفريطا وتساهلا
وكم باب من ابواب الشريعة قد صار مهجورا لا يعمل به الا الشاذ النادر وينكره
الاعم الاغلب حتى يصير بفعله لما شرعه الله كانه قد اتى بابا من ابواب الكبائر
وهكذا يكون الامر اذا دنت القيامة وقربت الساعة قال الشوكاني في السيل
الجرار ولا يخفاك ان الادلة الدالة على تحريم النظر الى الاجنبية ثابتة في الكتاب
والسنة فمن الكتاب قل للمومنين يغضوا من ابصارهم الاية وبعدها قل للمومنات
يغضضن من ابصارهن وكلام المتكلمين في تفسير هذه الاية من الصحابة فمن
بعدهم معروف منقول في كتب التفسير والحديث ومن ذلك في الكتاب العزيز
ما ورد في الحجاب عموما وخصوصا ومن ذلك قوله عز وجل ولا يبدين زينتهن
الا ما ظهر منها وقوله تعالى والقواعد من النساء الاية فان تخصيصهن يدل على ان
حكم من عداهن بخلاف حكمهن ومنها قوله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن
ومن ذلك قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فقد ثبت في الصحيح ان هذه
الاية لما نزلت قالت عايشة رحم الله نساء المهاجرات الاول لما انزل الله

ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن شققن مروطهن فاختمرن بها ای فغطت منهن التغطیة
لوجوههن وما یتصل بها و من ذلک قوله ولا یضربن بارجلهن لیعلم ما یخفین من
زینتهن و فی هذه الآیات اعظم دلالة علی وجوب السترة علیهن و تحریم النظر الیهن
واما الاحادیث الواردة فی تحریم النظر فهی کثیرة جدا منها التحذیر من النظر والتنبیه
علی سوء عاقبته و عظم مفسدته والتصریح بان النظرة الاولی عفو والثانیة علی
الناظر و نحو ذلک مما لا یسع المقام لبسطه والتحریم علی النساء فی نظرهن الی الرجال
کالتحریم علی الرجال فی النظر الیهن لامرهن بغض الابصار کما امروا بغضها و لحدیث
افعمیاوان انتما انتهی قال وجاءت السنة بجواز النظر من الخاطب الی المخطوبة و
اما الطبیب والشاهد والحاکم فقد ادعی الاجماع علی ذلک ولا ادری کیف هذا النقل
فان صح فی السمع ان نظر الثلاثة المذکورین الیها عنه مندوحة وذلک بان یامر
الشاهد او الطبیب والحاکم النساء ان ینظرن الی الموضع الذی تدعو الحاجة الی النظر
الیه ثم تصفه لهم فان فی ذلک ما یغنی عن النظر المحرم مع کونه وقوفا علی مقدار
الحاجة وان کان دون النظر منهم لانفسهم انتهی والله اعلم

سوال حکم حط جوائح چیست **جواب** در صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر ثابت شده
که ان النبی صلعم امر بوضع الجوائح و در لفظی نزد احمد و نسائی و ابی داود ست ان النبی صلعم وضع
الجوائح و این هر دو لفظ از صیغ عموم ست پس شامل هر جائحه باشد و جائحه آفتی را گویند که
زرع یا ثمر را برسد و اجماع ست بر آنکه برد و قحط و عطش و هر آفت سماوی داخل ست زیر
عموم جوائح و اختلاف در جوائحی ست که از طرف آدمی باشد مثل سرقه و افساد زرع و نحو آن
و چون عموم جوائح متقرر شد داخل شد دران هر چیز که جائحه بدان رسیده خواه این جائحه
عین مبیع را رسیده باشد مثل کسیکه بیع زرع یا ثمر کرد و قبل از آنکه مشتری بدان منتفع شود
آفتی باو رسید یا این جائحه بفائده مطلوبه و منفعت مقصوده از ان شئ رسیده ست مثل آنکه
زمین را از برای زرع یا آب را از برای سقی یا بستان را از برای ثمره در اجاره داد و این
زرع یا آن ثمره را آفتی رسید که همه یا بعض را برد پس شک نیست که جوائح شامل این امور ست

وآن شیٔ مصاب الجائحہ داخل زیر عموم اوست وتخصیص بر بعض آنچہ عموم شامل اوست چنانکہ در بعض احادیث تنصیص باین لفظ آمدہ ان بعت من اخیک ثمراً فاصابتہا جائحۃ فلایحل لک ان تاخذ منہ شیئاً بما تاخذ مال اخیک بغیر حق اخرجہ مسلم وابو داؤد والنسائی وابن ماجۃ وفی لفظ اذا منع اللہ الثمرۃ فبم تستحل مال اخیک اخرجہ البخاری ومسلم منافی شمول جوائح از برای ما عدای این منصوص نیست کما ہو المقرر فی الاصول عند جمیع اہل العلم الا من لا یعتد بقولہ باآنکہ تنصیص بر بعض افراد عام موجب تخصیص عموم نیست حالانکہ در لفظ صحیحین وہو قولہ اذا منع اللہ الثمرۃ فبم تستحل مال اخیک تائید چیزیست کہ تقریرش کردہ ایم وہر کہ زمینی از برای کشت یا باغی از برای میوہ یا آبی از برای سقی بکرایہ داد وجائحہ آمد وآن زرع یا ثمرہ را ابر بود او را ہمان بباید گفت کہ صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودہ ست اذا منع اللہ الثمرۃ فبم تستحل مال اخیک وعمومی کہ در لفظ ثمرہ ودر لفظ مال اخیک ست غیر مخفی ست واین منافی ورود سبب در بیع ثمرہ نیست زیراکہ اعتبار بعموم لفظ باشد نہ بخصوص سبب کما ہو مذہب الجماہیر بل مذہب الکل الا من لا یعتد بہ وازینجا عموم جوائح وعموم ثمرہ وعموم مال اخ متقرر شد واین مقتضی حط ہر جائحہ کہ زرع یا ثمرہ را ابرد ومقتضی حط بعض ست اگر بعض را ابردہ ست نہ کل را ونیست فرق درمیان آنکہ مبیع زرع یا ثمرہ باشد ودرمیان آنکہ مبیع منفعت مقصودہ از زرع یا ثمر باشد ہمچو تاجیر ارض یا آب از برای کشت یا میوہ وقتی کہ جائحہ بآنچہ مقصود ازان زرع یا ثمرست رسیدہ باشد واین عدم فرق ثابت ست بطریق اولی بیانش آنکہ بائع زرع یا ثمر غرامتہا بر مشتری نہادہ از انجملہ یکی حرث وبذر ارض یا عمل در شجر وتعب در تحصیل ثمرست تا انجاکہ زرع یا ثمر گردد وچون وضع جائحہ در مثل این صورت کہ دران غرامات متعددہ اولاً در ارض وثانیاً در زرع وثمر بر صاحبش نہادہ شدہ ست ثابت باشد پس در آنچہ مجرد تاجیر از برای زمین یا آب بدون غرامت بر ارض و بر مار باشد چہ قسم ثابت نمیتواند شد حالانکہ درینجا نہ بذر کردہ ست ونہ کاری کہ موجب تنمیۂ زرع یا ثمر باشد بعمل آوردہ باآنکہ میداند کہ مقصود ازین تاجیر ہمین مجرد زرع یا ثمرست کہ از دست جائحہ تباہ شدہ نہ جز آن واین را اہل اصول فحوی الخطاب نامند وہو معمول بہ اجماعاً ولم یخالف فیہ من خالف فی العمل ببعض المفاہیم ولا من خالف فی العمل

ببعض انواع القیاس بیان دیگر آنکه شک نیست در آنکه در وضع جائحه واقعه بر نفس بیع
و نفس ثمر که بائع آنرا فروخته و آن مبیع زرع و ثمر گردیده ست ذهاب فائده عائده موجر
بنفس حاصل میشد از مجرد قیمت کرایه ارض از برای زرع یا آب از برای ثمر ست و این فائده
مستاجر را جز بحرث ارض و بذر و تعب در تحصیل زرع و ثمر دستیاب نمیگردد و این هر عاقل
میداند و هر دانشمند را معلوم ست که مقصود باستیجار ارض یا آب همین فائده زرع یا ثمر ست
که برین اجاره مترتب میگردد پس دخول حط جوائح در اشیاء موجره از برای این کار اولی تر
باشد از دخول حط چیزی که زرع یا ثمر گردیده ست یا آفتی و جائحتی بدان رسیده و هر که این را
فهم نمیکند وی مدلولات کلام را هم کما ینبغی نمی تواند فهمید و علی کل حال استدلال بعموم جوائح
و عموم ما یستحل مال اخیک محتاج دلیل دیگر نیست همین هر دو دلیل او را بسند ست و صدق
دلیل بر مدلول صدق لغوی و شرعی ست و درین صدق هیچکی خلاف نمیکند مگر آنکه یکی را فهم
حقائق و درایت بکیفیت استدلال و سلیقه احتجاج نبود چه این خلاف جز بمجرد جمود بر اسباب
نخواهد بود و این جمودی ست که هرگز از عارف بوقوع نیاید یا بمجرد جمود بر تخصیص آنچه مخصص
نیست خواهد بود و آن تخصیص ست بر بعض افراد عام و اگر کسی درینجا قائل شود بفرق میان
اعیان و منافع پس با آنکه این سخن کسی ست که فهم حقائق نمیتواند کرد این قول وی غلط فاحش ست
بر مصطلح لغت و مصطلح شرع زیرا که نیست مراد باعیان مگر همان منافع که بران اعیان مترتب میگردد
چنانکه نیست مراد بمنافع مگر همان فوائد که بروی مترتب میشود و بر مجرد تسمیه لا سیما چون میان
قومی حادث شده باشد هیچ مسلمان را درست نیست که بنا بر تحلیل یا تحریم چیزی بکند و الا لازم
آید که اگر قومی بر تسمیه کدام شئ حرام باسم حلال یا شئ حلال باسم حرام تواضع نمایند آن شئ متواضع
علیه حلال یا حرام باشد بر حسب تواضع آن قوم و اللازم باطل بالضرورة الدینیة فالملزوم مثله
و چنانکه این حط جائحه واجب ست همچنان اخذ زکوة بر زمین غیر مزروع جائز نیست کما صرح به
اهل العلم بالسنة المطهرة و فی هذا المقدار کفایة والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم

سوال بیع عقد وفا جائز ست یا نه **جواب** این مسئله مختلف فیها ست و صورتش
در در مختار و درر غرر و غیره چنین نوشته اند که عین را بدست کسی مثلا بر هزار دینار بفروشد

برین شرط که هرگاه وی آن همین را رد کند این ثمن را باز پس دهد و شافعیه این را رهن معاد نامند و در مصر بیع امانت خوانند و در شام بیع اطاعت گویند و این بیع نزد بعضی رهن ست و در صورت زوائد و منافع آن بحکم حدیث له غنمه و علیه غرمه مضمون باشد در جواهر الفتاوی گفته این قول صحیح و در فتاوای خیر الدین رملی نوشته و علیه الاکثر و نزد بعضی این بیع باشد نه رهن و جمعی از متقدمین و متاخرین مشائخ همین قول اختیار کرده اند بنا بر احتیاج مردم بسوی آن و فرار از ربا اما اگر شرط استرداد در صلب عقد بوده ست بیع فاسد خواهد بود زیرا که در حدیث آمده نهی عن بیع و شرط و شاه عبد العزیز نوشته اگرچه در بعضی فتاوی تجویز آن می نویسند لیکن ترجیح پیش ما عدم جواز ست و فی الحقیقت عقد رهن ست که بسبب شرط فاسد مخالف عقد بیع فاسد گشت والله اعلم

سوال بیع رجا صحیح ست یا نه **جواب** بیع رجا را چند صورت ست بعضی از ان چنان باشد که مقصود بدان توصل بسوئی ربا ست بر مقدار یکه اندران قرض واقع شده و این صورت قطعی البطلان ست چنانکه یکی از کسی استقراض صد درهم تا یک مدت خواهد لکن مقرض راضی نگردد مگر بزیادت پس هر دو خواستند که درین قرض از اثم ربا برهند ناچار مستقرض زمین خود را بدست مقرض بقیمت صد درهم بفروخت و عوض این صد درهم که بقرض گرفته ست غله آن زمین را بمقرض داد تا بدان انتفاع گیرد و مراد باین بیع نه بیع شرعی ست که او تعالی دران اذن کرده بلکه مراد همین غرض مذکور ست پس شک نیست که صورت این بیع حرام ست هر مسلمان را بران انکار واجب باشد زیرا که مفضی ست بغیر حلال شرعا و هو الربح فی القرض و استجلاب النفع به حال آنکه رسول خدا صلعم از قبول هدیه مستقرض و نحو آن منع فرموده تا بمثل این صورت که از اول وهله بدان تواطی واقع شده چه رسد اخرج ابن ماجه عن انس انه سئل عن الرجل یقرض اخاه المال فیهدی الیه فقال قال رسول الله صلعم اذا اقرض احدکم قرضا فاهدی الیه او حمله علی الدابة فلا یرکبها و لا یقبله الا ان یکون جری بینه و بینه قبل ذلک و اخرج البخاری فی تاریخه من حدیث انس ایضا ان النبی صلعم قال اذا اقرض فلا یاخذ هدیة و عن ابی بردة عن ابی موسی قال قدمت المدینة فلقیت عبد الله بن سلام فقال لی انک

بارض فیها الربا فاش فاذا کان علی رجل حق فاهدی الیک حمل تبن او حمل شعیر او حمل قت
فلا تاخذه فانه ربا رواه البخاری فی صحیحه وآنکه در بارهٔ جواز زیادت از جانب مستقرض
بعد قضاء قرض باطیبت نفس بلا مواطاة وطمع در تنفیس فی الاجل ونحو آن آمده معارض
حدیث مذکور نیست کما اخرجه الشیخان من حدیث ابی هریرة قال کان لرجل علی النبی صلعم سن
من الابل فجاء یتقاضاه فقال النبی صلعم اعطوه فطلبوا سنه فلم یجدوا الا سنا فوقها فقال اعطوه
فقال اوفیتنی اوفاک الله فقال النبی صلعم ان خیرکم احسنکم قضاء وما اخرجه ایضا الشیخان من
حدیث جابر قال اتیت النبی صلعم وکان لی علیه دین فقضانی وزادنی واما حدیث علی کرم الله
وجهه قال نهی رسول الله صلعم عن قرض جر منفعة اخرجه الحارث بن ابی اسامة فی مسنده
پس در سندش سوار بن مصعب متروک ست ورواه البیهقی عن فضالة بن عبید موقوفا بلفظ
کل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا ورواه ایضا فی سننه الکبری من قول ابن مسعود
وابی بن کعب وعبد الله بن سلام وعبد الله بن عباس واز آنحضرت صلعم درین باب چیزی
بصحت نرسیده کما قاله عمر بن زید فی المغنی وامام الحرمین را وهم درگرفت که گفت انه صح و
تبعه الغزالی شوکانی فرموده ولا جرم فلیس لهما بالعلم الروایة خبرة وبالجمله مقصود به بیع الرجا آنست
که گذشت پس این بیع خود صحت ندارد زیرا که میان این متبایعین تراضی که او تعالی
از برای عدم انسلاخ شرط کرده بود واقع نشده بلکه این هر دو حیله از برای تحلیل ما حرم الله
پیدا کرده اند فیضرب بها فی وجوههما ویحکم ببطلان البیع وبرد الغلات المقبوضة وبرد الثمن
نصفه بلا زیادة ولا نقصان ومنجمله صور رجا یکی این ست که شخصی بدست شخصی چیزی بقصد
بیع وانسلاخ ازان بفروشد واز برای تحلیل چیزی که محرمی آنرا حرام کرده تحلیل نکند بلکه
از برای نفس خود خیار گرداند در رد ثمن تا وقت مقرر بشرط امکان پس این بیع مصحوب
بخیار شرط شد ولا باس فیه ست وقول امام عز الدین که ان بیع الرجا موقت فی الحقیقة لان
البائع اذا رد مثل الثمن سترجعه رضی المشتری ام کره درین صورت غیر جاری ست زیرا که این
شان خیار شرط ست که بائع بدان متفرد شده وصورت مذکوره از همین وادی ست
کما صرح بذلک المحققون منهم شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح واین مستلزم بطلان هر بیع که دران

خیار شرط از برای بائع باشد نیست و ادله دال آند بر صحت بیعی که دران بائع و مشتری بر صفقه خیار از یکدیگر جدا شوند و نیست فرق میان بودن این بیع بقیمت یا بدون قیمت زیراکه همه بعلت مذکور باطل ست و بقیمت بودن آن رافع بطلان نیست و فائده مبیع رجا باعتبار صورت ثانیه آنست که چون مدت بگذشت و بیع ناجز گردید و بائع گفت که من این شی را باین بهاء کم و ثمن دون بامید عود مبیع بسوی خود فروخته بودم و دیدیم که قیمت مبیع از یکدازان ثمن هست پس ظاهر آنست که درینصورت مستحق توفیه باشد زیراکه آن رضا که خدای تعالی درحل تبایع شرط فرموده است جز باین توفیه حاصل نمیگردد و این وقتی ست که صدق دعوی او برما ظاهر گردد چه این دعوی کاشف ست از عدم رضاء معتبر و مجرد تعلل تحصیل الطماع دعوی باطله براه تاسف بر مفارقت مبیع و ندم بر خروج مبیع مذکور از ملک خود چیزی در خور التفات نیست اگر گویند که چون بائع بر مشتری غله را تا مدت بقاء مبیع بدست او نذر کرد این نذر مشتری را درست باشد یا نه گوئیم درینجا تفصیل ست یعنی اگر نذر مذکور از برای امری جز امهال ثمن تا آن مدت ست بر وجهی که اگر این تبایع میان هردو واقع نمی شد تاهم این نذر از وی از برای او بجا آورده می شد بنابر وجود مقتضای معاذیر با پس شک نیست که این نذر غله از برای منذور علیه جائز ست و از باد وردی و صدری نیست بلکه نذری ست که هیچ مانع ازان منع نمیکند و هر نذر که مانعی ازان نباشد مباح ست پس این نذر مباح باشد یا چنین گویند که این نذری ست که مقتضای آن یافته شد و مانع او منتفی ست و هر نذر که موجود المقتضی و منتفی المانع باشد مباح ست پس این نذر مباح باشد صورت دیگر آنکه برین نذر باعثی جز وقوع تعامل میان هردو و صدور امهال از جانب مشتری از برای بائع در ثمن تا چند روز نیست و مبیع در ضمیر هردو باقی در ملک بائع ست و مراد آنست که مشتری بائع را بامال نقد که بدان مدفوع الیه چندی منتفع میتواند شد بدهد و همچنین دافع در مقابله اش بچیزی از منه فرع الیه انتفاع گیرد لکن چون این دفع از یکی بدیگر مستلزم ربای محرم بعزم توصل بسوی تحلیل حرام بحیله بود که ظاهرش شرعی و باطنش طاغوتی ست لاجرم میان خود عقد بیع بکار کردند و مقصود هردو نه آن بیع ست که او تعالی حلالش کرده ست بلکه توصل ست بسوی تحلیل چیزی که حرامش

ساختہ ست پس از برای آن حیلہ برانگیختند کہ نذر کردن غلہ باشد واگر نا ذر را انتفاع نمی بود ہرگز
تفس و بیک دانہ از ان غلات مسامحت نمیکرد و از ینجا معلوم شد کہ درین بیع اصلا مخلص از
حرام نیست بلکہ ہر دو آثم اند بوجہ تحلیل ما حرم اللہ فہما کالمستجیر من الرمضاء بالنار والساعی الی
مشعب من السیل الراعب وانچہ ازین نذور درین عصور صدور می یابد اگر از ان کشف قناع
رود جز سعی در تحلیل ما حرم اللہ یا تحریم ما احل اللہ چیزی دیگر یافتہ نشود لاسیما در مثل بیع رجا
کہ از ہمین قبیل ست و واجب نزد التباس آنست کہ حمل بر اعم اغلب رود چہ الحاق فرد متنازع فیہ
بانچہ غالب از افراد ست قاعدۂ شرعیہ مسلمہ مشہورۃ الدلیل ست واگر در سینہ حرجی ازین معاملہ
باقی باشد باید کہ از ناذر بپرسد کہ اول تعارف میان تو و منذور علیہ از چند مدت ست اگر گوید
از ازمنۂ طویلہ قبل صدور این تعامل ست باید گفت کہ عہد نذر برین منذور علیہ قبل این معاملہ
یا بعد آن اگر ظاہر شود کہ این نذر بروی قبل ازین معاملہ از برای غیر این مقصد یکبار یا دو بار
کردہ ست پس مقام جای تثبت و امعان نظر ست در تعریف کیفیت نذر واقع بعد این معاملہ
و اگر ناذر گوید کہ من این نذر بر منذور علیہ پیش ازین معاملہ نکردہ ام پس وی خود مراد
خویش را بیان ساختہ وانچہ در نفس بود با ظہارش پرداختہ و زبانش بخدیعت او با شرع
الٰہی گواہی دادہ و بعد این اقرار انچہ موجب جرح باشد خود باقی نیست چہ لا بدست کہ معاملات
مشروعۂ الٰہی بر وجہ مشروع صادر گردد ورنہ مضاد شرع شریف خواہد بود کما فی ہذا النذر
زیرا کہ مجرد اعتبار ظواہر الفاظ بدون نظر بسوی مقاصد بی شک و بی شبہ از اعظم مفاسد
و از تسمیۂ شئ بغیر اسم اوست و این مخرج از حقیقت اسم نیست و اگر مجرد تسمیۂ این بیع باین نذر
مسوغ نذر مذکور باشد باید کہ مجرد تسمیۂ خمر بآب و سفاح بنکاح محلل خمر و سفاح باشد و احدی
قائل باین قول نیست شوکانی فرماید طال ما فحصت عن الاسباب الباعثۃ علی النذور من
غالب الناس فی ہذہ الاعصار فلم اجد لہا مسوغا شرعیا ولا صحیحا مرضیا بل ہی باسرہا صادرۃ علی
غیر اسلوب مناسب اما التحلیل نوع من انواع الربا او لقطع میراث وارث کمن ینذر ببعض
مالہ کلہ علی ذکور ورثتہ لقطع میراث اناثہم و ینذر علی من یحبہ من اولادہ دون من یبغضہ لہوی
فی نفسہ قد آثرہ علی ما شرعہ اللہ تعالی قال والحاصل ان الظاہر المتبادر فی مثل ہذا النذر ہو

انہ من الحیل المنصوبۃ فی وجہ الشریعۃ المطہرۃ انتہی و بالجملہ بیع رجا ناجائز است بدو وجہ یکی آنکہ توسل بسوی محض ربا ست چہ غرض درین بیع معاوضہ و تملیک نیست بلکہ حصول نفع در قرض است دوم آنکہ در حقیقت بیع موقت ست چہ عرف جاری ست بآنکہ ہرگاہ بائع مثل ثمن را رد کند مبیع را از مشتری باز گیرد خواہ پسند کند یا ناخوش گردد و این در حکم توقیت ست پس متبین شد کہ این بیع صحیح نیست و این مسئلہ از معضلات و مشکلات ست کہ انظار دران حیرانند و ہر کی بجانبی دران رفتہ و حق از روی ادلۂ صحیحہ ہمان ست کہ درینجا مذکور شد و فی ذلک رسالۃ مستقلۃ لشیخنا الشوکانی سماہا تنبیہ ذوی الحجی علی حکم بیع الرجا استوفی فیہا الکلام علی ہذہ المسئلۃ فالحق الذی لا ینبغی العدول عنہ ولا التفات الی ما سواہ ان کل وصیلۃ توصل بہا الی نوع من انواع الربا و کل ذریعۃ یتذرع بہا الی شائبۃ من شوائبہ باطلۃ حرام لا یحل لمن یومن باللہ والیوم الآخر ان یقع فیہا او یفتی بہا او یرخص لعبد من عباد اللہ فی شائبہا و اما حدیث التمر الجنیب فہو حدیث صحیح و لطف لطف اللہ بعبادہ لسببہ فانہ خلصہم بہ من کثیر من شوائب الربا و فرق بین ما شرع للخلوص من الحرام و بین التوصل الی الحرام بل ہما متقابلان فکیف یدل الحدیث علی الامرین قال شیخنا الشوکانی رح و بالجملۃ فالدلیل علی منع ذرائع الربا و سائلہ ہو الادلۃ فی القرآن والسنۃ الدالۃ علی تحریم الربا ولا یحتاج معہا الی الاستدلال بقول صحابی علی فرض انہ قالہ اجتہادا

انتہی واللہ اعلم

سوال. بیع یکی از دو ربویات مختلف الجنس بطور نسیہ صحیح ست یا نہ **جواب** مراد بقولہ صلعم فاذا اختلفت ہذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم اصناف مذکورہ در اول حدیث ست یعنی ذہب و فضہ و بر و شعیر و تمر و ملح معنی آنکہ این اصناف در ذات خود مختلف باشند باین طور کہ یکی ازین اصناف مقابل صنف مخالف خود بود پس صادق آید بر ذہب در مقابلہ فضہ و مقابلہ بر و مقابلہ شعیر و مقابلہ تمر و مقابلہ ملح و ہمچنین صادق آید بر فضہ در مقابلہ ذہب و بر و شعیر و تمر و ملح و ہکذا صادق بود بر ہر واحد از بر و شعیر و تمر و ملح چون در مقابلہ مخالف خود از این اجناس واقع شود و این ست اختلاف مشار الیہ در حدیث و این را ہر عارف لغت عرب و شناسای معنی اشارہ و عارف عموم شمول واقع در قولہ صلعم ہذہ الاصناف

میداند واین عموم محیط هر واحد ازین اجناس ست بوجهی که هیچ جنس ازان خارج نمی شود مگر بمخرجی که مقتضی اخراج باشد لغةً یا شرعاً وچون حقیقت امر این ست پس واجب بود عمل بمفاد عبارت نبویه ووقوف نزد این افاده مصطفویه باشد ومخالفتش بمجرد رائی محض شبه که شارع عمل بدان والتفات بسوی آن مسوغ ومجاز نداشته حرام ست و این تقدیر ست که دلیل صحیح راکدام معارضه واقع نشود فکیف که معارضه مخالف مدلول حدیث ومنافی مضمون او واقع شده باشد وچیزی که صالح تخصیص مفاد این عبارت نبویه باشد وارد نشده مگر آنچه در صحیحین وغیرهما از حدیث عائشه آمده قالت اشتری رسول الله صلعم من یهودی طعاماً بنسیة واعطاه درعاً له رهناً چه این حدیث مفید آنست که رهن قائم مقام تقابض ست در دو مختلف الجنس وآنکه گفته اند که تفاضل واستوا معقول نیست مگر باتفاق در تقدیر همچو ذهب بفضه که این هردو موزون اند وهمچو تمر بشعیر که این هردو مکیل اند ونحو آن با اختلاف جنس وتقدیر تفاضل غیر معقول ست همچو ذهب بحنطه وشعیر وفضه بحنطه وشعیر ونحو آن پس جوابش آنست که غایت این قول دعوی تخصیص کلام نبوی بعقل ست واین تمام نیست مگر وقتی که عمل بمقتضای دلیل عقلاً ممتنع باشد کما هو مقرر فی مواطنه وما نحن فیه ازین قبیل نیست زیراکه تفاضل درینجا معقول ست اگر نقود یا طعام مثلاً موزون باشد اگرچه در بعض ازمان وبر بعض احوال ودر بعض امکنه بود وآیین چنین در دنیا بسیار بوده ست چه کتب تواریخ مصرح اند بآنکه نقود در بعض امکنه مکیل وطعام در بسیاری از بلدان موزون بود ونیز گاهی ثمن طعام بمقداری کثیر از دراهم نزد شدت غلا میرسد ودران حال میتوان گفت که طعام اکثر از دراهم ست معقول باشد وازینجا متقرر شد که دعوی تخصیص بعقل باطل ست چه هرگاه قدح در دعوی تخصیص بعقل اگرچه بوجه بعید باشد ممکن شد دعوی مدعی تخصیص حدیث بعقل ناتمام ماند کما هو مقرر فی مواطنه ونتوان گفت که دران حرج ومشقت ست زیراکه از برای تخصیص حرج ومشقت بدو مختلف الجنس والتقدیر بند در دو مختلف الجنس متفق التقدیر وجهی نیست فان الکل مستوفی ذلک مثلاً اگر یکی گندم را بجو بتفاضل خریداری کند بروی تقابض با این تفاضل واجب باشد چنانکه واجب ست بر کسیکه اشترای گندم بدراهم میخواهد واین مشقت

بدعاة وجرح موہوم مدفوع ست بانکہ مشتری چیزی از متاع گرفتہ نزد بائع رہن کند
تا آن زمان کہ انچہ بر ذمہ اوست حاضر آرد درین صورت ہرگز آن کس کہ فہم حقائق و تعقل حجج
و معرفت مواقع کلام دارد قبول جرح نخواہد کرد آری اگر کسی ادعای اجماع کردہ ست برانکہ
بیع یکی از مختلفی الجنس والتقدیر بدیگری بدون اشتراط تقابض جائز ست پس اگر دعوی
این مدعی بصحت رسد مخصص حدیث اجماع باشد نزد کسیکہ قائل بحجیت اوست ولکن حق آنست
کہ ہیچ دلیلی از عقل و شرع بر حجیت اجماع قائم نیست واین بر فرض امکان نقل و امکان وقوع
و امکان علم باجماع ست والکل ممنوع وقد اوضح الکلام علی حجیتہ شیخنا و برکتنا الشوکانی
فی ارشاد الفحول فان شئت ان تتضح لک المقام بالا تحتاج بعدہ الی النظر فی کلام فطالعہ وارجع
الی المختصر المسمی بحصول المامول من علم الاصول آری اختلاف درین اجناس و حالت اختلاف
اصناف واقع ست خواہ تقدیر مختلف باشد یا متفق وجمہور تقابض را شرط کردہ اند عملا
بالدلیل الصحیح المصرح بانہا اذا اختلفت باعواکیف شاؤا اذاکان یدا بید وابو حنیفہ رح و
اصحابش و ابن علیہ گفتہ اند کہ تقابض دران شرط نیست والحدیث یرد علیہم ویدفع قولہم
واما استدلال بحدیث عبادہ بن صامت کہ نزد نسائی و ابن ماجہ و ابی داود ست وفیہ فامرنا
ان نبیع البر بالشعیر والشعیر بالبر یدا بید کیف شئنا پس جوابش آنست کہ در تخصیص این دو نوع
چیزی کہ مخالف مفاد احادیث واردہ در جمیع اصناف مختلفہ باشد موجود نیست زیرا کہ درین
حدیث تصریح اشتراط التقابض بقولہ یدا بید ست وذلک ہو المطلوب واگر در ذکر این دو نوع
واہمال بقیہ انواع دلیلی دال بر جواز ترک تقابض در بقیہ انواع باشد باید کہ بیع ذہب بفضہ
و بیع فضہ بذہب و بیع تمر بالشعیر و حنطہ و نحو آن ازین حکم خارج گردد و این خلاف مقصود دلائل ست
چہ این اشیا مختلف الجنس متفق التقدیر اند و معلوم ست کہ اقتصار بر بعض الفاظ حدیث
در بعض روایات باوجود اشتمال آن حدیث بر جمیع اشیاء در روایات اخری صالح استدلال
نیست وکیف کہ احادیث بسیار ست کہ در بعض روایات بکمالہا مذکور ست و در بعض روایات
در بعض حالات بر بعض آن حدیث اقتصار نمودہ اند کما فعلہ امیر المومنین فی الحدیث محمد بن
اسمعیل البخاری الامام فی مکرراتہ وکما یفعلہ غیرہ من علماء الروایۃ المتصدرین بجمع السنۃ المطہرة

قال شیخنا و برکتنا العلامة الشوکانی رح والحاصل ان اسعد الناس بالحق واحسنهم مواقعة له واخذا به وعملا بمضمونه من وقف علی ما قاله الصادق المصدوق صلی الله علیه وآله وسلم من قول فاذا اختلفت هذه الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید و ما ورد بمعناه فی الاحادیث الصحیحة ولم یتزحزح من هذه الحجة بلا حجة ولا تزلزل قدمه عن هذا البرهان بلا برهان انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال موقوف رابع وقف نزد شما جائز است یا نه **جواب** لائق آنست که دریجا اولا مقدمه ذکر کنیم سپس بپاسخ جواب پردازیم مقدمه این است که وقف علی الاطلاق مشروع ست اگر چه میان سلف وخلف دران نزاع واقع شده لکن حق مشروعیت اوست لما ثبت فی المتفق علیه من قوله صلعم لعمر حبس الاصل وسبل الثمرة وحدیث اذنه صلعم لابی طلحة بوقف بیرحاء وهو متفق علیه وحدیث اما خالد فقد حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله وهو ایضا متفق علیه وهم وقف از جماعتی از اکابر صحابه صادر شده کما حکاه البیهقی منهم امیر المومنین عمر رضی الله عنه وابن عمر وازین جماعه بعد موت وی صلعم بوده پس ثابت شد مشروعیت وقف مطلقا خواه بر قرابت باشد چنانکه وقف ابو طلحه وغیره بود یا بر مسلمین باشد چنانکه وقف عمر رضی الله عنه بود یا بر جهاد باشد چنانکه وقف خالد بود یا بر قربتی از قرب باشد چنانکه در حدیث است خیر ما یخلف المرء بعده ثلاث منها الصدقة الجاریة اخرجه النسائی وابن ماجة وابن حبان وحدیث اذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله الا من ثلث اخرجه مسلم وحدیث ان عثمان وقف بئر رومة علی المسلمین عند الترمذی والنسائی والبخاری تعلیقا وشک نیست که ثبوت مشروعیت وقف بکمتر ازین ادله میشود پس تشکیک مشکک در اصل مشروعیت وقف در خور اعتبار نبود و نه متمسک از برای اوست وآنکه از ابن عباس آمده که لاحبس بعد نزول سورة النساء واز شریح آمده که جاء محمد بمنع الحبس پس مراد این هردو بزرگ وقف مسلمین نیست بلکه حبس جاهلیت که سوائب ونحو آن را محبوس میکردند و وقف می نمودند پس این حرف نه در خور آنست که در بارهٔ اوقاف مسلمین گفته آید چه آنحضرت صلعم در وقف اذن داده وبعد موت شریف درامت باقی مانده واکابر صحابه آنرا بفعل آورده باآنکه اگر مراد ابن عباس وشریح همین وقف

مبحوث عنه باشد تاهم حجت بقول این هردو بر فرض عدم معارضه قائم نمیتواند شد زیرا که
ثبوتش از شارع نبوده است فکیف که این قول معارض دارد صحیح ست و نیز ابن عباس انکار
منع وقف بر سورهٔ نسا فرموده حالانکه در ان نافی از ان میت حاصل آنکه وقف قربتی از
قربات و قسمی از صدقات ست و مشروعیت مطلق صدقه مجمع علیه است و وقف صدقه ایست
که وجه خصوصیت دارد که بدان شارع رغبت کرده و آن بودن او ست صدقهٔ جاریه و در صدقهٔ
جاریه ترغیبات آمده و نزاع اگر هست در لزوم استمرار تحبیس و عدم جواز نقض او ست و بعض
اهل علم زعم کرده اند که در احادیث باب الحبس دال باشد برین نزاع موجود نیست و لهذا
در تاویل حبس اصل و در تاویل صدقهٔ جاریه و در تاویل حبس ادراع و اعتد فی سبیل الله
تعسف نموده اند و انصاف لزوم استمرار نیز همین ست مفاد ازین عبارات و جواب
از فروختن حسان حصهٔ خود را از بیرحاء که طلحه آنرا وقف کرده بود آنست که اولا درین فعل
حسان حجت نیست و ثانیا برین فعل او صحابه انکار کرده اند کما ثبت فی الصحیحین و غیرهما انه
لما باع قیل له اتبیع صدقة ابی طلحة فقال الا ابیع صاعا من تمر بصاع من دراهم و این قول
که این انکار نه از راه ممنوع بودن بیع بود بلکه بوجه جید بودن ماهست تعسف ست چه حسان
را خطاب باین لفظ کرده اند اتبیع صدقة ابی طلحة نه باین لفظ که اتبیع هذا المال الجید و لکن این حکم
در حق او قافی ست که ظن غالب نسبت بآنها آنست که بقصد قربت متجرده از مقاصد فاسده
و اغراض دنیویه بوده است بخلاف وقاف علماء و صلحاء مشهورین و نتوان گفت که حال درینجا حمل
بظاهر نمیتوان کردید و ن اعتبار غلبهٔ ظن زیرا که چون معروفات بمنکرات مختلط شد و مقاصد
بمفاسد متخبط گردید و باستقرار معلوم شد که صدور غالب وقاف درین عصر و دیگر اعصار
قریبهٔ سالفه باغراض غیر مناسبه ست چه بعض مردم بخل میکنند بمال بر وارث بلا سبب از
جانب وارث مذکور و میخواهند که مال را از ملک او بعدا خویش بهر وجه ممکن بر آرند همچنین
اگر دانند که در حین حیات ایشان احتیاجی بسوی آن مال نیست ناچار آن مال را از ملک خود
بر آرند و لکن چون مدة الحیاة بآن مال متمتع شده اند و دیدند که متمتعی از برای آن مال نمانده است
میگویند که ما این را وقف کردیم و بسیار کسان را دیده شد که در زندگی خود این گفتگو میکنند

قال الشوکانی وقد جمعنا ورأينا وأبطلنا من هذا الحبس في هذه المدة القريبة بالأيادي عليه
الحصر انتهی و فاعل این فعل بلا سببی از جانب وارث اقل انه واکثری این وقف بنا بر
عداوت وکراهت که میان ایشان و وارث ست میکنند وکاش این عداوت وکراهت
دینی می بود و بعض این وقف در حیات خود بنا بر فرار از لوازم شرعیه یا عرفیه مینمایند و بعض
وقف را بر ذکور از اولاد خود مقصور میکنند نه اناث و بعض بر ذکور و اناث هر دو می نمایند
و بعض زوجات را ازین وقف خارج میسازند و درین باب اگرچه خلاف ست لیکن این صنیع
منادی ست بآنکه فاعلش باین وقف اراده وجه الله نکرده و هرچه چنین باشد غیر وقفی بود
که رسول خدا صلعم آنرا مشروع ساخته بلکه ازین جنس وقف بحیثیت دیگر نهی فرموده ست
و وقف بعض مردم بنا بر محبت شهرت و ذکر و منافست با دیگر مسلمین واقفین و دیگر مقاصد
فاسده باشد حاصل طول الکلام بتعداده و چون اعم اغلب همین جنس وقف ست پس اصل در هر وقف
عدم وجود قربت باشد و حاکم را نمیرسد که حکم بصحت همچو وقف نماید مگر بعد غلبه ظن قربت و
عدم التباس قرائن داله بر خلوص و اقرب اوقاف بخلوص وقف بر مسلمین ست یا بر مصالح منیز
یا بر جمیع ورثه یا جمیع قرابت چه این اوقاف غالب آنست که مقترن بقرائن خلوص ست زیراکه
گمان غالب آنست که صدور این اوقاف باین سرعت بنا بر قربت ست وگاهی احتیاج بسوی
بحث میشود و این مختلف ست باختلاف واقف و باحوالی که غیر مخفی ست پس هر وقف که در ان ظن
غالب بمصاحبتش بقربت متجرده از مقاصد فاسده باشد یا حکمی معتبر که مزید ادراک در ورود امر
دارد حکم فرماید صحیح ست امر اول آنکه علم داشته باشد زیراکه هر که در فنون علم طویل الباع نیست
در صحت و بطلان و ثوق بر حکمش نتوان کرد چه گاهی بروی موانع صحت مخفی میگردد و هر که از ذوی
اعلی کعب در علم ست آنرا اسید امر دوم جودت تفرس و صدق حس و معرفت مقاصد و
ممارست احوال مختلفه ست زیراکه هر که متصف باین صفت نیست هر چند متبحر در معارف باشد
لکن بسیارست که بادنی تلبیس منخدع و بالیسیر تدلیس متوقف گردد و اما آنکه جامع هر دو امر ست
حکم بصحت وقف یا بلزوم صحت کرده و هو القریة پس کسیکه بعد از وی بیاید محتاج شغل
نفس بتعرف احوال آن وقف نیست حاصل آنکه اصل در هر وقف از اوقاف مشار الیها

عدم قربت ست تا آنکه وجود قربت ظاهر گردد بحکم بر صفت مذکوره یا بحث از آنچه دران
حکم نیست تا آنجا که وجود قصد قربت غالب بر ظن گردد و درین هنگام نقض تحبیس حلال
نباشد مگر باسبابی که اهل فروع ذکر آن کرده اند از انجمله آنکه حال موقوف علیه تا آنجا رسد
که اگر وقف را فروخت نمیکنند از دست میرود و مثلا یکی وقف بر مسجد کرد و مسجد مشرف بر
انهدام شد و جز وقف چیزی دیگر که اقامت باصلاحش میتواند کرد موجود نیست پس این
صورت مسوغ بیع وقف باشد و وجه درین تسویغ آنست که مقصود واقف ازین وقف استمرار
حیات مسجد و دوام عمارت اوست حقیقةً و مجازاً و چون آنرا بر حالش بگذارند منهدم گردد
و چون منهدم گردد مقصود وقف زائل شود و این از مراد هر واقف معلوم ست همچنین اگر
موقوف علیه آدمی معین یا جماعهٔ معینه ست و واقف جز ایشان ذکر دیگری از اولاد ایشان
یا غیر نکرده و از فاقه کشی نوبت بانجا رسیده که خوف تلف سعت پس درینصورت بیع مذکور
جائز خواهد بود و همچنین اگر وقف بر بطن ست و یکی از بطون موقوف علیها را فاقه دست بهم داد
و بجدی کشید که اندیشهٔ هلاک شد و این هلاک مستلزم بطلان حدوث ذریت ایشان ست مثلا
جماعهٔ معینه ست که ذریت ندارد یا ذریت دارد مگر خوف هلاک آن ذریت همراه هلاک ایشان ست
پس شک نیست که ابطال وقف درینصورت جائز ست و اگر اندیشهٔ هلاک ذریت نبود همراه هلاک
آنجماعه نیست پس درینجا میتوان گفتن که مقصود واقف ازین وقف صدقهٔ جاریه ست که دران ترتیب
واقع شده و فروختنش بخوف هلاک بعض بطون مفوت غرض اوست چه در هلاک این ذریت بطن
دیگر موجود ست که باین وقف منتفع خواهد شد مگر کذلک بخشیت هلاک بعض بطون مستلزم آن
نیست که بطون دیگر که بعد از ایشان بیاید حال ایشان نیز همچنین گردد چه از منه مختلف ست
در بعض از منه از غلات وقف کفایت موقوف علیهم حاصل میتواند شد پس اینجا خوف هلاک
هر ایشان نخواهد بود و گاهی ارزاق دیگر که بوجه آخر با انضمام این وقف حاصل میشود کافی و
مغنی ایشان باشد و درین حین نفس واقف بسبب خوف هلاک یکی یا جمعی معین بانقطاع این
صدقهٔ جاریه که ثوابش باین واقف میرسد خوشدل نخواهد بود و گاهی طیبت نفس او باین
انقطاع جائز هست باین نظر که وی حفظ حیات یک نفس یا چند نفوس را درین فرصت غنیمت

شمرده لاسیما اگر موقوف علیهم اولاد یا اولاد اولاد است چه گاهی واقف افتدار نفس و اخذ بجمیع
دنیا اگر بدست او باشد آسان میگیرد تا بجز یسیر که از دنیا باو حاصل شده است چه رسد و باین
ملحق است اگر فاقه موقوف علیه بحد خشیت هلاک نرسیده است بلکه حالش بفقر مدقع و تکفف ناس
و رثت لباس و اعواز طعام و شراب ضروری در بعض حالات کشیده و نوبت تا انجا رسیده که
شماتت از برای او و رثاء و راحم از برای او بکا میکنند و در قیمت این وقف او را اغنا و استمتاع است
پس درینصورت نیز اگر چه دون صورة اولی است میتوان گفتن که در سد فاقه اینکس اجری هست
که اگر واقف بران واقف و آگاه گردد ایثار آن اجر بر جریان این صدقه بکند لاسیما چون موقوف
علیه این اوقاف اولاد یا اولاد اولاد او باشد چه اگر مشاهده واقف آنها را برین حال فرض
کنند ضرور مینماید که واقف نفائس اموال خود را از برای رفع تکلیف ایشان خواهد فروخت چنانکه
اکثر معاینه افتاده که از برای سد فاقه قرابت و اغناء آنها از تکفف مردم جد و اجتهاد بسیار
و ارتکاب اخطار و متاعب اسفار و اغتراب از وطن و مفارقت الف و سکن برگزیده اند
بلکه مقاسات این اهوال و شدائد این احوال محض بنا بر تحصیل فضلات از برای قرابت که چندان
مس حاجت بسوی آن نیست همچو تشیید دور و رفاهت عیش و رونق ثیاب و رکوب دواب اختیار
میکنند و مقصود ازینهمه تحمل قرابت باشیاء مجلوبه و نبالت ایشان در اعین ناس و جلوت در صدر
مردم و کفایت مئونت احتقار و اصطهاد است بلکه بسیار است که از برای همچو تحیلات اقتحام نهور
هلکات و بحور معضلات میکنند و گاهی در جمع حطام حرام و گاهی در معارک حروب و صدام اجادت
بدین خود مینمایند و کثیراً ما تری الاعناق تضرب و الاطراف تقطع و مارن المروة یجدع فی محبة
الاولاد و الاحفاد و میتوان گفت که واقف بیچاره چون ازین دار ناپایدار بدار القرار رفته
این ترهات که در حالت حیات بخاطرش خطور میکرد بدر جسته و رغبتش جز اجر در چیز دیگر نمانده
و آنهمه عطف بر اقارب از دلش فراموش گشته و مقصودش درین حالت حاصل همین ایثار
اجر استمرار صدقه جاریه و ثواب انتفاع بوقف از بطون آتیه بعد این بطن مصاب بالجائحه است
لاغیر پس هیچ قسم مسامحت یا انقطاع این خیر که از ان وقف باو میرسد نخواهد و توفیر غرض غیر وصول
او از دار فقر و استکانت حاجت خواهد کرد و نفسی نفسی نخواهد گفت زیرا که ارجح نزد ما عدم جزم است

بامر معین و تفویض نظر ست بسوی حاکم معتبر بعد از آنکه بر عقل او عرض احوال کنند یا وی محیط حقائق ما جریات باشد چه احوال مختلف میشود با ختلاف اشخاص و لکن با قصر نظر بر موازنه میان اجر موفر تعجیل و میان اجر استمرار با بقاء رقبه و این مسئله محل بسی غور ست شوکانی هم دران مدتی مضطرب و متردد مانده و نقض وا برامش کرده و حق استفراغ وسعی در اطراف این کلام و اقدام و اجحام درین مرام بجا آورده آخر اگفته آداه بیه اجرام دل علیه المختار صلعم وهو ما صح عنه ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله اجران وفی روایة عشرة اجور وان اجتهد فاخطا فله اجر وینضم الی هذا المرهم شراب قد جربته فی الشفا من التهاب الاسف علی ما فرط وهو ان القصد بهذا الاجتهاد هو باعتبار الوقت الذی اجتهد فیه المجتهد عند آخر جزء من حیاته لان تجویز مصیر الراجح مرجوحا والمرجوح راجحا لا ینقطع ما دامت الحیاة وهذا یستلزم ان لا ینجز حکم من احکام الشریعة من حاکم ولا مفت وهو باطل اجماعا ونقلا وعقلا انتهی ومنجمله مقتضیات نقض وقف ست آنکه نفس وقف بجائی رسد که اگر استدراکش به بیع یا معاوضه نکنند غرض مقصود ازان کلا یا بعضا باطل گردد که درینصورت بیع کل جائز ست اگر به بیع بعض اصلاحش نمیتوانند شد و همچنین بیع بعض جائز ست اگر اصلاح بعض ممکن ست و چون همه وقف را بفروشند تعویض این مبیع بمقدار ثمن از جنس یا غیر جنس او که باقی المنفعة وابدی الفائده باشد واجب ست و وجه جواز این بیع آنست که معلوم داریم که غرض واقف استمرار صدقه جاریه و عدم انقطاع اوست چه مفروض آنست که واقف منجمله عقلاء طالبین اجرست پس واجب درین هنگام عمل بمراد او و مبالغه در نفع او و ثواب ست بهر ممکن و لیس فی الامکان ابدع مما کان و منجمله مقتضیات نقض ست آنکه وقف در جای مخافت باشد بعد از آنکه در جای امن بود پس درینصورت که انتفاع بدان متعذر شد اگر نقض نکنند چه کنند و این صورت لاحق ست بصورت اول و مثل اوست آنکه وقف در زمینی باشد که سکانش از وی جدا گشته اند یا نحو آن و از انجمله نقض اوست بنقل مصلحتی بسوی انفع اذان اگر وقت در جای کرده ست که اینجا غرامات و نفقات بسیار پیش می آید بنا بر بعد آن جای از موقوف علیه یا احتیاج او بسوی عمل کثیر یا عروض کدام آفت در بعض اوقات یا لحوق غرامات نزد

ارادہ اصلاح آن بحوضانہ کرایہ وزمین کشت ونحوآن غرضیکہ معتبر درین نقض ہمین ست
کہ ثانی اصلح از اول باشد بوجہی از وجوہ کہ آنرا مدخلی در نفع میت واقف بوصول
ثواب وحصول اجر مستمر ونحو آن بود واگر وجہ نفع یا صلاح باہم مختلف گردد مثلاً یکی اصلح
باشد از دیگر بوجہی از وجوہ وآن دیگر اصلح باشد ازان بوجہ دیگر پس درینجا لابدست کہ میان
ہر دو وجہ موازنہ کنند اگر منقول الیہ راجح شد بیع جائز باشد واین شامل ہر صورت از
صور صلاح ست کہ ذہن تصورش می تواند کرد واللہ اعلم

سوال تسویہ اولاد در ہبہ واجب ست یا مندوب **جواب** در حدیث نعمان
بن بشیر ست ان اباہ اتی بہ رسول اللہ صلعم فقال انی نحلت ابنی ہذا غلاما کان لی فقال لہ رسول اللہ
صلعم اکل ولدک نحلتہ مثل ہذا فقال لا فقال رسول اللہ صلعم اتقوا اللہ واعدلوا فی اولادکم
اخرجہ الجماعۃ کلہم وفی روایۃ للشیخین فاردہ وفی اخری لمسلم فلا تشہدنی فانی لا اشہد علی جور
ولہ ایضاً فانی لا اشہد علی جور اشہد علی ہذا غیری ولہ وللنسائی فاشہد علی ہذا غیری وفی لفظ
لیس یصلح ہذا فانی لا اشہد الا علی حق وعند النسائی فکرہ ان یشہد وفی لفظ لمسلم اعدلوا بین
اولادکم فی النحل کما تحبون ان یعدلوا بینکم فی البر ولاحمد ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل
بینہم فلا تشہدنی علی جور اتحب ان یکونوا الیک فی البر سواء قال بلی قال فلا اذا وعند
ابی داود ان لہم علیک من الحق ان تعدل بینہم کما ان لک من الحق ان یبروک وللنسائی بلفظ
الا سویت بینہم ولابن حبان سو بینہم وعند عبد الرزاق من حدیث طاوس مرسلا لا اشہد الا علی
حق حافظ ابن حجر گفتہ کلہا ترجع الی معنی واحد قد اشتمل علی الامر بالتسویۃ والنہی عن المخالفۃ
والتصریح بعدم صحۃ الہبۃ التی لا تسویۃ فیہا وانہا من الجور والتنبیہ علی البطلان بالفحوی قال
شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح واذا لم تفد ہذہ الادلۃ المنع فلا ندری ای دلیل یفیدہ وآنانکہ
قائل اند بجوازش با کراہت احتجاج کردہ اند بلفظ اشہد علی ہذا غیری وگفتہ اند کہ اگر این
صنیع محظور می بود آنحضرت صلعم ہرگز لفظ مذکور نمیفرمود وندانستہ اند کہ این عبارت
تنفیر شدید ازین فعل ست چہ آنحضرت صلعم ممتنع شد از مباشرت این شہادت با ین تعلیل کہ
این شہادت جور ست پس این صنیع از ظاہر اذن خارج گردید ونیز این کنایہ عبارت از

مخالفت شارع ست پس مباح صرف نباشد سلمنا لیکن این عبارت معارض روایاتی ست
که اصح واصرح از وست گویند روایت کردن آن باشهد فقط دلیل بر کراهت ست گوییم محرم
راهم شارع مکروه میدانند وحافظ ابن القیم در اعلام الموقعین تصریح کرده ست بآنکه استعمال
کراهت در محاذیر سلف در تحریم بود گویند بشیر این هبه را نافذ وناجز نکرده بود بلکه از برای
استشاره آمده گوییم مدفوع ست بآنکه در روایات سابقه بلفظ زده واز جهه نحلت آمده وخود
نعمان گفته ان اباه اعطاه عطیة الحدیث سلمنا لکن نهی قبل از تنجیز هم چو نهی بعد از تنجیز ست فرق
کردن میان هردو تعسف باشد گویند نهی کرد بجهت آنکه وی همه مال خود را برآورد گوییم
مدفوع ست بآنچه گذشت بلفظ انی نحلت ابنی هذا غلاما کان لی واین در روایت جماعه ست
ودر روایت دیگر حدیقه آمده گویند نعمان فرزند کلان بود وقبضه بر موهوب نکرد پس پدر را
رجوع جائز باشد گوییم این خارج از محل نزاع ست سلمنا مگر روایات متظاهر آمده برآنکه وی
درین حال صغیر بود گویند قوله ارجعه دلیل صحت ست گوییم این رد شرعی ست بسوی مصطلح
فقها سلمنا مگر امر بارجاع دلیل منع ست واین منع متاخر ست از دلیل صحت در زعم شما گویند
ممتنع شد از شهادت زیرا که وی صلعم امام ست وشان امام آنست که حکم دهد نه آنکه شاهد شود
پس در حدیث دلیل بر عدم صحت نبود گوییم در منع بر همین شهادت اقتصار نفرموده سلمنا مگر
بودن این امر شان امام ممنوع ست سلمنا لکن مبطل او روایت لا اشهد الا علی الحق گویند ریتا
الا سویت بینهم دال ست برآنکه امر از برای استحباب ونهی از برای تنزیه ست گوییم این دعوی
ممنوع ست سلمنا مگر معارض روایت متواتر ست واین روایت اصح واصرح ست ونیز
معارض اطلاق جور بر عدم التسویه ست وتصریح ست بعدم صحت وبطلان او گویند در روایتی
از مسلم قاربوا بین اولادکم ست نه سوّوا گوییم چون شما ظاهر او را حجه کرده اید مقاربت
را واجب نمی گویید چنانکه بایجاب التسویه قائل نیستید فما هو جوابکم فهو جوابنا سلمنا ولکن این
روایت مرجوح ست تا سابق گویند تشبیهی که در تسویه هبه بتسویه میان بر والدین واقع ست
قرینه دال ست برآنکه امر برای ندب ست گوییم استفاده این معنی از تشبیه ممنوع ست زیرا که
این قرینه مقاوم دلائل موکده تحریم که اصل در نهی ست نمیتواند شد گویند ابوبکر وعمر

رضی الله عنہما بعد آنحضرت صلعم در نحل بعض اولاد عمل بعدم تسویہ کردہ اند واین قرینہ فساد روایت
گویم این برضای برادران موہوب لہ بود کما ذکرہ صاحب الفتح سلمناہ لکن در عمل ایشان
حجت نیست گویند در حدیث ثابت سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلا احدا لفضلت
النساء اخرجہ الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعا گویم این حدیث حجت بر شماست نہ حجت
شما بر ما و قیست دران مگر آنکہ تسویہ بر حسب میراث باشد نہ بر حسب رؤس والله اعلم

سوال ہبہ و تملیک انسان بعض اولاد خود را نذر در حال صحت و جواز تصرف بالانسلاخ
چہ حکم دارد **جواب** این بحث چنان ست کہ حاجت بسوی آن بسیار می افتد و لبس
دران بسیار روست بہم رسید ہذا الاسیما برکسانیکہ متصدر قضا و فتیا بودہ اند و اعتقاد بسیاری
از مردم آنست کہ آنچہ در سوال مذکور شدہ نافذ ست راہی بسوی اختلالش و طارق از موانع
دران متطرق نیست بلکہ اعتقاد اکثری آنست کہ این متفق علیہ ست میان اہل علم و قائل
بخلاف او خارج از قوانین شرعیہ و رسوم مرضیہ ست حالانکہ از آنحضرت صلعم بطرقی کہ حصر شان
صعب ست ثابت شدہ کہ زن بشیر شوہر خود را گفت کہ این پسر را غلامی بخش و رسول خدا را
بران گواہ گیر پس بشیر نزد آنحضرت آمد و گفت ان ابنة فلان سالتنی ان انحل ابنہا غلامی
آنحضرت فرمود لہ اخوة گفت نعم فرمود فکلہم اعطیت مثل ما اعطیتہ گفت لا فرمود فلیس یصح
ہذا و انی لا اشہد الا علی حق واین لفظ در صحیح مسلم ست و متواتر بتواتر معنوی و متلقی بالقبول نزد
جمیع طوائف اسلام ست و فی روایة قال لا تشہدنی علی جور ان لبنیک من الحق ان تعدل
بینہم و فی لفظ متفق علیہ عن النعمان بن بشیر ان اباہ اتی رسول الله صلعم فقال انی نحلت ابنی
ہذا غلاما کان لی فقال رسول الله صلعم اکل ولدک نحلت مثل ہذا فقال لا فقال صلعم فارجعہ
و فی روایة عن النعمان بن بشیر قال تصدق علی ابی ببعض مالہ فقالت امی عمرة بنت رواحة
لا ارضی حتی تشہد رسول الله صلعم فانطلق بی الیہ لیشہدہ علی صدقتی فقال رسول الله صلعم
افعلت ہذا بولدک کلہم فقال لا فقال اتقوا الله واعدلوا فی اولادکم فرجع ابی فی تلک الصدقة
واین لفظ نیز در صحیح مسلم ست و در لفظی بجای لفظ صدقہ لفظ عطیہ آمدہ و در لفظی اعدلوا بین
اولادکم اعدلوا بین اولادکم دوبار واقع شدہ و این حدیث را الفاظ کثیرہ و طرق متعددہ ست

وارد دو او بن اسلام وجزآن امام احمد بن سلیمان در اصول الاحکام بعد از آنکه الفاظ واقع
رسول الله صلعم وارتجعه واشهد علیه غیری وانی لا اشهد الا علی حق ذکر کرده گفته دل علی
انه لا یجوز الا التسویة بین الاولاد بعده ذکر تخصیص بر والدین کرده واین تخصیص نزد ما
بغیر مخصص ست چه امر بتسویه عام ست تخصیصش بلا مخصص جائز نباشد وچیزی که دال بود
بر جواز تخصیص با ترتیبی دون غیره وارد نشده وچه قسم جائز باشد حال آنکه این تخصیص
سبب عقوق ست وآنحضرت صلعم بسوی آن اشاره فرموده حیث قال فی سیاق امره
لبشیر بالتسویة ان احببت ان یکونوا لک فی البر سواء واین ارشاد ست بسوی آنکه عدم
التسویه سبب عقوق وقطیعت ست بعده امام احمد بن سلیمان این حدیث را بلفظ دیگر از
حدیث ابن عباس آورده که گفت فرمود رسول خدا صلعم سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت
مفضلاً فضلت البنات وبعد این سیاق گفته دل علی ما قلناه ولا خلاف فی هذا بین العلماء
وانما اختلفوا فی کیفیة التسویة فذهب ابو یوسف الی انه یساوی بین الانثی والذکر فی العطیة
وقال محمد یجب ان یسوی بینهم علی حسب المواریث للذکر مثل حظ الانثیین ووجه انه لو مات
ولم یعط لاستحقوا المال علی هذا السبیل انتهى ودرینجا دیدنی ست که چه قسم حکایت میرمدلول حدیث
بلفظ دیگر کرده بعد وگفته من قال بان التسویة لیست بواجبة بل مندوبة ومن قال انها واجبة
وان من لم یسو بین اولاده کان ما فعله باطلاً بعده گفته ولم یختلف فی الخبر وانما اختلف فی
تفسیره فقال قوم هو علی وجه الکراهة وقال قوم ببطلان الزیادة علی ما تقدم انتهى وامیر حسین
در شفاء الاوام گفته دل ذلک علی وجوب المساواة والعدل لانه اورده مورد الامر والامر
یقتضی الوجوب بعده ذکر کیفیت تسویه کرده که آیا بر حسب مواریث ست یا بر حسب رؤس
وهمین ست مذهب سائر ائمه اهل بیت علیهم السلام ومقصود از ذکر کلام این هر دو امام
آنست که حدیث باب متفق علیه جمیع طوائف اسلام ست ودر نفس حدیث اختلافی نیست
اگر هست در تفسیر اوست ودرین حین واجب بر عالم که مسئول بودن خود را چنانچه میگویند
میداند آنست که این حجت ثابته را از رسول خدا صلعم باتفاق مسلمین در قضا وافتا زود
خویشتن نفس خود نصب العین دارد وبعده در تفسیرش بر وجه مطابق لغت عرب وقواعد

اصول نظر فرماید تا ترجیح احد القولین ظاهر گردد چه احدی از علماء اجمع واکتع قائل بجواز
ترک تسویه بغیر کراهت نیست بلکه طائفه قائل بتحریم ست وهر که احدی را از اولاد خود چیزی
بخشید ودیگران را نداد این عطیه او باطل ومردودست بدون فرق در آنکه معطی له بار باشد
یا غیر بار وطائفهٔ دیگر گفته که ترک تسویه حرامست مگر آنکه معطی له بار یا عاجز یا انثی باشد
وطائفه گفته که ترک تسویه مکروه ست وچون اختلاف مذاهب معلوم شد اکنون ایضاح
ما هو الحق بروجهی میکنیم که هر که از اهل علم بدان واقف گردد پسندش نماید وآن این ست
که روایات سابقه مشتمل بر الفاظی ست که چون نظر در معانی آن نموده آید حق ظاهر بظهور
بین گردد فمن ذلک قوله صلعم فی الحدیث الاول فلیس یصح واین تصریح ست از وی علیه السلام
بنفی صحت شرعیه وهرچه صحیح نیست از این شریعت نیست بلکه باطل ومردود بر صاحب خود ست
چنانکه گفته اند کالای بد بریش خاوند ودر اصول متقرر شده که صحت عبارتست از ترتب آثار
وچون صحت منتفی شد آثار هم منتفی گردید وآثار در مثل تملیک غلام بابن آنست که مالکش آن پسر
در استخدام وجز آن از آثار بدان منتفع شود وچون آنحضرت صلعم لیس یصح فرمود گویا ارشاد کرد
بهذا الاترتب علیه الآثار فلا ینتفع به من صار الیه فی ملکه بای وجه وچون آثار منتفی شد ملک هم منتفی
گردید وغلام باقی ماند بر ملک مالک خود وهو الاب وهذا تحریر لا ینکره من یعرف الاصول
واصول الائمة مصرحة بهذا ومن انکر ذلک فعلیه بغایة السول وشرحها والمعیار وشروحه و
ازینجا متقرر شد که قول وی صلعم فلیس یصح مفید بطلان این تملیک ست بافاده واضحه غیر خفیه
ومنجمله آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق انی لا اشهد الاعلی حق ومعنی وی آنست که ان
هذا غیر حق یعنی تلک النحلة واگر حق می بود بران گواه میشد وهرچه حق نیست باطل ست پس
این نحله باطل باشد وهر که ادنی فهم دارد گمان نمیکنم که بروی این معنی ملتبس ماند که مراد وی صلعم
باین حصر تعریض ببطلان عطیه مذکوره ونحله مسطوره ست واین دلیل ثانی ست بر آنکه تخصیص بعض
اولاد در حال صحت بچیزی باطل غیر موافق شرع مطهر ست ومنجمله آن قوله صلعم در حدیث سابق
لا تشهدنی علی جور ودر وی تصریح ست بآنکه تخصیص بشیر نعمان را در حال صحت جور بود وجور
باطل ست بخصوص شریعت چه کلیه وچه جزئیه واین دلیل ثالث ست بر بطلان این نحله

ومنجمله آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل بینهم ز
در ینجا عدل را میان اولاد بر پدر حق ثابت گردانیده و چون این عدل حق شد بر پدر واجب
گردید پس اگر خلاف این حق از پدر روی دهد بر ما ایصال حق اولاد که بر پدر ست و ابطال
فعل پدر که مخالف حق ست واجب باشد و کدام حق که صادق مصدوق بدان تصریح فرموده
و این دلیل رابع ست بر بطلان نحلۀ مذکور و عطیۀ مسطور و منجمله آن قوله صلعم ست در حدیث سالف
فارجعه و این امر ست از انحضرت صلعم بشیر با رجاع نحلۀ ولد و نیست شک در انکه امر بارجاع
دال ست بر آنکه فعل بشیر صحیح نیست و اگر صحیح می بود امر بارجاع نمیفرمود و هذا دلیل ظاهر لا یحتاج
الی تقریر بلکه شارع ما را ارشاد کرد که هر که چنین کار کند او را حکم بارجاع کنیم و گوییم ارجعه یعنی
باز گردان این نحلۀ خود را از کسیکه باو داده و بخشیده پس اگر وی متمکن بر ارجاع ست امتثال این
امر بر وی واجب باشد و اگر نکند اکراه او برین فعل کنیم و اگر مرده ست ما خود آن عطیه ابر گردانیم
و باطل سازیم و این دلیل خامس ست و منجمله آن قول وی صلعم ست در حدیث متقدم اتقوا الله و
اعدلوا بین اولادکم در ینجا نظر کردنی ست که چه قسم امر تقوی را مقدم ساخته و امر بعدل را
بران عطف نموده و ظاهرش آنست که هر که میان اولاد عدل نکرد وی از خدای تعالی نترسید
و تقوی ننمود و صیغۀ امر که در اعدلوا ست افادۀ وجوب میکند چه معنی حقیقی امر همین وجوب ست
و اقتران این امر بتقوی افادۀ مزید تاکید کرد و فاعل فعل مخالف امر رسول خدا صلعم که خارج از
تقوی ست مخالف شریعت مطهره و مضاد ملت مقدسه ست و قد قال صلعم کل امر لیس علیه امرنا
فهو رد و این امریست که بران امر رسول خدا صلعم نیست پس مردود باشد و صاحب امر و همین ست
معنی بطلان و این دلیل سادس ست بر بطلان عدم تسویه و منجمله آن قول نعمان ست در حدیث
گذشته فرجع ابی فی تلک الصدقة چه این دلیل ست بر آنکه پدرش امتثال امر نبوی کرد
و چه قسم نمیکرد که از کلام وی صلعم عدم جوازش فهمید و بشیر صاحب قنیه عربی اللسان و فهم
بود پس فهم او اولی تر از فهم دیگران باشد و این دلیل سابع ست بر بطلان و از انجمله قول
وی صلعم ست در حدیث سالف اعدلوا بین اولادکم اعدلوا بین اولادکم چه در ینجا صیغۀ امرا
مکرر ارشاد کرده و تکریرش مفید مزید تاکید ست و در اصول متقرر شده که ان الامر بالشیء نهی

عن ضده والنهی عن الشیٔ یستلزم الفساد المرادف للبطلان وکل ہذا معروف فی الاصول و این
دلیل ثامن ست بر بطلان و از انجملہ قول وی صلعم ست اشہد علیہ غیری و تہدیدی کہ درین حدیث
مخفی نیست و این تہدید مشعر ست بآنکہ این کار نزد وی صلعم ناجائز ست و لہذا احمد بن منصور
در جامع گفتہ انہ لیس المراد من قولہ اشہد علیہ غیری الامر لہ بالشہادۃ وانما ہو من تہدید علی
سبیل الانکار نحو قولہ تعالی اعملوا ماشئتم انتہی و از ینجا شناختہ باشی کہ این لفظ دلیل ست بر
بطلان این فعل و این دلیل تاسع باشد بر بطلان آن و از انجملہ قول وی صلعم ست در حدیث
سابق ساووا بین اولادکم فی العطیۃ و این امر ست و گذشت کہ معنی حقیقی امر وجوب باشد
و این دلیل عاشر ست بر بطلان و از انجملہ قولہ صلعم ست در حدیث متقدم فان ہذا لایصلح
و این نفی ست از برای صلاحیت شرعیہ و ہرچہ صالح شرعی نیست باطل ست و این دلیل
یازدہم ست بر بطلان و از انجملہ قولہ صلعم ست ایسرک ان یکونوا فی البر سواء و این اشارت ست
از حضرت رسالت بآنکہ تفضیل میان اولاد سبب عقوق ست و عقوق از اکبر کبائر ست و ہرچہ
سبب اکبر کبائر باشد از ابطل باطلات و احرم محرمات ست و این دلیل دوازدہم ست بر
بطلان و این دوازدہ دلیل در ینحدیث کہ بر اصلش جمیع مسلمین متفق اند و احدی در ان قدح
نکردہ و متکلمی بران تکلم ننمودہ و زعم زاعمی بسوی نسخ آن نرفتہ بلکہ ہمگنان متفق بر وجوب عمل
بدان ہستند ماخوذ ست از قول وی صلعم و اختلافی کہ در شرح حدیث مذکور بود تفسیرش بر وجہی
نمودہ آمد کہ گمان نمیرود کہ احدی از اہل انصاف کہ عارف بکیفیت استدلال و مطلع بر عربیت
و اصول باشد در ان مخالفت کند بلکہ گمان نمیرود کہ احدی کہ قاصر ازین رتبہ باشد بر وجہی صحت
استدلال مذکور و جریانش بر قانون انصاف و تنکبش از مسالک اعتساف ملتبس گردد و
ہر واحد ازین ادلہ دال ست بر آنکہ تخصیص شخص بعض اولاد را نہ بعض دیگر را بچیزی از مال خود
باطل ست ہر کہ بران آگاہ گردد بروی تغییر و ردش بسوی شریعت مطہرہ واجب باشد و این
در بارۂ کسی ست کہ این کار در حال صحت خود کردہ ست بدون فرق میان اوائل عمر یا اواسط
یا آخر او چہ بشیر رضی اللہ عنہ کہ سبب حدیث مذکور ست پسر خود را بر پشت خود بار کردہ نزد
آنحضرت آوردہ بود چنانکہ در بعض روایات آمدہ و چون در ینحالت حال صحت نباشد پس

نمیتوان دانست کہ حال صحت چیست ونیست فرق درمیان کسی کہ باین فعل قصد تولیج و ضرار کردہ وکسیکہ این قصد نکردہ چہ ترک استفصال درمقام احتمال نازل بمنزلۂ عموم در مقال ست کما تقرر فی الاصول و ثابت نیست کہ آنحضرت صلعم او را فرمودہ باشد کہ قصد تو باین فعل ضرارست یا تولیج بلکہ ارشادش کردہ بانچہ کردہ تخویف و تحذیر و تہدید نمودہ نامش جور نہادہ وگاہی موسوم بغیر حق فرمودہ و بار دیگر بغیر صحیح نامید و مرۂ اخری غیر صالح قرار دادہ امر بارتجاع کردہ و بار دیگر حکم برد فرمود پس این حکم شرعی ست کہ ہر کہ از برای ما نماز و زکوٰۃ را مشروع کردہ ارکان اسلام آوردہ ہمان کس این امر از برای ما شریعت ساخت و ہر کہ زعم کند کہ این حکم مخصص بکدام مخصصات یا متقید بچیزی از قیود ست پس بہمین مقام افادہ و استفادہ باشد و زعم زاعم کہ فاعل این فعل را از عمل باین ادلہ اثنا عشر رخصت حاصل ست پس ازبرای او رخصت در ترک سائر احکام شرعیہ اظہر باشد یا ثبوت غالب مسائل بقیاس متنازع فیہ یا استصحاب یا اجتہادست و قلیلی ازان چنان ست کہ ثبوتش مثل دلیلی واحد ازین ادلہ دوازدہ گانہ نباشد دون او برامل در صحت بودہ ست پس ہر کہ مجتہد یا متمکن بر ترجیح و موازنہ باشد او را باید کہ درین تحریر با امعان نظر فرماید اگر راجح یابد بدان تقید کردہ و گمان نمیکنم کہ بعد امعان نظر ازین تحریر عدول بسوی جانب دیگر بکند زیرا کہ قائلین مجرد کراہت بدون تحریم چیزیکہ در خور التفات باشد ازبرای معارضۂ دلیلی ازین ادلہ نیاوردہ اند تا بمساوات و رجحان چہ رسد و شیخ و برکت ما قاضی علامہ شوکانی رح در شرح منتقی لبسط اقوال درین باب بذیل کلام طویل کردہ و آنہمہ اقوال مجرد تاویل ست ہیچ ضرورت داعی بسوی آن و ہیچ حاجت ملجی بدان و مسوغ آن نیست مثل آنکہ موہوب نعمان جملۂ مال بشیر بود و حالانکہ این تاویل فاسد مردودست بتصریحی کہ در حدیث گذشتہ کہ موہوب غلام بود و پس بیرون لفظ دیگر ازین حدیث ست تصدق علی ابی ببعض مالہ کما فی صحیح مسلم یا آنکہ قول او اشہد علی ہذا غیری اذن ست بشیر را باشہاد و این نیز فاسدست کما تقدم چہ این جملہ کنایت از تہدید بدلیل قولہ لا اشہد علی جور و قولہ انی لا اشہد الاعلی حق و ہمچنین سائر انچہ در ہمین مقام ذکر کردہ اند ضعف ازین ست و در شرح منتقی فساد این ہمہ مذکور ست آری بعض علما بر جواز آن مع الکراہۃ

للبار استدلال کرده اند بقوله تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان و این استدلال هرگز
از عالم متیقظ صورت نمی‌گیرد زیرا که وی معارضه دلیل خاص که تسویه بین الاولاد باشد
بدلیل عام کرده و برین هم قناعت ننموده بترجیحش بران خاص پرداخته با آنکه جمیع اهل
اصول متفق اند برآنکه بناء عام بر خاص می‌شود پس این استدلال مخالف اجماع سایر مسلمین
اجمعین اکتعین باشد و بعض بر جواز تحله یا ترجیح اکرام به استدلال کرده اند بتحله بعض صحابه
از برای بعض اولاد خود نه بعض دیگر و این نیز مدفوع است بچند وجه یکی منع این دعوی چه دلیل
بر فعل آنها چیست و از کجا معلوم شد که بعض صحابه چنین کرده اند و آن فاعل تحله با ایشان کیست
و نهایت بعید است که خلاف متواتر از رسول خدا صلعم عمل کرده باشند دوم آنکه مدعی را ضرور است
که برهانی برین دعوی بگذراند و فاعل آن تعیین سازد و ثابت کند که این فعل بدون رضای سایر
اولاد وی بود سوم اگر فرض کنیم که یکی از صحابه یا جماعه از ایشان این کار کرده است پس فعل ایشان
حجت بر امت نیست بلکه حجت قول رسول خدا صلعم و آنچه از جانب او تعالی آورده است
و معارضه افعال صحابه با اقوال رسول که ثبوت متفق علیه ثابت است چه قسم می تواند شد بلکه از
عجائب اقوال و غرائب اختراعات است و نشان باید داد که کدام یک از اهل علم قائل این قول است
یا بسوی آن سابق شده چه این حکم خلاف اجماع سایر مسلمین است و خلافی که میان اهل علم درین
مسئله است اشارت بدان گذشت و ذکر یافت که امام احمد بن سلیمان اتفاق علما بر ثبوت این
حدیث و ورود النص بر منع ذکر کرده و تصریح نموده که خلاف مذکور در مجرد تفسیر و تاویل حدیث است
نه در نفس حدیث که آن بالاتفاق ثابت است و اذا کان الامر کذلک فمن احق بالنجاة و اولی بالحق
اهل العامل باثنی عشر دلیلا ثابتة عن رسول الله صلعم والمقتدی بسائر علماء المسلمین رحمهم الله تعالی
ام العامل بمجرد الخیالات من التاویلات والتعسفات من التفسیرات مع شذوذ القائل بمقالته
ولعمری ان هذا هو از هو الالتباس علی من لم یعرف العلم فکیف بمن عرفه و بعد فراغ ازین ادله
دلیل سیزدهم بخاطر رسید و هو قوله صلعم لو کنت مفضلا احدا لفضلت البنات کما سبق نقل
ذلک چه حرف لو حرف امتناع است پس معنی چنان باشد که لکنی لا افضل احدا فلا افضل البنات
و این مفید نفی تفضیل است و دلیل است بر بطلان آنچه از اصل و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

واللہ ولی التوفیق وبیدہ ازمۃ الجمع والتفریق ۔

سوال استعمال زعفران وجوز ہندی دقات حرام ست برقیاس حشیشہ بجامع تفتیر بنا بر نہی آنحضرت صلعم از ہر مسکر و مفتر یا نہ و تفتیر علت جامعہ میان حشیش و خمرست یا نہ و در صورت حکم تحریم قلیلی کہ تفتیر نکند ہم حرام ست چنانکہ قطرۂ از خمر باشد گو سکر نیارد یا بیع آن و انتفاع بدان در غیر ماکول جائز ست **جواب** انچہ ادلہ بران قائم شدہ و تحریم ہر آنچیز ست کہ اسم سکر بران صادق آید لما فی حدیث ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر و کل مسکر حرام اخرجہ مسلم واحمد واہل السنن الا ابن ماجہ وفی لفظ کل مسکر خمر و کل خمر حرام اخرجہ مسلم والدارقطنی واخرج الشیخان واحمد عن ابی موسی ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرج احمد ومسلم والنسائی عن جابر ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرج ابو داود عن ابن عباس عن النبی صلعم قال کل مخمر خمر و کل مسکر حرام واخرج احمد والترمذی وصححہ والنسائی وابن ماجہ من حدیث ابی ہریرۃ عن النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرجہ ابن ماجہ من حدیث ابن مسعود واخرج احمد وابو داود والترمذی وحسنہ عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلعم کل مسکر حرام وما اسکر الفرق منہ فملأ الکف منہ حرام واخرج احمد واہل السنن وابن حبان فی صحیحہ ان رسول اللہ صلعم قال ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام وحسنہ الترمذی ورجال اسنادہ ثقات واخرج النسائی والبزار وابن حبان والدارقطنی عن سعد بن ابی وقاص نہی رسول اللہ صلعم عن قلیل ما اسکر کثیرہ وفی الباب عن علی رضی اللہ عنہ عند الدارقطنی وعن ابن عمر غیر حدیثہ المتقدم عند الطبرانی وعن خوات بن جبیر عند الدارقطنی والحاکم والطبرانی وعن زید بن ثابت عند الطبرانی عن عبد اللہ بن عمرو عند الدارقطنی وا ینہا احادیث مصرح اند بآنکہ ہر چہ کثیرش سکر آرد قلیلش حرام ست و از ینجا مستقر شد کہ شارع نوعی خاص از انواع مسکر نہ نوعے دیگر را حرام نساختہ بلکہ تحریمش علی العموم فرمودہ وہر آنچیز را کہ متصف بوصف اسکار باشد خمر نام نہادہ ونص قرآنی اعنی قولہ تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ متناول ہر آنچیز ست کہ بروی مسکر صادق می آید پس تحریمش ثابت باشد بنص کتاب وبسنت متواترہ و مؤید اوست آنکہ جماعتی از ائمہ لغت جزم کردہ اند بآنکہ خمر را خمر ازان نامیدہ اند کہ عقل را مخامرت و ستور میسازد منہم الدینوری

والجوہری وابن الاعرابی وصاحب القاموس والراغب فی مفردات القرآن وغیرہم

قال الشاعر

زبادہ ہیچ اگر نیستاین نہ بس کہ ترا ۔ دمی ز وسوسۂ عقل بیخبر دارد

غرضکہ ہر چیزیکہ مخامر وساتر عقل باشد لغۃً خمرست وخلافی کہ درینجاست در انست کہ خمر فقط در عصیر عنب حقیقت ودر ماعدای آن مجازست یا در ہر مسکر یا بعض مسکرات نہ بعض دیگر حقیقت ست راغب در مفردات گفتہ سمی الخمر لکونہ خامرًا للعقل ای ساترًا لہ وہو عند بعض الناس اسم لکل مسکر وعند بعضہم للمتخذ من العنب خاصۃ وعند بعضہم للمتخذ من العنب والتمر وعند بعضہم لغیر المطبوخ بعدہ ترجیح دادہ کہ ہر شی ساتر عقل مسمی بخمرست وباین جزم کردہ اند ایمۂ لغت کہ ذکر شان گذشت ودر قاموس گفتہ الخمر ما اسکر من عصیر العنب او عام کالخمرۃ والعموم اصح لانہا حرمت وما بالمدینۃ خمر عنب وما کان شرابہم الا البسر والتمر انتہی وابن سیدہ در محکم جزم کردہ ست بآنکہ خمر حقیقۃً از برای عنب ست وجز آن از مسکرات ست آنرا مجازًا خمر می نامند وصاحب فتح الباری از صاحب ہدایہ کہ از حنفیہ ست حکایت نمودہ کہ ان الخمر عندہم ما اختمر من ماء العنب اذا اشتد قال وہو المعروف عند اہل اللغۃ واہل العلم قال وقیل اسم لکل مسکر لقولہ صلعم کل مسکر خمر وقولہ صلعم الخمر من ہاتین الشجرتین ولانہ من مخامرۃ العقل و ذلک موجود فی کل مسکر قال ولنا اطباق اہل اللغۃ علی تخصیص الخمر بالعنب ولہذا اشتہر استعمالہ فیہ ولان تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی قال وانما سمی الخمر خمرًا لتخمرہ لا لمخامرۃ العقل قال ولا ینافی ذلک کون الاسم خاصًا فیہ کما فی النجم فانہ مشتق من الظہور ثم ہو خاص بالثریا انتہی حافظ ابن حجر گفتہ والجواب عن الحجۃ الاولی ثبوت النقل عن بعض اہل اللغۃ بان غیر المتخذ من العنب یسمی خمرا وقال الخطابی زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فیقال لہم ان الصحابۃ الذین سموا غیر المتخذ من العنب خمرا فصحاء فلم لا یکون ہذا الاسم صحیحًا لما اطلقوہ قال ابن عبد البر قال الکوفیون الخمر من العنب لقولہ تعالی اعصر خمرا قالوا فدل علی ان الخمر ہو ما یعتصر لا ما ینبذ قال ولا دلیل فیہ علی الحصر وقال اہل المدینۃ وسائر اہل الحجاز واہل الحدیث کلہم کل مسکر خمر وحکمہ حکم ما اتخذ من العنب ومن الحجۃ لہم ان القرآن لما نزل بتحریم الخمر فہم الصحابۃ وہم

اہل اللسان ان کل شئ یسمی خمرا یدخل فی النہی فاراقوا المتخذ من التمر والرطب لم یخصوا
ذلک بالمتخذ من العنب وعلی تقدیر التسلیم فاذا ثبت تسمیۃ کل مسکر خمرا من الشارع کان
حقیقۃ شرعیۃ وہی مقدمۃ علی الحقیقۃ اللغویۃ کما تقرر فی الاصول والجواب عن قولہ ان
تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی بان اختلاف مشترکین فی الحکم فی الغلظ
لا یلزم منہ افتراقہما فی التسمیۃ کالزنا مثلا فانہ یصدق علی من وطی اجنبیۃ وعلی من وطی
امرأۃ جارہ والثانی اغلظ من الاول کما ثبت فی الحدیث الصحیح ان ذلک من اکبر الکبائر
وکذلک یصدق اسم الزنا علی من وطی المحرم وہو اغلظ من وطی من لیست کذلک
وایضا الاحکام الشرعیۃ لا تشترط فیہا الادلۃ القطعیۃ فلا یلزم من القطع بتحریم المتخذ من العنب
وعدم القطع بتحریم المتخذ من غیرہ ان لا یکون خمرا بل یحکم بتحریمہ اذا ثبت بطریق ظنی وکذلک
یحکم بتسمیتہ اذا ثبت من تلک الطریق وقد تقرر ان اللغۃ تثبت بالاحاد وکذلک الاسماء
الشرعیۃ واما قول او کہ خمر اخص ست بر تخمر انگوری نامیدہ شدہ آنکہ مخامر عقل ست لیکن آنکہ
این قول مخالف ائمہ لغت ست کما تقدم نیز مخالف حکم آنحضرت صلعم ست چہ وی صلعم
بر ہر مسکر حکم خمر بودنش فرمودہ وہم مخالف حدیث ابی ہریرہ ست قال قال رسول اللہ
صلعم الخمر من ہاتین الشجرتین النخلۃ والعنب اخرجہ احمد ومسلم واہل السنن وہم مخالف حدیث
انس ست نزد شیخین قال ان الخمر حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قلیلا وعامۃ خمرنا البسر والتمر
رواہ البخاری وفی لفظ لقد انزل اللہ الآیۃ التی حرم فیہا الخمر وما فی المدینۃ شراب الا من
تمر اخرجہ مسلم واخرج الشیخان عن انس ایضا قال کنت اسقی ابا عبیدۃ وابی بن کعب من
فضیخ زہو وتمر فجاءہم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحۃ قم یا انس فاہرقہا واخرج البخاری
عن ابن عمر قال نزل تحریم الخمر وان بالمدینۃ یومئذ لخمسۃ اشربۃ ما فیہا شراب العنب واخرج
الشیخان عن عمر انہ قال علی منبر النبی صلعم اما بعد یا ایہا الناس انہ نزل تحریم الخمر وہی من خمسۃ
من العنب والتمر والعسل والحنطۃ والشعیر والخمر ما خامر العقل واخرج احمد وابو داود والترمذی
وابن ماجہ عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلعم ان من الحنطۃ خمرا ومن الشعیر خمرا ومن
الزبیب خمرا ومن التمر خمرا ومن العسل خمرا زاد احمد وابو داود وانا انہی عن کل مسکر اگر گوید

که این اطلاقات منافی آن نیست که با عدای عصیر عنب نزد دیگر مسکرات خمر باشد مجاز گوییم
با وجود ثبوت اطلاق اسم خمر بر هر مسکر بنقل جماهیر از ائمه لغت و ثبوت آن از حضرت
رسالت و اصحاب او علیه السلام و جمهور اهل علم آن کدام امر است که مسوغ مصیر بسوی
مجاز باشد حالانکه مقرر است که اصل در اطلاق حقیقت است پس ناقل از حقیقت و موجب
مصیر بسوی مجاز چیست و تسلیم کردیم که این اطلاق نزد اهل لغت مجاز است لیکن تسلیم
نمیکنیم که نزد شارع و اهل شرع هم مجاز است چه حقائق شرعیه مقدم باشد بر حقائق لغویه
و بالجمله ادله متقدمه دال اند بر تحریم هر مسکر و همین است مطلوب قرطبی گفته الاحادیث
الواردة عن انس و غیره علی صحتها و کثرتها تبطل مذهب الکوفیین القائلین بان الخمر لا یکون الا
من العنب و ما کان من غیره لا یسمی خمرا و لا یتناوله اسم الخمر و هو قول مخالف للغة العرب و السنة
الصحیحة و للصحابة لانهم لما نزل تحریم الخمر فهموا من الامر باجتناب الخمر تحریم کل مسکر و لم یفرقوا
بین ما یتخذ من العنب و بین ما یتخذ من غیره بل سووا بینهما و حرموا کل مسکر و لم یتوقفوا و لا استفصلوا
و لم یشکل علیهم شیء من ذلک بل بادروا الی اتلاف ما کان من غیر عصیر العنب و هم اهل اللسان
و بلغتهم نزل القرآن فلو کان عندهم تردد لتوقفوا عن الاراقة حتی یستکشفوا و یستفصلوا
و یتحققوا التحریم لما کان تقرر عندهم من النهی عن اضاعة المال فلما لم یفعلوا ذلک بل بادروا
الی الاتلاف علمنا انهم فهموا التحریم نصا فصار القائل بالتفریق سالکا مسلکا غیر مسلم ثم انضاف
الی ذلک خطبة عمر بما یوافقه و هو ممن جعل الله الحق علی لسانه و قلبه و سمعه الصحابة و غیرهم فلم
ینقل عن احد منهم انکار ذلک قال فاذا ثبت ان کل ذلک یسمی خمرا لزم تحریم قلیله و کثیره
و قد ثبتت الاحادیث الصحیحة بذلک ثم ذکرها قال و اما الاحادیث التی تمسک بها المخالف
عن الصحابة فلا یصح منها شیء علی ما قال عبد الله بن المبارک و احمد و غیرهما و علی تقدیر ثبوت شیء
منها فهو محمول علی نقیع الزبیب و التمر من قبل ان یدخل حد الاسکار جمعا بین الاحادیث انتهی
قال ابن المنذر ان الخمر من العنب و من غیر العنب قاله عمر و علی و سعید و ابن عمر و ابو موسی
و ابو هریرة و ابن عباس و عائشة و من التابعین ابن المسیب و عروة و الحسن و سعید بن جبیر
و آخرون قال و هو قول مالک و الاوزاعی و الثوری و ابن المبارک و الشافعی و احمد و اسحق

وعامة اہل الحدیث حافظ در فتح الباری گفته یمکن الجمع بان من اطلق الخمر علی غیر المتخذ من العنب حقیقة یکون اراد الحقیقة الشرعیة ومن نفی اراد الحقیقة اللغویة وقد اجاب بهذا ابن عبد البر وقال ان الحکم انما یتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی انتہی ونیز میتوان گفت که آنچه از صحابه از مبادرت باراقت خمر عصیر عنب از دیگر مسکرات وعدم استفصال از ان واقع شده این وقوع یا بنا بر فہم ایشان ست که خمر را حقیقت در ہمه فہمیده اند یا فعل ایشان بر تقدیریکه خمر حقیقت در بعض ومجاز در بعض باشد دلیل ست بر جواز استعمال لفظ در جمیع معانی حقیقی ومجازی او وچه آنحضرت صلعم ایشانرا برین فعل مقرر داشت وانکار برایشان نکرد پس اطلاق خمر بر ہر مسکر باین وجه جائز باشد وہو المطلوب وتحریم ہر مسکر ثابت بود بنص قرآن چنانکه ثابت ست بنص سنت کما تقدم وچون قیام دلیل بر تحریم ہر مسکر بغیر تقیید معلوم ومتقرر شد پس ہر نوع که او را خاصیت اسکار ثابت گردد محرم ست بدون فرق درمیان مائع وجامد ودرمیان آنچه بعلاج بوده است وانچه باصل خلقت ست ومسکر ہمانست که بدان سکر حاصل گردد وسکر نقیض صحو ست در قاموس گفته سکر کفرح سکرا وسکرا وسکرانا نقیض صحا انتہی وجماعتی از اہل علم بتحقیق معنی سکر پرداخته اند بعضی گفته اند ہو الطرب والنشاة وبعض گفته اند ہو زوال الہموم وانکشاف المکتوم وبعض دیگر که غیر اینها گفته اند در حقیقت راجع بسوی ہمین معنی ست محقق سید شریف در تعریفات نوشته السکر غفلة تعرض لغلبة السرور علی العقل بمباشرة ما یوجبها من الاکل والشرب والسکر من الخمر عند ابی حنیفة ان لا یعلم الارض من السماء وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی ان یختلط کلامه وعند بعضهم ان یختلط فی مشیه بحرکة انتہی وقال فی شرح الفتح لابن حجر السکر مخامرة العقل وتشویشه مع حصول طرب وسلو مخصوصین قال ولو ان لم یذہب الا ببعض علوم العقل او ببعض المستعملین له دون بعض فانه لا یخرج بذلک عن کونه مسکرا انتہی پس ہر چه موثر این تاثیرات ست علی اختلاف یا موثر بعض تاثیرات اگرچه حصول این تاثیرات بقلیل از ان نبود بلکه حین استعمال کثیر از ان حاصل گردد حرام باشد با دلهٔ سالفه وبر این مسائلهٔ باین رفته اند جمہور صحابه وتابعین وعترت باجمعہم واحمد واسحق وشافعی ومالک ومذہب نخعی وثوری وابن ابی لیلی وشریک وابن شبرمه واصحاب ابو حنیفه

وخود ابو حنیفه و سائر کوفیین و اکثر علماء بصره آنست که سکر حلال است نه مسکر تا که از عصیر
و تمر باشد و دلیل ایشان حدیث عبد القیس ست نزد بیهقی ان النبی صلعم قال لهم فی النبیذ فان
اشتد فاکسروه بالماء فان اعیاکم فاهریقوه بیهقی بعد اخراج این حدیث گفته الروایات الثابتة
عن وفد عبد القیس خالیة عن هذه اللفظة و نحو آن از حدیث ابن عباس هم روایت نموده و در
بعض الفاظش این ست که انه من قول ابن عباس و نیز نحو آن از قول عائشه آورده و در سندش
مجهولی هست و اخرج ایضا نحوه عن ابی هریرة مرفوعا و هو من طریق عکرمة بن عمار عن ابی کثیر السحیمی
و هو اسناد ضعیف لان عکرمة اختلط و اخرج من حدیث الکلبی نحوه و الکلبی متروک و اخرج
نحوه ایضا عن ابن عباس من طریق اخری و فی اسناده یزید بن ابی زیاد و هو ضعیف و اخرج
نحوه من حدیث ابن عمر و فی اسناده عبد الملک بن نافع بن اخی القعقاع قال یحیی بن معین
هم یضعفونه و قال البخاری لم یتابع علیه و قال النسائی لا یحتج بحدیثه قال الشوکانی و کل ما فی
هذا الباب فلا یخلو من ضعف حتی قال اسحق بن راهویه سمعت عبد الله بن ادریس الکوفی یقول
قلت لاهل الکوفة یا اهل الکوفة انما حدیثکم الذی تحدثونه فی النبیذ عن العمیان و العوران این انتم
من ابناء المهاجرین و الانصار انتهی و نیز این احادیث با ضعفی که در آنهاست دلالت بر مطلوب
ایشان ندارد چه بسیار نبیذ چنان باشد که بشدت مستلزم سکر در آن متعین نیست زیرا که
سکر گاهی از اشتداد حلاوت یا حموضت باشد و مع الاحتمال لا ینتهض للاستدلال علی
فرض تجرده عن المعارض فکیف اذا کان ذلک الضعیف معارضا بالاحادیث الصحیحة الکثیرة القاضیة
بان ما اسکر کثیره فقلیله حرام کما تقدم و از اینجا معلوم شد که اگر کثیری از زعفران و جوز هندی
و نوعی از رقات از برای مستعمل بحد سکر رسد قلیلش بر وی حرام باشد چنانکه کثیرش حرام است
و اگر این تاثیر در بعض مستعملین باشد نه بعض دیگر پس تحریم مختص خواهد بود بکسیکه در وی تاثیر
میکند نه بکسیکه او را موثر نیست و آنکه گفته اند که ازین امور مذکوره تغیر حاصل میشود نه سکر
پس جوابش میتوان گفت که این تغیر اگر بحد سکر میرسد چنانکه از اکل و شرب حشیش حاصل
میگردد پس خود نزاعی در بودنش از محرمات نیست و اگر باین حد نمیرسد بلکه مجرد تغیر میکند
پس احادیث دلالت دارد بر تحریم هر مفتر اخرج ابو داود عن ام سلمة قالت نهی رسول الله

سلام عن کل مسکر و مفتر شوکانی فرموده ہذا حدیث صالح للاحتجاج بہ لان اباداود
سکت عنہ وقد روی انہ لا یسکت الا عما ہو صالح للاحتجاج بہ وصرح بمثل ذلک جماعۃ
من الحفاظ کابن الصلاح وزین الدین والنووی وغیرہم واذا اردنا الکشف عن حقیقۃ
رجال اسنادہ فلیس منہم من ہو متکلم فیہ الا شہر بن حوشب وقد اختلف فی شانہ ائمۃ
الجرح والتعدیل فوثقہ الامام احمد ویحیی بن معین وہما اماما الجرح والتعدیل ما اجتمعا
علی توثیق رجل الا وکان ثقۃ ولا علی تضعیف رجل الا وکان ضعیفا فاقل احوال حدیث
شہر المذکور ان یکون حسنا والترمذی یصحح حدیثہ کما یعرف ذلک من لہ ممارسۃ بجامعہ انتہی
ابن رسلان در شرح سنن گفتہ المفتر بضم المیم وفتح الفاء وتشدید المثناۃ فوق المکسورۃ ویجوز فتحہا ویجوز
تخفیف التاء مع الکسر ہو کل شراب یورث الفتور والخدر فی اطراف الاصابع وہو مقدمۃ
السکر انتہی ودر نہایہ گفتہ المفتر الذی اذا شرب احمی الجسد وصار فیہ فتور وہو ضعف و
انکسار یقال افتر الرجل فہو مفتر اذا ضعفت جفونہ وانکسر طرفہ فاما ان یکون افترہ بمعنی فترہ
ای جعلہ فاترا واما ان یکون افتر الشراب اذا فتر صاحبہ کاقطع الرجل اذا قطعت دابتہ
ومقتضی ہذا سکون الفاء وکسر المثناۃ الفوقیۃ مع التخفیف وخطابی گفتہ المفتر کل شراب یورث
الفتور والخدر فی الاعضاء در قاموس گفتہ فتر یفتر ویفتر فتورا وفتارا سکن بعد حدۃ ولان بعد
شدۃ وفترہ تفتیرا وفتر الماء سکن حرہ فہو فاتر وفاتور والشیء کالفتر ہو وجسمہ فتورا لانت مفاصلہ وضعف والفتر
محرکۃ الضعف قال خ والفاد کغراب ابتداء النشوۃ وطرف فاتر لیس بحاد النظر قال وافتر
ضعفت جفونہ وانکسر طرفہ والشراب فتر شاربہ انتہی وعطف مفتر بر مسکر دلالت دارد برانکہ
مفتر غیر مسکر است چہ عطف مقتضی مغایرہ باشد ابن رسلان گفتہ فیجوز حمل المسکر علی الذی فیہ
شدۃ مطربۃ وہو محرم یجب فیہ الحد ویحمل المفتر علی النبات کالحشیش الذی یتعاطاہ السفلۃ
ورافعی در باب الاطعمہ از رویانی نقل کردہ کہ ان النبات الذی یسکر ولیس فیہ شدۃ مطربۃ
یحرم اکلہ ولا حد فیہ ابن رسلان گوید ویقال ان الزعفران یسکر اذا استعمل مفردا بخلاف ما
اذا استہلک فی الطعام وکذا البنج شرب القلیل منہ یزیل العقل وہو حرام اذا ازال
العقل لکن لا حد فیہ انتہی وچون ثابت شد کہ در استعمال زعفران منفرد اسکار است کما ذکرہ

پس آنچه عادتش آن بود که خلط با چیز دیگر از اطعمه وغیر آن نیز حرام باشد لما تقدم ان ما اسکر کثیره فقلیله حرام ای سواء کان
مفردا او مختلطا بغیره وسواء کان یقوی علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی واگر زعفران ونحو آن از جنس مسکرات
نیست بلکه از جنس مفترات است پس حرام نخواهد بود ازان مگر همان چیز که دران معنی مذکور خواهد بود اعنی تفتیر بالفعل
و قلیلش هم حرام باشد چنانکه میان بعض اطعمه چیزی ازان بیامیزند زیرا که آنحضرت صلعم مفتر را حرام ساخته و نفرموده
ما افتر کثیره فقلیله حرام اللهم مگر آنکه قلیل مفتر را بر قیاس قلیل مسکر حرام گویند بجامع تحریم کثیر
از هر واحد ازین هر دو ولکن این قول وقتی تمام میشود که این قیاس با عدم وجود فارق قادح
در صحت قیاس باشد در بحر زخار گفته وما اسکر باصل الخلقة کالحشیشة والبنج والجوزة فطاهر
عن بعضهم نجس قلت وهو القیاس ان لم یمنع اجماع انتهی واین کلام دلالت دارد بر آنکه اشیاء
مذکوره مسکر است وحافظ ابن حجر در جواب کسی که حشیشه را مخدر میگویند نه مسکر گفته ان ذلک
مکابرة لانها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب والنشاة انتهی وعلی الجمله چون تسلیم کنند که حشیشه
مسکر نیست پس مفتر است وهر واحد ازین دو امر که اسکار و تفتیر باشد مقتضی تحریم اوست
و شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در فتاوی حکایت اجماع کرده اند بر تحریم حشیشه و گفته اند
که مستحل آن کافر است قالوا وانما لم یتکلم فیها الائمة الاربعة لانها لم تکن فی زمنهم وانما ظهرت
فی آخر المائة السادسة واول المائة السابعة حین ظهرت دولة التتار وهم شیخ الاسلام در
کتاب السیاسة ذکر کرده که حد در حشیشه نحو خمر واجب است وماوردی حکایت نموده که ان النبات
الذی فیه شدة مطربة یجب فیه الحد وابن البیطار که در معرفت خواص نبات ریاست بوی
منتهی گشته گفته ان الحشیشة مسکرة جدا اذا تناول الانسان منها قدر درهم او درهمین اخرجته
الی حد الرعونة وقد استعملها قوم فاختلت عقولهم وابن دقیق العید در باره جوز گفته انها
مسکرة ومتاخرین حنفیه ومالکیه وشافعیه از وی برین نقل اعتماد کرده اند وابن القسطلانی
در تکریم المعیشة گفته ان الحشیشة ملحقة بجوز الطیب والزعفران والافیون والبنج وهذه من
المسکرات المخدرات و زرکشی گفته ان هذه الامور المذکورة لا تؤثر فی متعاطیها المعنی الذی
یدخله فی حد السکران فانهم قالوا السکران هو الذی اختل کلامه المنظوم وانکشف سره المکتوم
وقال بعضهم هو الذی لا یعرف السماء من الارض بعده از عراقی خلاف درین مسئله ذکر کرده

بعد ہ گفتہ قیل والاولی ان یقال ان ارید بالاسکار تغطیۃ العقل ہذہ کلہا صادق علیہا معنی الاسکار وان ارید بالاسکار تغطیۃ العقل مع الطرب فہی خارجۃ عنہ فان اسکار الخمر یتولد منہ النشاۃ والنشاط والطرب والعربدۃ والحمیۃ والسکران بالحشیشۃ ونحوہا یکون بما فیہ ضد ذلک فتقرر من ہذا انہا لاتحرم لعلۃ تغطیۃ العقل ودخولہا فی المفتر المنہی عنہ ولا یجب الحد علی متعاطیہا لان قیاسہا علی الخمر مع الفارق وہو انتفاء بعض الاوصاف لا یصح کذا قیل حاصل آنکہ حشیشہ وہرچہ درحکم اوست وکار حشیشہ میکند ہیچ شک وریب درتحریم او نیست چہ اگر از مسکرات ست داخل عموم ادلہ تحریم باشد وقد عرفت من جزم بانہا مسکرۃ واگر از مفترات مخدرات ست حرام باشد بحدیث متقدم در تحریم ہر مفتر واصلا ازین دو امر خارج نیست وخدر چیزی غیر فتور نیست بلکہ ہمراہ فتور زیادتی دارد در قاموس گفتہ الخدر بالتحریک امذلال یغشی الاعضاء خدر کفرح فہو خدر واخدرہ وفتور العین او ثقل فیہما من قذی انتہی وبعہذا اشاعتی اجماعی را کہ بر تحریم اوست بحکایۃ الامامین القرافی وابن تیمیۃ نیل رسیابلی در تحریم نماند شوکانی گفتہ وقد ادعی اتقدر بصیرۃ بعض الادباء المتاخرین من اہل الیمن فاستہتر بالحشیشۃ واستعملہا برائی من العامۃ وسمع وکان السکین ہم ممن لہ صورۃ عند العامۃ جلیلۃ یعتقدون فیہ انہ من اعیان العلماء ولیتہ کان یکتم باستعمال ہذہ الخبیثۃ ویعترف بالمعصیۃ ویعلن بالتحریم کما یفعلہ کثیر من العصاۃ ولکنہ کان یصرح بانہا حلال بلا برہان فی مواقف جماعۃ من العامۃ الذین ہم اتباع کل ناعق فجعلوہ حجۃ لہم وبالغوا فی تعظیمہ ووصفہ بالعلم بموافقۃ لاہوائہم وقد روی لی ہذہ القصۃ جماعۃ ممن لا اشک فی صدقہم فانا للہ وانا الیہ راجعون

وقد احسن من قال ؎

فساد کبیر عالم متہتک	واکبر منہ جاہل متنسک
ہما فتنۃ للعالمین کبیرۃ	لمن بہما فی دینہ یتمسک

وقد صارت محنۃ ذلک الادیب الذی ضل وضل بما صدر منہ من قول وعمل فی ہذہ القضیۃ التی ہی اعظم مزالق الرجل باقیۃ الی الآن کما اخبرنی بذلک من لہ خبرۃ باحوال الناس واطلاع علی امورہم انتہی وباجملہ زعفران وجوز ہندی وافیون ونحو ہا لاحق بمسکرات ست اگر صحیح شود

قول قائل انها مسکر ولو فی حال من الاحوال واگر قول کسی بصحت رسد که انها مفترة میگوید نیز محرم باشد لما سلف و این مشارک مسکر ست بر احد التقدیرین و مشارک مفتر ست بر تقدیر دیگر و هر یکی ازین دو تقدیر مقتضی تحریم ست و اگر در ینها وصف اسکار و وصف تفتیر و تخدیر مطلقا بصحت نرسد هیچ وجه از برای حکم بتحریم نیست فمن اراد العثور علی الحقیقة فلیسأل من لہ اختبار عن التاثیر الذی یحصل بالامور المذکورة و بعد ذلک یحکم علی کل واحد منها بما او دعناه فی هذه الورقات من الادلة و منصوص العلماء الاکابر علی مسئلة السوال و اگر برین منقولات از علما در وصف این اشیا کما سلف اکتفا کنند و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال الحلال بین و الحرام بین و بینهما مشتبهات و المومنون وقافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ لعرضه و دینه پس بدانکه اقل احوال جوز هندی و آنچه همراه او ذکر یافت آنست که از امور مشتبهات باشد و از آنحضرت بثبوت رسیده که فرمود دع ما یریبک الی ما لا یریبک صححه ابن حبان و الحاکم و الترمذی و در شرح اثمار از امام شرف الدین محکی ست که ان الجوز الهندی و الزعفران و نحوهما یحرم الکثیر منه لاضراره لا لکونه مسکرا و کذلک القریط و هو الافیون انتهی و اما قات پس قاضی علامه محمد بن علی شوکانی در رساله البحث المسفر عن تحریم کل مسکر نوشته قد اکلت منه انواعا مختلفة و اکثرت منه فلم اجد لذلک اثرا فی تفتیر و لا تخدیر و لا تغییر و قد وقعت فیه ابحاث طویلة بین جماعة من علماء الیمن عند اول ظهوره و بلغت تلک المذاکرة الی علماء مکة و کتب ابن حجر الهیتمی فی ذلک رسالة طویلة سماها تحذیر الثقات من اکل الکفتة و القات و وقفت علیها فی ایام سابقة فوجدته تکلم فیها کلام من لا یعرف ماهیة القات انتهی گویم و مثل قات ست برگ تنبول در هند لکن قات را تنها میخورند و من نیز دو سه ورق او در حدیده خورده ام اثری نمایان نشد فی الجملة تلخی مذاق دارد و مسکان انجا قات را بنهایت شغف میخورند و در مذاق ایشان شیرین و لطیف می آید و پان را اهل هند با توابل مثل اهک و چهالیا و کات استعمال مینمایند و در بلاد مالوه اضافه بادام و زعفران و جوز هم بران کنند و حکم جوز و زعفران معلوم شده و بالجملة شوکانی هم گفته اگر بعض انواع قات بحد سکر و تفتیر رسد که ما آن را نمی شناسیم حکم بتحریم آن نوع بخصوصه متوجه گردد و همچنین اگر بعض طباع را مضرت رساند بدون اسکار و تفتیر حرام باشد بنا بر اضرار و رنه

اصل حل ست چنانکه عمومات کتاب و سنت بران دال اند و اما حکم بیع او پس ظاهر
اینست که تحریم بیع هر آنچیزیست که منفعتش منحصر در محرم باشد و مقصود از ان جز همین
محرم امر دیگر نبود یا منحصر نباشد لکن انتفاع بدان در محرم غالب بود و یا غالب نباشد
مگر بیعش بقصد انتفاع در امر محرم واقع شده و که در صورت تنها بیعش حرام خواهد بود و جز این
هر سه صورت خارج ست بیعش حلال باشد و از ادله صورت اولی احادیث نهی از بیع خمر
و میته و خنزیر ست چه از ین اشیا انتفاع جز در امر محرم متحقق نمی شود و در امر حلال نفع گرفتن
بدان متصور نیست و از ین قبیل ست حشیشه چه منفعتش منحصر در حرام ست و از ادله صورت
ثانیه ست حدیث ابی امامه نزد ترمذی ان رسول الله صلعم قال لاتبیعوا القینات یعنی المغنیات
ولاتشتروهن ولاتعلموهن ولاخیر فی تجارة فیهن وثمنهن حرام و معلوم ست که منفعت
قینات منحصر در حرام نیست ولکن چون انتفاع بآنها در حرام غالب بود شارع حکم آنها در
تحریم بیع حکم مالا ینتفع به فی غیر الحرام گردانیده تنزیلا للاکثر منزلة الکل و از ین قبیل ست بیع
جوز هندی و آنچه مشابه این ست از مسکرات و از ادله صورت ثالثه ست حدیث عبدالله بن
بریده عن ابیه قال قال رسول الله صلعم من حبس العنب ایام القطاف حتی یبیعه من یتخذه خمرا
فقد تقحم النار علی بصیرة اخرجه الطبرانی فی الاوسط باسناد حسنه الحافظ ابن حجر و شک نیست
که غالبا انتفاع بعنب در امور جائزه ست ولکن چون قصد فروختن آن بدست کسی ست که
استعمالش در امر محرم میکند بیع او محرم شد چه وسیله حرام حرام باشد و با عدم این قصد تحریم نیست
و از ین جنس ست زعفران که هرکه آنرا بدست کسی فروشد که بکار ناجایز آرد و مثلا مسیدانه که
رومی از ان قدری بخواهد خورد که بسبب تغیر یا اضرار بدن خواهد شد بیعش ناجایز باشد
و فروختن آن بدست کسی که استعمالش در امر جائز کند حلال باشد اگرچه بیع قصد نیست تا هم
درست بود و از تقریر این تفصیل اشکالی که بر حدیث ابن عباس وارد میشد مرتفع گردید
اخرج الحاکم والبیهقی باسناد صحیح عن ابن عباس ان النبی صلعم قال ان الله اذا حرم اکل
شیء حرم ثمنه بعض اهل علم گفته اند که اگر اخذ بظاهر این حدیث لازم می آید که بیع حمر اهلیه
و غیرها از آنچه صالح حلال و حرام است محرم باشد و جواب آنست که فروختن حمر اهلیه بدست

کسیکه خوردن گوشت آن میخواهد بقصد مذکور حرام ست چه وسیله حرام حرام باشد و بیع آن با عدم قصد یا بدست غیر آکل وی وجه تحریم ندارد و هکذا کل ما کان من هذا القبیل حافظ ابن القیم گفته اند یراد بحدیث ابن عباس امران احدهما ما هو حرام العین والانتفاع به جملة کالخمر والمیتة والدم والخنزیر وآلات الشرک فهذه ثمنها حرام کیف ما اتفقت والثانی ما یباح الانتفاع به فی غیر الاکل وانما یحرم اکله کجلد المیتة بعد الدباغ وکالحمر الاهلیة والبغال ونحوها مما یحرم اکله دون الانتفاع به فهذا قد یقال لا یدخل فی الحدیث وانما یدخل فیه ما هو حرام علی الاطلاق انتهی وصواب درینمقام همان تفصیل ست که ذکر کردیم چه بیع این چیزها از برای منفعت محرمه حرام ست مثل فروختن حمار و بغال از برای اکل و گفته اند بیع چیزی که در بعض احوال حرام شود بدست کسیکه بدان منتفع درامر محرم خواهد گردید مع القصد بالاجماع حرام ست و از آنچه مؤید تحریم بیع چیزیست که بدان غالباً انتفاع در امور جائزه می رود بدست کسیکه در ناجائز بش بکار خواهد برد حدیث عمران بن حصین ست مرفوعاً نزد بیهقی و بزار در نهی از بیع سلم در زمان فتنه آری انتفاع باین اشیاء مذکوره در غیر آن وجه که از برای آن حرام شده ست جائز باشد همچو جواز انتفاع بحیوانات که اکل آنها حرام ست در غیر اکل و انتفاع بعنب ونحو آن در جمیع منافع جز صورت محرمه که آن خمر ساختن اوست و هذا مما لا ینبغی ان یقع فیه خلاف بین اهل العلم و اما استعمال شجرهٔ تنباک بر صفتی که اکثر مردم استعمالش میکنند پس جوابش در هدایة السائل بناءً علی قواعد الاصول نوشته ایم فلیراجعه

واللہ اعلم

سوال مشی در سکک و اسواق بدون ازار جائز ست یا نه **جواب** مراد بازار اگر ازاری ست که انسان بدان ستر عورت خود میکند و ماشی متعری ازان میرود پس این بلاشک و شبه حرام و منکر ست و انکارش بر هر مسلمان واجب و آنحضرت صلعم فرموده بستر عورت و دران مبالغه نموده تا آنکه بجواب قائل آلرجل یکون خالیاً فرمود الله احق ان یستحیی منه و این حدیث معروف و صحیح ست و چون ستر عورت در خلوت ازان قبیل باشد که شارع بدان ارشاد کرده و فاعل را از فعل او منع فرموده پس کسیکه شرمگاه خود را در مردم نمایان

کردہ در سنگ وکوی و برزن و بازار میرود چه رسد قال الشوکانی ان ہذا شیاطین من شیاطین الانس مبارز بمعصیۃ اللہ مجاہر بہا ولا یعرف احد من المسلمین یعتاد ہذا فکیف یکون عادۃ بجمیعہم انتہی واز ینجاست کہ سلاطین اسلام بر ہنگا نرا تعزیر شدید برین حرکت ناسدید کردہ اند قصہ سرمد معروف ست وما احسن ما قیل ع

کشفی کہ ظاہرست از وکشف عورت ست

وآنکہ بعض شعرا گفتہ اند ع

پوشید لباس ہر کرا عیبے دید | بی عیبان را لباس عریانی داد

خلاف مقاصد شریعت مطہرہ ست حامل قائل برین قول جز اعتقاد مفرط فاسد در حق دیوانگان وفقراء جہلہ ومشائخ حمقا نیست کہ مرتکب این فعل بودہ اند واگر مراد بمشی در اسواق وسکک بغیر آزار معنی دیگر جز معنی ظاہر ست چنانکہ مثلا ازار راکہ شعار صحابہ رضی اللہ عنہم بود گذاشتہ وترک دادہ غیر آزار ہمچو سراویل وتبان می پوشد پس وجہی از برای انکار این لباس نیست چہ وی عورت خود را بچیزی پوشیدہ ست کہ ابلغ در ستر ست از ازار وجماعۃ از صحابہ آنرا کردہ اند منہم الخلیفۃ عثمان واگر چہ لبس سراویل از انحضرت صلعم بطریق صحیحہ ثابت نشدہ ولکن در اشتراء آن احادیث آمدہ ست واین موطن ذکر وی نیست واگر مراد بسوال معنے دیگر جزین دو معنی ست مثلا مراد با زار ثوبی ست کہ انسان بر سر میگذارد ویا بر کمی از دو جنب خود میگرداند واین را در عرف مردم این زمانہ ازار نامند بشرطیکہ منسوج از صوف باشد پس درین ہم باکی نیست وو وارد نشدہ کہ مشی بغیر ردا یا بغیر قناع یا بغیر طیلسان بدعت یا موجب اثم مرتکب ست با آنکہ بستر عورت خویش پرداختہ ست وآما محافظت بر مروات پس آن باب دیگرست ومختلف میشود باختلاف امکنہ وخلاف آن مخالف مروت نباشد قال الشوکانی رحمہ وقد یعتادون فی بعض الازمنۃ لبس ثیاب یخالف ما یعتادونہ فی زمن آخر وقد یعتاد بعض ہذا النوع الانسانی لبس ثیاب یخالف ما یعتادہ النوع الآخر ویکون المحافظۃ من کل طائفۃ علی الثیاب المعتادۃ لہ ولابناء جنسہ ہی المروۃ ولیس غیرہا ہو الخروج من المروۃ ولسنا نقصد ذلک علی المروات والعادات انتہی حاصل آنکہ عادت ہر قوم از

اقوام مسلمین در بلاد اسلام و در بارهٔ صور البسه جداست و آن لباس داخل در عرفیات اقوام ست در پوشیدن آن مضائقه نیست آری لباسی که مخصوص بقومی از کفار باشد همچو لباس نصارا و یهود و هنود و هرکه مشابه ایشان ست در کفر از آن احتراز واجب ست بعموم حدیث من تشبه بقوم فهو منهم و این حدیث معروف ست و کلام بر لباسیکه از شرع مطهر ثابت ست در کتاب هدایة السائل مبسوط تمام کرده ایم و آنچه از سنت مطهره درین باب ثابت شده بیانش پرداخته ایم فلیراجعه*

سوال اگر وانده که نزد وجوب غسل تخلیل آب جز بازالهٔ شعر راس دست بهم نمیدهد پس تقصیه آن مسنون باشد یا نه **جواب** آنحضرت صلی الله علیه وسلم را جمه تا شحمهٔ اذن شریف بود و همچنین مشاهیر صحابه که حلیه آنها بسوی ما منقول شده جمه داشتند و درین باب احادیث صحیحه صریحه وارد گشته پس هرکه ارادهٔ اقتدا بهیئت نبوی کند او را باید که جمه همچو جمهٔ سید آدمه را بود بگذارد و حلق بعض شعر راس و ترک بعض آن چنانکه اهل بدو و دیگر مردم فرق کفریه و فسقیه میکنند نکند که این منهی عنه ست چه از تحلیق اگرچه موضع حلاقت باشد نهی صحیح وارد ست اگر حلق موضعی از راس باشد که آنرا قزع خوانند و در حدیث صحیح ازان نهی آمده و همچنین حلق بعض و تقصیر بعض منهی عنه ست و اما حلق تمام راس پس امام شوکانی گفته لم یرد ما یدل علی النهی عنه وان کان خلاف السنة اذا کان لغیر النسک وقد ثبت ان التحلیق سیماء الخوارج ولعلهم یفعلون ذلک معتقدین لمشروعیته انتهی آری امر نبوی از برای اسلام آرنده بالقاء شعر کفر وارد شده پس هرکه بعد از کفر در اسلام در آید بروی انداختن موی که در کفر بر بدنش بود ضرورست و آن موی سر ست نه موی ریش و نحو آن از آنچه شرع بحلق آن وارد نگشته و این بر تقدیری ست که امر آنحضرت صلعم فردی را از افراد کفار امر باشد از برای هر فرد از ایشان و خلاف درین مسئله در اصول معروف ست قال الامام الشوکانی ولم ینقل الینا انه صلعم امر احدا ممن اسلم من اکابر الصحابة ان یحلق شعره ولا من غیرهم من متأخری الاسلام غیر هذا الرجل ومع هذا فالحدیث المذکور فی حلق الراس ضعیف کما اوضح ذلک علماء الشان انتهی و تحقیق درین

مسئلہ در ہدایۃ السائل ہم مذکور ست سائل بدان رجوع کند

سوال حکم اکرام حبوب ماکولہ وانچہ ازان بپزند چیست **جواب** درین باب دلیلی کہ دال بر مشروعیت اکرامش بدلالت صریحہ باشد یا دنداریم ولیکن انچہ ازان استفادہ ایمعنی ممکن ست اگرچہ بوجہ بعید باشد این ست کہ نزد مسلم وغیرہ از حدیث جابر نہی از استنجا بعظم وبعرہ آمدہ واخرجہ البخاری بلفظ ولا تاتینی بعظم ولا روث وفی لفظ لہ انہما من طعام الجن واخرج مسلم وغیرہ من حدیث ابن مسعود ان النبی صلعم قال اتانی داعی الجن فذہبت معہ فقرأت علیہم القرآن فانطلق بنا فارانا آثارہم وآثار نیرانہم وسالوہ الزاد فقال لکم کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ یقع فی ایدیکم اوفر مایقع لحما وکل بعرۃ علف لدوابکم من الجن فقال رسول اللہ صلعم فلا تستنجوا بہما فانہا طعام اخوانکم من الجن ودرین باب احادیث بسیارست متضمن نہی از استنجا بعظم وبعرہ ودر بعض تصریح ست بآنکہ علت این نہی بودن این اشیاء طعام جن ست وازینجا بعض اہل علم زعم کردہ اند کہ نہی از استنجا باین چیزہا وتعلیلش بودن آن طعام جن دلالت دارد برآنکہ این احرمت ست پس طعام انس اولی بالحرمۃ باشد این مردود ست بآنکہ نہی از استنجا بنا برآنست کہ طعام مذکور متقذر گردد وسبب منع اکل ایشان نشود نہ آنکہ نہی از برای حرمت ست ودرین احادیث کہ تصریح بعلۃ منع از استنجا بعظم وبعرہ وروث وبودن این اشیا طعام جن آمدہ دلیلی بر اکرام اطعمہ واحترام حبوبات وآنکہ مرفوعا مروی شدہ اکرموا الخبز پس این حدیث لا اصل لہ است بلکہ بعض ائمہ تصریح کردہ اند بآنکہ موضوع باطل ست وقد اخرج ابن ابی حاتم من حدیث موسی الطائفی قال قال رسول اللہ صلعم اکرموا الخبز فان اللہ انزلہ من برکات السماء واخرجہ من برکات الارض واخرجہ البزار والطبرانی باسناد ضعیف من حدیث عبد اللہ بن ام حرام قال صلیت القبلتین مع رسول اللہ صلعم وسمعتہ یقول اکرموا الخبز فان اللہ انزلہ من برکات السماء وسخر لہ برکات الارض ومن تتبع مایسقط من السفرۃ غفر لہ واخرج ابن ابی شیبۃ عن الحسن قال کان اہل قریۃ اوسع اللہ علیہم حتی کانوا یستنجون بالخبز فبعث اللہ علیہم الجوع حتی انہم کانوا یاکلون مایقعدون بہ وگاہ استفادہ حرمت اطعمہ از حدیث امر وی صلعم بلعق اصابع

میکنند و آین در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابرست وجه استدلال باین حدیث بر مطلق اکرام آنست که تعلیل لعق اصابع وقصعه باین علت مشعرست بآنکه هر جزء از اجزاء طعام محتملست که برکت در وی باشد خواه بسیار بود یا کم و برکت خدارا امتهان لائق نیست بلکه در خور اکرام واحترامست ومثلها اخرجه مسلم وغیره من حدیث انس ان النبی صلعم کان اذا اکل طعاما لعق اصابعه الثلاث وقال اذا وقعت لقمة احدکم فلیمط عنها الاذی ولیاکلها ولا یدعها للشیطان وامرنا ان نسلت القصعة وقال انکم لا تدرون فی ای طعامکم البرکة و در امر بلعق اصابع وسلت قصعه اشارتست بانچه ذکر یافت از ظفر ببرکت الله نه مجرد تنظیف واگر مجرد تنظیف مقصود می بود مسح بمندیل ونحو آن کافی میشد حالانکه آنحضرت صلعم از ان نهی فرموده کما فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم قال اذا اکل احدکم طعاما فلا یمسح یده حتی یلعقها او یلعقها وادل بر مقصود ازین حدیث نبیشة الخیرست نزد احمد و ترمذی وابن ماجه ان رسول الله صلعم قال من اکل فی قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة قال الترمذی هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث المعلی بن راشد وقد روی یزید بن هارون وغیر واحد من الائمة عن المعلی بن راشد هذا الحدیث انتهی گویم معلی بن راشد مقبولست ودرین حدیث ذکر استغفار قصعه از برای لاحس خودست وآین اشارت میکند بآنکه در لحس قربتی ست که فاعلش بران مثاب میشود وعلت حرص ست بر برکت او تعالی واکرام آثار باقیه طعام باکل آن وعدم ترک وی از برای شیطان کما سبق فی اللقمة و در نهی از ترک لقمه از برای شیطان دلیلست بر آنکه علت تشریف لقمه ساقطه واکرام اوست از انکه از برای شیطانش بگذارند پس در وی ارشادست بسوی اکرام طعام وعدم وضع آن در مواضع اهانت والله اعلم ؕ

سوال تنحی از صدر مجالس از برای اهل فضل جائزست یا نه **جواب** عادت سلف صالح از صحابه ومن بعدهم آن بود که هر که از ایشان بمجلسی از مجالس میرسید هر جاکه مجلس بوی منتهی میشد همانجا می نشست و در کتاب عزیز امر بتفسح از برای وارد اگر جای نشست در مجلس باقی نمانده ست آمده قال الله تعالی واذا قیل لکم تفسحوا فی المجالس

فافسحوا يفسح الله لكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يقيم الرجل الرجل من مجلسه ويجلس فيه
بل تفسحوا وتوسعوا ونحوه في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر ونهی عنه بر خیزانیدن یکی
دیگری را ونشستن خود بجای او پس قیام میر مجلس را زبرای وارد بنا بر آنکه اهل فضل
یا علم ست یا پدر یا جد یا عم یا ستیق ازین کس بست لیس شوکانی در فرود وس فی هذا بدعة
ولا مكروه ولا اثم على القائم ولا حائق للذي كان القيام له بل هو من الآداب الحسنة والعادات
المستحسنة انتهى گفته بود آنحضرت صلى الله عليه وسلم که تقدیم میکرد کلان سال را در چند امر از انجمله
تکلم است چنانکه در صحیح آمده لما جاء اليه حويصة ومحيصة يكلمانه في شان المقتول بخبر فابتدا
الاصغر منهما ان يبتدى بالكلام فقال الكبر الكبر تو تعظیم معروف ومشهور است ودر روی ارشاد
از آنحضرت صلى الله عليه وسلم تا دب صغیر از برای کبیر وسلف صالح از صحابه ومن بعدهم تقدیم میکردند
کبار ومشائخ را وامرا را خود را وبسیار ازانها متوجه اقتدا میشوند باتها ونوافل را
باستان می سپردند پس در قیام از مجلس از برای کسیکه فضیلتی غیر موجوده ودر قائم دارد تا انکه
واثمی نیست اگر بدون اکراه بجوشش خاطر برخیزد ولیکن فاجلش مناسب بادب حسن است واگر
قیام نکند پس احق باشد بمجلس بوقت الیه ونزد دیگری را نمیرسد که در جای او بنشیند في قلبع
عن حبو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به كما في الحديث الصحيح الذي
اخرجه مسلم وغيره من حديث ابي هريرة واین مشروط است بانکه هر کرا العبد مجلس گردد
راغب باشد ودر تعظیم وموجب آن بود ودر یحتین کبرا حی الدا ثم نیست ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
من احب ان يتمثل الناس له قياما فليتبوء مقعده من النار وقال صلى الله عليه وسلم لا تقوموا كما يقوم
الاعاجم يعظم بعضها بعضا اخرجه ابو داود وقد این قیام که اعاجم میکردند قیام بود در روبروی
ملوک واکابر خود پس نهی آنحضرت ازین قیام بود ووعید سبب آن ازهمین جهت ست که
درین جنس قیام نوعی از محبت شرف وترفع وتکبر است ونیست محبت قعود در صدور
مجالس وتحی مردم ازبرای خود مگر ازجهت همین اغراض فاسده که شارع ازان نهی
وبر فاعلش وعید کرده وقد اخرج مسلم عن ابن عمر انه كان اذا قام له رجل من مجلسه لم
يجلس فيه قال شيخنا الشوكاني وهذا باب من الورع لا يلزم غيره انتهى گویم محل نزاع

درینجا قیام مقید بتعظیم ست نه مطلق قیام و بر تحریم اول حدیث ابی امامه نزد ابی داود
دال ست بلفظ خرج علینا رسول الله صلعم متوکیا علی عصا فقمنا الیه فقال لا تقوموا کما
یقوم الاعاجم یعظم بعضهم بعضاً و مخفی نیست که مناط نهی درینجا همان تعظیم مصرح به ست
و شاهد این حدیث ست حدیث مسلم و لهذا منذری آنرا درین بحث آورده و مراد
بدان قیام محمول بر قیام در حالت قعود نیست چنانکه بعض اهل علم فهمیده اند چه لفظ
حدیث ازین اراده ابا دارد زیرا که لفظ خرج مقید بمتوکیا و متعلق بدان واقع شده
و لهذا در فقمنا فاء آورده که غالب در فور ست و شهد له ایضاً حدیث من سره ان یتمثل
له الناس قیاما فلیتبوء مقعده من النار و این نیز محمول بر تعظیم ست بطریق حمل مطلق
بر مقید و نتوان گفت که وعید درینجا از برای مقوم له ست نه از برای قائم و از ما نحن فیه
نیست زیرا که وعید علی المسرة بفعل قاضی بعدم جواز اوست چه سروره بجائز جائز ست
بلا نزاع اگر گویند این حدیث در حق قیام بر قاعد وارد ست نه در بارهٔ قیام بسوی
وارد گوییم تقیید بحال قعود خلاف مدلول حدیث ست بنا بر قطع باندراج قیام زیرا
قائم زیرا او اگر گویند که تقیید بحدیث مسلم ست بلفظ یقومون علی ملوکهم و هم قعود گوییم
شناختیم که حدیث ابو امامه دال بر منع ست با قیام تعظیمی و حکایت اعجمی که این قیام از
فعل اعاجم ست پس احد الحدیثین اولی تر از آخر بتقیید نیست قال الشوکانی رح فالحق
منع القیام لمجرد التعظیم مطلقاً و قد شدت هذه الشواهد من حدیث ابی امامة فصلح للاحتجاج
علی تحریم ذلک القیام المقید للتعظیم و نحن نقول بتقریر النبی صلعم لفعل طلحة و امر قوم سعد
بالقیام الیه و قیامه الی فاطمة و قیامها الیه لان هذه الادلة خالیة من ذلک القید الذی
جعلناه مناط النهی و هی ادلتنا علی جواز القیام الخالی عن التعظیم سواء کان الباعث علیه
المحبة او الاکرام او الوفاء بحق القاصد کالقیام للمصافحة او غیر ذلک علی انه قد قیل فی حدیث
سعد ان امر اصحابه بالقیام لاعانته علی النزول عن ظهر مرکوبه لضعفه عن النزول بسبب
الجراحة التی اصابته و هذا و ان کان خلاف الظاهر الا انه یعین علی قبول تخصیص هذه
الحالة التی صار فیها جریحاً بامر اصحابه بالقیام الیه دون غیرها و غیره سلمنا ان القیام لیس

لهذا الاباحت فتقتصر العرض منه علی التعظیم ممنوع والسبب تعدد المقتضیات مما استغار النفسی
للتبیین والنهی عنه بخصوصه انتهی وبالجمله نزاع در قیام کرامت و سرور و محبت و زینت نیست
بلکه در قیام تعظیمی ست که صفت اعاجم ست و قیام فاطمه و آنحضرت صلعم از برای یکدیگر
قیام محبت بوده شک نیست که قیام هر احدا از ایشان در حال قعود دیگری بوده وازینجا
شناخته شد که در حدیث ابو امامه و حدیث صحیحین معارضه نیست چه میان مطلق و مقید
تعارض نمی باشد زیرا که یکی بر دیگری نزد استلزام حکم مطلق از برای امری منافی حکم
مقید محمول میشود و باین طور که مطلق را بضد قید مقید مقید میسازند کما تقرر فی الاصول و
ما نحن فیه ازهمین قبیل ست چه امر بقیام مطلق منافی منهی عنه مقید بتعظیم ست مگر بعد تقیید
بضد قید مقید که آن تعظیم باشد محقق ابن الامام در شرح غایه در بحث اطلاق و تقیید
گفته الا اذا استلزم حکم المطلق بالاقتصار امرا منافیا فیه حکم المقید الا عند تقییده بضد قیده
نحو اعتق عنی رقبة مع لا تملکنی الا رقبة کافرة فانه یجب تقیید المطلق حینئذ بضد قید المقید
وهو الایمان انتهی ووزان هذا وزان ما نحن فیه خلاصه بحث مطابق تحقیق علامه شوکانی
درین مقام آنست که قیام جائز ست مطلقا مگر بقصد تعظیم خواه از برای وارد باشد یا
از برای قاعد بنا بر ورود ادله قاضیه بجواز خالی ازین قید مثل حدیث طلحه و سعد که دلیل
جواز در ما عدای اوست بنا بر تقیید مطلق بضد قید مقید و هرچه از ادله قاضیه بمنع خالی
ازین قید وارد گشته مثل حدیث من احب ان یتمثل له الناس الحدیث پس آن محمول
برین مقید بقید تعظیم ست بنا بر حمل مطلق بر مقید لتقیید الامتثال قیده لاتفاقهما سببا و حکما
و هرچه از ادله دال بر جواز ست مثل حدیث قیام نبوی از برای فاطمه و قیام فاطمه از برای
آنحضرت صلعم مقید بقید اکرام و نحو آن ست فهو کذلک لذلک و هرچه ازان دال بر منع
مقید بقید تعظیم وارد شده مثل حدیث ابو امامه پس آن نیز همچنین ست بنا بر آنچه گذشت

هذا ما ظهر لی اقول ما ثبت وتقرر والله اعلم

سوال حکم تقبیل زمین نزد سلام چنانکه بسیاری از داخلین بر ملوک می کنند چیست

جواب ابوداود در سنن خود گفته باب ما جاء فی قبلة الید و درین باب حدیثی

از ابن عمر آورده وفیه قال فدنونا یعنی من النبی صلعم فقبلنا یده انتہی منذری گفتہ اخرجہ
الترمذی وابن ماجہ وقال الترمذی حسن لا یعرف الامن حدیث یزید یعنی ابن ابی الزیاد
وہذا آخر کلامہ وقد تقدم فی کتاب الجہاد اتم من ہذا منذری گوید وقد روی عمرو بن
مرۃ الجملی عن عبد اللہ بن سلمۃ وہو ابو العالیۃ الکوفی عن صفوان بن عسال ان یہودیا قال
لصاحبہ اذہب بنا الی ہذا النبی قال فقبلا یدہ ورجلہ واخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ
مطولا ومختصرا واخرجہ الترمذی فی موضعین من کتابہ وصححہ فی الموضعین وقال وفی الباب
عن یزید بن الاسود وابن عمر وکعب بن مالک وقال النسائی فی حدیث صفوان ہذا حدیث
منکر ویشبہ ان یکون انکار النسائی لہ من جہۃ عبد اللہ بن سلمۃ فان فیہ مقالا قال المنذری
ایضا فی تخریج السنن وابو بکر اصبہانی معروف بابن المقری راجزئی در رخصت تقبیل
یدست، دران حدیث ابن عمر وحدیث ابن عباس وجابر بن عبد اللہ ویزید بن الخصیب
وصفوان بن عسال ویزید عبدی وزراع بن عامر عبدی ذکر کردہ وآثار صحابہ از صحابہ
وتابعین آوردہ وگفتہ ان مالکا انکرہ وانکر ما روی فیہ واجازہ آخرون وقال الابہری
انما کرہہا مالک اذا کانت علی وجہ التکبر والتعظیم لمن فعل ذلک بہ واما اذا قبل انسان
ید انسان او وجہہ او شیئا من بدنہ ما لم یکن عورۃ علی وجہ القربۃ الی اللہ تعالی لدینہ او لعلمہ
او لشرفہ فان ذلک جائز وتقبیل ید النبی صلعم تقرب الی اللہ تعالی وما کان من ذلک
تعظیما لدنیا او لسلطان او لوجہ من وجوہ التکبر فلا یجوز انتہی کلام المنذری فی مختصر السنن
بعدہ ابو داود ذکر باب ما جاء فی قبلۃ الجسد کردہ وحدیث اسید بن حضیر آوردہ قال
بینا ہو یحدث النبی صلعم وکان فیہ مزاح بین یضحکہم فطعنہ النبی صلعم فی خاصرتہ بعود فقال
اصبرنی قال اصطبر قال ان علیک قمیصا ولیس علی قمیص فرفع النبی صلعم عن قمیصہ فاحتضنہ
وجعل یقبل کشحہ قال وانما اردت ہذا یا رسول اللہ قال ابو داود عن زارع وکان فی وفد
عبد القیس قال لما قدمنا المدینۃ جعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل ید رسول اللہ صلعم ورجلہ
قال المنذری فی مختصر السنن واخرج ہذا الحدیث ابو القاسم البغوی فی معجم الصحابہ وقال
ولا اعلم لزارع غیرہ وذکر ابو عمر النمیری ان حدیثہ ہذا حسن انتہی ونیز ابو داود بسند حسن

باب ذکر کرده آن ابا نضرة قبل جسد الحسن رضی الله عنه وان ابا بکر قبل جسد عائشة رضی الله عنها و قبل ازین باب ما جاء فی قبلة ما بین العینین ذکر کرده و تقبیل آنحضرت صلعم میان هر دو چشم جعفر بن ابی طالب آورده حاصل آنکه بوسیدن در حالت زنده و میان هر دو چشم بر وجوه وارده در احادیث جائز است هذا ما امکن تحریره فی هذا المقام

سوال اعرابی که نزد اعراس بزرگان و قدوم آیب از سفر حج و اجتماع اہل میت در مسجد یا مسکن و نحو آن واقع میشود حکمش چیست **جواب** در حدیث شریف آمده الحلال بین والحرام بین و بینهما امور مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات و فی لفظ فمن ترکها اعنی الشبهات فقد استبرأ لعرضه و دینه و فی لفظ الا وان حمی الله محارمه فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه و این حدیث بجمیع الفاظ خود متفق علی صحته و ثابت در دواوین اسلام است ثبوتا لا ینکره عارف بالسنة المطهرة و کذا حدیث کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و بر صحت این حدیث نیز اتفاق است و در معنی این هر دو حدیث است و عید وارد در حق متعدی حدود الله کما ثبت ذلک فی الکتاب العزیز و السنة المطهرة و ذم غلو در دین کما ثبت ایضا فی السنة و کذا حدیث ترکتکم علی الواضحة لیلها کنهارها لا یزیغ عنها الا جاحد و این حدیث نیز صحیح است اگرچه در صحیحین نیست و تحقیق در معنی او سنا انچه مفید همین معنی و شاهد مضمون وی است گفته عز و جل قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و همچنین دیگر آیات و احادیث شهیره که وارد این مورد است همه اش دلالت میکند بر آنکه واجب بر هر فرد از افراد عباد مشی بر طریقه ایست که رسول خدا صلعم و صحابه رضی الله عنهم بران مشی کرده اند و در حدیث آمده خیر الهدی هدی محمد و شر الامور محدثاتها و این حدیث حسن معروف و مشهور است لیس جحد در کتاب خدا و سنت مصطفی صلعم مستبان الامر و متضح الحکم نیست مگر آن چیزهای است که درین هر دو است حلال بحت یا حرام بحت و تسلیح بجمیع اقسام خود داخل در حلال است نوعی از آن بمجرد تقیید بقید کراهت تنزیه یا خلاف اولی علی اختلاف العبارات فی ذا کما

خارج از حلال مذکور نیست چنانکه بعض انواع مباح بمجرد تقیید بقید واجب یا مسنون
باشند و ندبا یا مرغب فیه علی اختلاف العبارات فی ذلک از ان خارج نبوده است بلکه
اینهمه حلال است و خلافی که در علم اصول در بارهٔ جنسیت مباح از برای اقسامش
محرر است در مثل این صورت غیر جاری است چه مقصود درینجا حکم است بر مباح بحکمی که
شامل اقسام اوست و هو کونها حلالا لا کونه جنسا لها و هی انواع له و نیست خلاف
در میان اهل علم در آنکه اینهمه اقسام حلال است اگرچه بعض انواع مذکور مقید باشند
بقید عدم جواز ترک و بعض باولویت فعل و بعض باولویت ترک زیرا که اینهمه را عدم
عقاب فاعلش شامل و جامع بوده است و ذلک شان الحلال و مقابل اوست آنچه
بران فاعلش معاقب گردد و هو الحرام البحت و منجمله حرام است مکروه بکراهت حظر و
کراهت تحریم علی اختلاف العبارات فی ذلک و حکم این همه تحریم است چه فاعلش
معاقب است و باین تقریر معنی حدیث الحلال بین و الحرام بین میتوان شناخت و هم
میتوان دانست که امور مشتبه همان است که دلیل بر حرمت یا حلت آن واضح نگردیده
یا آنکه دلیلی دال بران فی الجملة وارد است لکن نه بر وجه ایضاح و بیان و هرچه بالمره مسکوت
عنه است عفو است کما ثبت ذلک عن الشارع صلی الله علیه و آله و سلم و چون دلیلی بر
اتصاف هیکلی ازین دو وصف که حلت و حرمت است متضح گردد و اشتباه از میان برود
و امر متبین و حکم روشن گردد و آنچه ادله او متعارض گشته بعض بر جواز فعل و بعض
بر منع دلالت میکنند و دلیلی که دال باشد بر ترجیح احد المتعارضین بر دیگر نیامده این تخمین
از قسم مشتبهات است کما یفیده ذلک ما ورد فی بعض الفاظ الحدیث المذکور بعد ذکر المشتبهات
ففی لفظ للبخاری لا یعلمها کثیر من الناس و فی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس
أمن الحلال هی ام من الحرام و از لفظ کثیر که درین حدیث است استفاده میتوان کرد
که قلیلی از ناس عارف حکم آن شئ هستند و هم المجتهدون او البعض منهم و گفته اند که
شبهات آنست که علما در ان اختلاف باشد و گفته اند که قسیم مکروه است و گفته اند مباح
مطلق است و کل ذلک مدفوع و قد اوضح الدفع له و ترجیح ما ذکرت هنا مع تفسیر الشبهات

شیخنا وبرکتنا العلامة الربانی محمد بن علی الشوکانی رح فی مولف مستقل جمعه فی الکلام علی
هذا الحدیث وسماه تنبیه الاعلام علی تفسیر المشتبهات بین الحلال والحرام وچون معلوم شد
که مشتبهات عبارت از چیزی ست که دلیل حلت یا حرمتش متضح نشد یا دلیل حل وحرمتش
متعارض یکدیگر گشت پس باید دانست که شارع درین حدیث بیان کرده ست که شان
مومنین توقف ست نزد وشی مشتبه وعدم مجاوزت آن وترک تلبس بدان کما فی قوله فی ذلک
قوله والمومنون وقافون عند الشبهات وفی لفظ للبخاری ومسلم فمن ترک ما یشتبه علیه من الاثم
او شک ان یواقعه وفی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من
فعل ذلک استبرأ لعرضه ودینه واین حدیث چنانکه دلیل ست بر اجتناب شبهات همچنان
حدیث کل امر لیس علیه امرنا فهو رد دلیل ست برردّ چه امر رسول خدا صلعم همین ترک
شبهات وتوقف نزد او ست وهمچنین حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه الترمذی
والحاکم وابن حبان وصححوه جمیعاً دلیل ست براجتناب وکذلک حدیث استفت قلبک
وان افتاک المفتون اخرجه احمد وابو یعلی والطبرانی وابو نعیم وحدیث الاثم ما حاک فی
صدرک وکرهت ان یطلع علیه الناس وهو حدیث معروف وچون این مقدمه مهد شد
پس سوال سائل از چیزی که در بعض ولائم ونزد قدوم غائب از حج ونحو آن واقع میشود
آنست که این چیزها اگر همان چیز ست که در زمن نبوت بر صفت ثابته آن وقت واقع میشد
پس بی شبه حلال بین ست واگر بر صفتی غیر آن صفت باشد پس اگر حکمش از دلیل دیگر
مبین شده ست پس محمول بر کشف خیل ورمی به بنادق ومذاکره در مسائل علمیه وادبیه واجتماع
در مجلسی از مجالس یا مسجدی از مساجد از برای ذکر خدا وتواصی بحق وبصبر وذکر ما لا باس
از اخبار قرون اولی وتناشد اشعار ووصف ماجریات شان ونحو آن پس این چیزها
ونحو آن از ان جنس ست که ادله صحیحه ماخوذه از کلیات وجزئیات شریعت بحلال او لا باس
بودنش وارد گشته وصحابه رضی الله عنهم در مجالس ومساجد خویش فراهم می آمدند واجتماع
میکردند وتذاکره علم مینمودند وبمواعظ الهی متعظ میگردیدند وبعض اوقات ذکر ماجریات
اسلاف عرب خود از حرب وتکرمات وخطب ومقاولات مینمودند واشعار آنها را

انشاد میکردند بلکه خود از آنحضرت صلعم مثل این صنیع واقع شده چنانکه در حدیث ام زرع
که ثابت در صحیحین است آمده که عایشه را فرمود انا لک کابی زرع لام زرع همچنین اجتماع
امهات المومنین و اجتماع بسیاری از زنان نزد ایشان و نمودن ذکر حوادث و وقایع
بثبوت پیوسته چنانکه در حدیث زنی منشد این شعر است ع

و یوم الوشاح من تعاجیب ربنا ‖ الا انه من بلدة الکفر نجانی

و این زن بر ازواج مطهره بسیار می درآمد و این بیت را اکثر میخواند و قصه خود را ذکر
مینمود کما فی الصحیح همچنین حسان اشعار خود را بر منبر در مسجد شریف نبوی میخواند و چون عمر
رضی الله عنه بروی انکار این انشاد فرمود گفت قد کنت انشده و فیه من هو خیر منک و الامر
فی مثل هذا کثیر یطول تحریره و یکثر بسطه و کل عالم بالسنة المطهرة یعلمه پس هر چه از این جنس
چنان باشد که حلتش با دله معلوم است وی حلال بین است هیچ مسلمان را انکارش نمیرسد
و قول ببدع و ضلالت بودنش جائز نیست آری این اجتماع اگر چیزی از منکرات همراه
خود دارد مثل تغنی باشعار باصوات مطربه و توقیعات مختلفه و ذکر آنچه ذکرش جائز نیست
مثل تشویق الی المعاصی و تنشیط بمواقع محارم و ترغیب بتعدی حدود الله و هتک اعراض
بمقاولات سخیفه و ثلب اعراض مسلمین بغیبت و سعی بمیان ایشان بنمیمه پس این مجالس و
مجامع که مشتمل بر محرمات شرعی است حرام است و قعود در آن معصیت زیرا که از قسم حرام
بین است و انکارش بر کسیکه بچیزی از آن متلبس است واجب و اگر در این مجالس و اجتماعات
که نامش ولائم و اعراس و تعزیه میت و تسلیه محزون و ملاقات قادم غائب و زیارت
مستحق الزیاره است چیزی واقع میشود که حلال و حرام بودنش متبین نگشته پس از امور مشتبهه
خواهد بود و مومنان نزد شبهات وقاف اند و اجتناب از این مجالس شان مومنین و ابه
متمسکین بالدین است و تارک چنین محافل و مجامع مشتبه مستبری عرض و دین خود باشد
و هر که بدان ملابس شده و با اهل آن جالس گشته وی حائم حول حمی و بدالع در جوانب وادیست
و نزدیک است که در آن بیفتد و نیز اینکس ما یریب را بما لا یریب ترک نکرده هم داخل شد
و در امریکه بر آن امر رسول خدا صلعم نبود پس فعل اینکس مردود و دست بروی چه امر آنحضرت صلعم

وقوف ست نزد شبہات واجتناب از ملابس آن و نیز ترک نکردن چیزی را کہ مشتبہ شد
بروی از اثم و قریب ست کہ در چیزی بیفتد کہ حرام بود و نش روشن گشتہ بحث و تعب۔
عرفان این اقسام و تقرر حکم ہر واحد از این امور اشکال مذکور مرتفع شد و امر بسلوک انضمام
یافت و آنچہ ملابست آن از این مجامع و مجالس جائز ست و آنچہ از آن ناجائز ہر چہ بر فاعل
انکار میسر شد و آنچہ از بدع ضلالت یا بدعت مشتبہ ست واضح گردید و ذلک یغنیک عن
النظر الی ما وقع من ذلک فی البلد الفلانی او فی الجیل الفلانی او فی العصر الذی قبل عصرک
او فی العصور التی قبلہ بکثیر فان ذلک مما لا یصح الاحتجاج بہ ولا ایرادہ فی موارد الاستدلال
فقد وقع من ذلک فی کل عصر من العصور الغث والثمین والجاری علی منہج الشرع والجاری
علی غیرہ وصار کثیر من الاشیاء المنکرۃ والبدع التی ہی من قسم الضلالۃ باستعمال کثیر من
الناس لہا غیر مستنکر ولا معدود من الامور المخالفۃ للشرع ولا من الشبہۃ التی یتوقف
المومنون عندہا ومن اطلع علی کتب التواریخ وقف من ذلک علی العجب العجیب والنبأ الغریب
فان کثیرا من المنکرات المعلوم تحریمہا بضرورۃ الشرع قد صارت عند قوم من الاقوام
وفی جیل من الاجیال من المعروف لا من المنکر حتی ان من انکر ذلک عد انکارہ منکرا ولا یقوی
علی القیام فی مثل ہذہ المقامات الصعبۃ الا من کان متصلبا فی دین اللہ شدید الشکیمۃ علی
اعداء اللہ نافذ البصیرۃ فی الحق صحیح التصور لما اخذہ اللہ علی الذین اوتوا الکتاب من البیان
قوی الفہم لمعنی قول اللہ تعالی واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننہ
للناس ولا تکتمونہ وقولہ ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والہدی من بعد
ما بیناہ للناس فی الکتاب اولئک یلعنہم اللہ ویلعنہم اللاعنون انتہی
ما افادہ الشوکانی رحمہ اللہ سبحانہ نسأل ان یبصرنا بطریق الہدایۃ ویعصمنا عن طرق الغوایۃ

فلا خیر الا خیرہ ولا الہ غیرہ

سوال نہی از تصویر بصحت رسیدہ ست یا نہ و بعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراہت
و بعد حمل بر یکی از این ہر دو نہی مذکور از تصویر بعض اشیاء ذوات بعض ست یا از ہمہ وانکار
بران واجب ست یا نہ چہ درین زمان کہ ما درانیم عموم تصویر بحدی رسیدہ کہ ہیچ شئے

از ماکول و مشروب و ملبوس و مسکون و مرکوب وجزآن خالی از صور حیوانات و تصویر انسان نیست **جواب** این سوال مشتمل برچهار مسئله است اول آنکه نهی از تصویر ثابت شده یا نه وجوابش آنست که از آنحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت شده که اشتداز نهی و ادل بر تحریم ست و آن وعید ست که برای مصورین بنار اخرج البخاری ومسلم وغیرہما من اہل الامہات وغیرہم عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول کل مصور فی النار یجعل لہ بکل صورۃ صورہا نفسا یعذبہ فی جہنم فان کنت لابد فاعلاً فاجعل الشجر ومالا نفس لہ واخرج البخاری ومسلم وغیرہما عن ابن عمران رسول اللہ صلعم قال الذین یصورون ہذہ الصور یعذبون یوم القیامۃ یقال لہم احیوا ما خلقتم واخرج البخاری ومسلم وغیرہما ایضا عن عائشۃ قالت قدم رسول اللہ صلعم من سفر وقد سترت سہوۃ بقرام فیہ تماثیل فلما رآہ ہتکہ وتلون وجہہ وقال یا عائشۃ اشد الناس عذابا یوم القیامۃ الذین یضاہون بخلق اللہ تعالی قالت فقطعنا فجعلنا منہ وسادۃ او وسادتین واخرج البخاری والترمذی والنسائی من حدیث ابن عباس ایضا قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صور صورۃ عذبہا اللہ بہ یوم القیامۃ حتی ینفخ فیہا الروح وماہو بنافخ درین احادیث تصریح ست بآنکہ مصورین معذب خواہند شد بآتش دوزخ واین از اعظم ادلہ دالہ بر تحریم تصویر ست زیراکہ موجب عذاب نار نیست مگر آنچہ محرم ست شرعا و نیز درین ادلہ دلیل ست بر تحریم از مجرد نہی چہ گاہی نہی مصروف میشود از معنی حقیقی خود کہ آن تحریم باشد بسوی معنی مجازی خود کہ آن کراہت تنزیہی ست بنابر قرینہ کہ موجب این صرف میگردد کما ہو مقرر فی الاصول بخلاف وعید بالنار کہ دلالتش بر تحریم بروجہی ست کہ ہیچ صارف آنرا ازان صرف نمیتواند کرد وامریکہ بران وعید بنار واقع شدہ خارج نمیگردد از تحریم مگر بدلیلی کہ دال باشد بر نسخ وارتفاع حکم او ومنجملہ ادلہ دالہ بر قبح تصویر احادیث دیگرست منہا ان الملائکۃ لاتدخل بیتا فیہ تماثیل ومنہا احادیث فیہا التصریح بان النبی صلعم غیر ذلک ومنہا احادیث اخری تفید تاکید القبح اخرج احمد وابوداود والترمذی وصححہ من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اتانی جبریل علیہ السلام فقال انی اتیتک اللیلۃ

فلم يمنعني ان ادخل البيت الذي انت فيه الا انه كان في البيت تمثال رجل وكان في البيت
قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال الذي في باب البيت فيقطع فيصير
كهيئة الشجرة ومر بالستر فليقطع فيجعل منتبذتين توطيان وفي لفظ فيجعل وسادتان توطيان و
مر بالكلب يخرج ففعل رسول الله صلعم واذا الكلب جرو كان للحسن والحسين رضي الله عنهما و
اخرج البخاري واحمد وابو داود من حديث عائشة ان النبي صلعم لم يكن يترك في بيته شيئا
فيه تصاليب الا نقضه واخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابو داود وابن ماجه من
حديث ابي طلحة الانصاري قال قال رسول الله صلعم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل
واخرج ابو داود والنسائي من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب وفي اسناده عبد الله بن نجي وقد ضعف واخرج
ابو داود من حديث سفينة قال دعي علي رسول الله صلعم الى طعام صنعه فجاء فوضع يده على
عضادتي الباب فرأى القرام قد ضرب في ناحية البيت فرجع فقيل له في ذلك فقال انه
ليس لنبي ان يدخل بيتا مزوقا واخرج البخاري عن ابن عباس قال لما رأى النبي صلعم الصور
في البيت لم يدخل حتى امر بها فمحيت ورأى صورة ابراهيم واسمعيل بايديهما الازلام فقال
قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط واخرج ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله صلعم
اتى فاطمة رضي الله عنها فوجد على بابها سترا فلم يدخل قال وقلما كان يدخل الا بدأ بها فجاء
علي رضي الله عنه فرآها مهتمة فقال ما لك قالت جاء النبي صلعم الي فلم يدخل فاتاه علي فقال
يا رسول الله ان فاطمة اشتد عليها انك جئتها فلم تدخل عليها فقال وما انا والدنيا والرقم
فذهب الى فاطمة فاخبرها بقول رسول الله صلعم فقالت قل لرسول الله صلعم ما يأمرني به قال
قل لها فلترسل به الى بني فلان وفي رواية كان سترا موشيا فعلى هذا فلا يكون هذا الحديث
الاحديث سفينة السابق من الاحاديث التي تدل على الصور بل على الاحاديث الواردة
في الستر والزينة وقد اورد بعض من اخرجها في باب التصوير وبعضهم في باب الستور
واخرج ابو داود عن جابر بن عبد الله ان النبي صلعم امر عمر بن الخطاب زمن الفتح وهو بالبطحاء
ان يأتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النبي صلعم حتى محيت كل صورة فيها واخرج

مسلم و ابو داود والنسائی کمن حدیث میمونة ان النبی صلعم قال ان جبریل وعدنی ان یلقانی
اللیلة فلم یلقنی فلما لقیه جبریل قال انا لا ندخل بیتاً فیه کلب ولا صورة واحادیث درین باب
بسیار است واگر نمی بود از انها مگر همین احادیث ذم مصورین ولعن ایشان و ذم من ذهب
یخلق کخلق الله کافی میشد و مراد درینجا استدلال بر مطلوب سائل است و بعض این احادیث
از برای آن وافی است واما مسئله ثانیه که نهی از ان بعد صحت محمول بر تحریم است یا بر کراهت
پس جوابش آنست که از ادله داله بر تعذیب مصورین بنا بر استفاده تحریم میشود و کدام
استفاده که زائد از استفاده تحریم از نهی است لما قدمنا پس تصویر حیوانیه حرام باشد
بیانش آنکه مصور را شارع توعد بعذاب نار فرموده و هر که را شارع وعید بعذاب نار
کرده است وی فاعل محرم است پس مصور فاعل محرم شد اما صغری پس ثبوتش باحادیث
صحیحه سابقه است واما کبری پس درین شریعت اسلامیه مقرر شده است که ترک مندوب
یا فعل مکروه تنزیهی یا فعل مباح یا ترک مباح موجب نار نیست و باقی نماند مگر فعل محرم
یا ترک واجب و تصویر صور فعل محرم است پس تصویر محرم باشد مسئله ثالثه آنکه نهی از تصویر
بعض دون بعض است یا از همه و ادله ماضیه دال اند بر آنکه این نهی مختص تصویر حیوانات است
فقط چنانکه در حدیث متفق علیه ابن عباس گذشت فان کنت لا بد فاعلاً فاجعل الشجر وما لا
نفس له و این مفید جواز تصویر اشکال غیر جاندار از جمادات است مثل صور جبال و اودیه
و سما و ارض و شجر و حدیث ابن عمر احیوا ما خلقتم هم افاده اختصاص بصور حیوانات میکند
چه تحدی با حیا و تکلیف مصورین بنفخ ارواح در اجسام مصوره نمیتوانند شد مگر وقتی که آن
اجسام مصوره حیوانی باشد نه جمادی و مثل ذلک ما تقدم فی حدیث ابن عباس الی آخره بلفظ من
صور صورة عذبه الله بها یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح وما هو بنافخ و مسئله رابعه که وجوب
انکار یا عدم اوست پس با دله کتاب عزیز و سنت مطهره متقرر شده است که انکار منکر از
اوجب واجبات است بلکه سنت مطهره افاده میکند که این انکار از اعظم قواعد دین و اقوی
دعائم شرع مبین واشد ارکان اسلام است و این امت تا امر بمعروف و نهی از منکر میکند
لا یزال بخیر است و چون بترک آن پردازد عقوبت نازل گردد و خود در میان مسلمین درد

وجوب امر بالمعروف ونهی عن المنکر خلافی واقع نیست اگرچه در بعض تفاصیل وشروطش
مختلف باشند وچه قسم بر وجوب آن وتحریم ترک آن اجماع نخواهند کرد حالانکه قرآن کریم
در چند موضع بدان تصریح فرموده وانچه در سنت مطهره درین باب وارد ست اگر همه فراهم
کرده آید مولف بسیط گردد وگذشت که تصویر حیوانات محرم ست وبادله امر بالمعروف
ونهی عن المنکر متقرر شده که انکار هر محرم واجب ست وتصویر حرام ست وحرام منکر ست پس
تصویر منکر شد وانکار هر منکر واجب ست پس انکار تصویر هم واجب باشد واز مقدمات
از ما تقدم معلوم ست حاجت اعاده نیست وانچه مستقل حجج شرعیه نزد ان تمسک نمی کنند لکن
درینجا بحثی محتاج تعرض باقی ماند واکثر ازان سوال میرود واشکال میشود وآن اشتراط بودن
تمثال ست تمثال حیوان کامل مستقل یا منسوج یا لحم نه مطبوع وظاهر اولا اعتبار کمال ست
چه تحریم ووعید در چند ادله ولعن مصورین در باره تصویر حیوانات ست ومعنی حقیقی اش
همین ست که صورت مذکوره صورت کامله حیوان باشد چه بر تصویر بعض حیوان کشیدن صورت
حیوان صادق نیست بلکه صادق تصویر بعض حیوان ست ووعید که آمده ست بر تصویر
حیوان ست ولکن لابد ست درینجا از اعتبار چیزیکه اهل علم بذکرش پرداخته اند وآن این ست
که چون تمثال از بعض اعضای که حیوان بدون آن میتواند زیست ودر خارج میتوان یافت
خالی باشد مثل هر دو چشم وهر دو گوش یا نحو آن پس این تمثال اگرچه بعض اعضایش ناقص گشته
لیکن حیوان کامل ست چه بر شکل حیوانی از حیوانات موجوده در خارج ست ومعتبر در هر فرد
از افراد حیوانات همان نوع ست که مصور قصد تصویرش کرده ست زیرا که اگر بشکل نصف انسان
بقصد تصویر نسناس که بسیاری از مورخین توجودش بشکل نصف انسان قائل اند بکشد این
تصویر بر فرض وجود این حیوان در خارج حرام خواهد بود تا عتیب بشدا فی غیرنه والله ورتبه
استقلال بنفسه یا منسوج یا لحم غیر مطبوع استدلال کرده اند بحدیث زید بن خالد راوی
حدیث سابق از ابی طلحه که انه دخل علیه فی مرضه بسر بن سعید یعوده فاذا علی بابه ستر فیه
صورة قال بسر فقلت لعبید الله ربیب میمونة زوج النبی صلعم الم یخبرنا زید عن الصور یوم
الاول فقال عبید الله الم تسمعه حین قال الا رقما فی ثوب کذا فی سنن ابی داود وآنچه یا بره

از حدیث سابق ابی طلحه ست و قد اخرجه غیره کما تقدم ولکن مخفی نباشد که لا بدست از آنکه
رفع این مروی از قول زید بن خالد از طریق ابی طلحه بصحت رسد و چون بصحت رسد معارض نیا
باشد بمثل حدیث سابق ان رسول الله صلعم امر عمر بمحو کل صورة فی الکعبة فمحاها و محو نباشد
مگر از برای مطبوع و مثل اوست حدیث سابق ابن عباس ان النبی صلعم امر بالصور التی فی
البیت فمحیت و آنچه این باب ست احادیث صحیحه وارده در تحریم تصویر صور چنانکه پر شمس
اعم از مطبوع و غیره ست پس بقا بر موجب این ادله عامه واجب باشد تا آنکه رفع قول
زید بن خالد بوجه صحیح که حجت بمثل آن قائم تواند شد بصحت رسد و بالجمله از ادله متقدمه ثابت
شد که تصویر حیوان حرام ست و مصور متوعد بنار و این ادله بعموم خود شامل هر تصویر ست
خواه صورت انسان معین از مومن و کافر باشد یا صورت دیگر حیوان جز انسان و لهذا
ابن حجر مکی در کتاب زواجر تصویر کشی را منجمله کبائر شمرده و گفته تصویر ذی روح هر شی که
باشد خواه معظم بود یا ممتهن بارض یا غیر آن مطلقا کبیره ست گو بعض اعضاء ظاهره یا اعضاء
باطنه را از ان صورت اغفال کرده باشد انتهی و لفظ معظم یا ممتهن درین عبارت مفید
عموم منع تصویر انبیاء و اولیاء و صورت اعداء ایشان از کفار و فجار ست و علیه جری
ابو حنیفة و مالک و الشافعی و غیرهم من علماء الملة الاسلامیة لانه یترتب علی ذلک مفاسد
عظیمة من الاقتداء بالنصاری فی تصویرهم عیسی و مریم علیهما السلام و ربما یودی ذلک
آخر الامر الی عبادة تلک الصور خصوصا العلم و اهله لم یزل فی قلة و الجهل و اهله لم یبرح فی
کثرة و هذا کله علی فرض ان المصور یصیب فی التصویر مع ان ذلک فی حیز الاستحالة لما تقرر
فی قواعد المعقول علی ما ذکره الشیخ امین بن حسن حلوانی المدنی الحنفی المدرس بالروضة
المطهرة عافاه الله فی رسالة السیوف المرهفات علی اعناق اهل الشعرات ان الجزئیات
المحسوسة التی منها الصفات النبویة و مشخصاته الشریفة المصطفویة لا یمکن ادراکها علی وجه جزئی
بحیث لا یقبل الاشتراک الا عند حضور مواد ها عند الحس حتی یتیقن کیفیتها و لواحقها المادیة
و ما دامت غائبة عن الحس فلا یمکن ادراکها الا علی وجه کلی و مشخصات کلیة یجوز العقل اشتراکها
بین کثیرین و اذا کان الامر کذلک فلا شک ان من صور و صلعم یکون مخطئا و قد تقرر عند

علماء الحديث ان الاحاديث الواردة في صفته صلعم هي من قسم المرفوع نص على ذلك الحافظ
ابن حجر وقد نص ايضاً على ان من وصفه بغير صفته المشهورة المتواترة عنه يكفر فالمصورين
خطرين احدهما اعظم من الآخرين ان يكون ممن وصفه صلعم بغير صفته المتواترة فيقع في الكفر
وبين ان يصير داخلاً في عموم قوله صلعم من كذب علي متعمداً فليتبوء مقعده من النار انتهى گویم
احتجاج باحاديث منقوله در محو تصویر سیدنا ابراهیم و اسمعیل علیهما السلام از درون کعبه مبارکه
وسنن وارده در محو هر صورت از صور مغنی از استدلال باین معقول ست و چون محو تصاویر
انبیاء علیهم السلام بنص شارع ثابت شده پس حکم تصویر آنحضرت صلعم نیز همین محو باشد با آنکه
وجود تصویر واقعی وی علیه الصلوة والسلام در خارج از قبیل محالات ست زیراکه شبیه مطابق
صورت شریف در عصر نبوت کشیده نشد و کرا مجال بود که این عمل شیطانی نسبت به آنحضرت
صلعم بجا می آورد و اگر کافری فرضاً قصد انیمعنی میکرد لابد آنحضرت صلعم بدان مطلع بود و به
تدارکش میفرمود زیراکه بعثت وی از برای ابطال بت پرستی و محو هر شبیه حیوانی اعلام الانسان
تا آنکه خود بنفس نفیس خویش نزد فتح مکه بشکستن صور مصوره کعبه مکرمه قیام فرمود و ازینجا
ثابت شد که دعوی وجود تصویر صحیح آنحضرت هر جا که باشد و نزد هر کدام که بود افترا بحت
و کذب صرف ست وکشیدن و داشتن آن نزد خود شبیه بافعال شرکیه شد و فرضاً اگر این
تصویر مطابق واقع بود یا موافق شمائل شریفه ثابته در کتب حدیث باشد تاهم باعتبار فعل
وی صلعم در خور محو و انعدام ست نه در خور تعظیم و اکرام و چون شیطان لعین از تمثل بصورت
وی صلعم عاجز ست ناچار باین دسیسه رهزن ایمان عوام و خواص کالانعام شده و لیس با
باول قارورة کسرت في الاسلام و آنکه در کتب فقه واقع شده که تصویر فراش را باس نیست
دلیلش حدیث قرام عایشه و وساده ساختن وی آن قرام را ونشست کردن آنحضرت
صلعم بران هر دو وساده ست کما ثبت في رواية صحيحة ومثله ما تقدم في حديث ابي هريرة ان
النبي صلعم امره جبريل عليه السلام بان يقطع الستر وسادتين توطيان و درین حدیث دلیل ست
بر جواز بقاء صورت چون فراش گردد ولکن دلالت نمیکند بر جواز تصویر صور بر فراش
بلکه تصویر بر مصور حرام ست بر هر صفت که باشد فاذا فعل هذا فقد فعل المحرم ومن صارت اليه

الصورة فجعلها فراشا فقد برئ بذلك من وجوب انكار المنكر علیه و فی ہذا القدر کفایۃ لمن لہ ہدایۃ و باللہ التوفیق و ہو المستعان ﷺ

سوال گویند کہ تحریم مطلق سماع بالاجماع ست این قول صحیح ست یا نہ **جواب**

اہل مدینہ و ہر کہ موافق ایشان ست از علماء ظاہر و جماعۂ از صوفیہ بترخیص در سماع اگرچہ با عود و یراع باشد رفتہ اند و استاذ ابو منصور بغدادی شافعی در مؤلف خود درین باب ذکر کردہ کہ کان عبد اللہ بن جعفر لا یری بالغناء باساً و یسوغ الالحان لجواریہ و یسمعہا منہن علی علی اوتارہ و کان ذلک فی زمن امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ و نیز استاذ مذکور مثل آن از قاضی شریح و سعید بن المسیب و عطا بن ابی رباح و زہری و شعبی حکایت کردہ و امام الحرمین در نہایہ از اثبات مورخین و ابن حزم در رسالۂ سماع نقل سماع غناء بعود از ابن الزبیر و ابن عمر و ابن جعفر و سعی ابن عمر در شراء جاریۂ مغنیہ نمودہ و ابو عمر و اندلسی در کتاب العقد الفرید ذکر نمودہ کہ ابن عمر بر ابن جعفر در آمد و دید کہ جاریہ نشستہ ست و عودی در کنار وار و ابن جعفر و ابن عمر را گفت ہل تری بذلک باساً قال لا باس بہذا ہمچنین ماوردی از معاویہ و عمرو بن العاص حکایت کردہ کہ این ہر دو بزرگوار نزد ابن جعفر سماع عود کردہ اند و ابو الفرج اصبہانی آوردہ کہ حسان شعری از اشعار عزہ را بغناء مزہر شنیدہ و ابو العباس مبرد ہم مثل آن ذکر کردہ و مزہر نزد اہل لغت عود را گویند و ادفوی گفتہ عمر بن عبد العزیز قبل خلافت از جواری خود سماع غناء مینمود و ابن سمعانی نقل ترخیص از طاوس کردہ و حافظ ابن قتیبہ و صاحب امتاع نقلش از قاضی مدینہ سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن زہری کہ از تابعین ست نمودہ و حافظ ابو یعلی خلیلی در ارشاد از عبد العزیز بن ماجشون مفتی مدینہ نقلش کردہ و رویانی از قفال حکایت نمودہ کہ مذہب مالک بن انس اباحت غناء بمعازف ست و معازف آلات شادیٔ عود و غیرہ اند و استاذ ابو منصور و فورانی در عمدہ جواز عود از مالک آوردہ و ابو طالب مکی در قوت القلوب گفتہ کہ ان شعبۃ سمع طنبوراً فی بیت المنہال بن عمرو المحدث المشہور و ابو الفضل بن طاہر در مؤلف خود نوشتہ انہ لا خلاف بین اہل المدینۃ فی اباحۃ العود و ابن النحوی در عمدہ گفتہ قال ابن طاہر ہو اجماع اہل المدینۃ و الیہ ذہبت الظاہریۃ قاطبۃ

وادفوی گفته لم تختلف النقلة فی نسبة الضرب بالعود الی ابراهیم بن سعد انتهی وابراهیم مذکور از ائمه متوسعین ور روایت حدیث حجت وتمام جماعت از وی اخراج کرده وماوردی حکایت اباحت عود از شافعیه نموده وابن طاهر در کتاب السماع نوشته ان ابا اسحق الشیرازی کان یبیحه بحضرة واسنوی در مهمات از رویانی وماوردی وابن نحوی از استاد ابو منصور وابن ملقن در عمده از ابن طاهر جواز عود حکایت نموده وادفوی از شیخ عز الدین بن عبد السلام نقل کرده که وی قائل باباحتش بود وصاحب امتاع اباحت عود را از ابی بکر بن العربی حکایت نموده وادفوی بعد از آنکه باستیفاء ادله تحریم وجواز پرداخته جزم کرده ست بآنکه متجه در ان اباحت ست هکذا فی کتابه المعروف بالامتاع فی احکام السماع شوکانی فرماید وهو کتاب لم یولف مثله فی بابه وابو الفتوح غزالی را کتابی ست موسوم بوارق الالماع فی تکفیر من یحرم السماع شوکانی گفته این تسمیه در غایت شناعت ست ولکن وی درین کتاب حدیثی از آنحضرت صلعم ذکر میکند مثل آنکه جواری را که تغنی بدف میکردند بسماع فرموده کما فی حدیث الربیع بنت معوذ بن عفراء بعده میگوید فمن قال ان النبی صلعم سمع حراما وما منع عن سماع حرام واعتقد ذلک فقد کفر بالاتفاق وادله را بهمین مساق سوق کرده و واین صورت خلاف در سماع ست بآله از آلات لهو وذکر خلاف در مجرد سماع غنا بلا آله یا بادف خواهد آمد الحال ذکر آن ادله میکنیم که محتاجین فی السماع همراه آله بدان استدلال کرده اند پس باید دانست که مجوزین میگویند که در کتاب الله وسنت رسول صلعم ودر قیاس واستدلال معقول ازین هر دو حجت چیزی که مقتضی تحریم مجرد سماع اصوات طیبه موزونه باآله از آلات لهو باشد موجود نیست وقائلین بتحریم وهم الجمهور بچند ادله استدلال کرده اند منها ما اخرجه البخاری وغیره من حدیث ابی عامر وابی مالک الاشعری انه سمع رسول الله صلعم یقول لیکونن اقوام من امتی یستحلون الخز والحریر والخمر والمعازف گویند معازف همین آلات لهو را گویند وعود ومزمار وغیرهما در ان داخل ست وجواب مجوزین ازین حدیث آنست که جماعتی از حفاظ این حدیث را معلل کرده ست بچند وجه یکی انقطاع زیرا که بخاری تعلیقش از شیخ خود هشام بن عمار نموده ودر صحیح خود گفته قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد بعده

لیشه سوق اسنادش کرده وتصریح سماع از هشام نموده وابن حزم گوید لم یتصل ما بین
البخاری وصدقة ابن خالد وانما علقه البخاری فلا حجة فیه انتهی دوم آنکه ابن الجنید
از یحیی بن معین حکایت کرده که ان صدقة بن خالد المذکور لیس بشیء ومزی از احمد روایت
نموده که انه لیس بمستقیم سوم آنکه ابن حزم ذکر کرده که راوی در اسم صحابی شک کرده وادات
تردید آورده ومهلب گفته واین بآن سبب است که بخاری در وی حدثنا هشام نگفته چهارم
آنکه حدیث مذکور مضطرب است سنداً ومتناً اما اسناد پس بنابر تردد در اسم صحابی است
فقیل ابو عامر وقیل ابو مالک کما سلف واحمد وابن ابی شیبه آنرا از حدیث ابی مالک بغیر شک
روایت نموده وابو داود در روایتش از حدیث ابی عامر وابی مالک نموده واین روایت
ابن داسه از ابی داود است ودر روایت رملی از وی شک است ودر روایت
ابن حبان است انه سمع ابا عامر وابا مالک الاشعریین واما اضطراب متن پس در لفظ یستحلون
ودر طریقی دیگر که بخاری ذکرش در تاریخ کرده بدون این لفظ است ونزد احمد وابن ابی شیبه
بلفظ لیشربن اناس من امتی الخمر ودر روایتی الحر بمهملتین است وهو الفرج ودر معظم
روایات همچنین است وقاضی عیاض وهر که تابع اوست غیر این ذکر نکرده ومعنی آنست
که استحلال زنا خواهند کرد وابن التین ضبطش بمعجمتین کرده وقال هو عند البخاری کذلک
وهمچنین در روایت ابی داود است وابن الاثیر گفته المشهور فی روایة هذا الحدیث بالاعجام
وهو ضرب من الابریسم ووجه پنجم آنکه لفظ معازف که محل نزاع است نزد ابو داود نیست
ومحرمین در جواب این علل اجوبه ها ذکر کرده اند ومجوزین برد آنها پرداخته اطالت بذکر
آن همه درینجا خوب نیست واین جواب مجوزین از حدیث من حیث الثبوت اوست واما
من حیث الدلالة پس گفته اند که دلالتش بر تحریم غیر مسلم است واین منع را بچند وجه اسناد
کرده اند یکی آنکه لفظ یستحلون نص در تحریم نیست ولهذا ابو بکر بن العربی از برای این لفظ
دو معنی ذکر کرده یکی آنکه معنیش یعتقدون ان ذلک حلال است دوم آنکه مجاز است از
استرسال در استعمال این امور سوم آنکه معازف در مدلول خود مختلف است بعضی گویند که
اسم یجمع العود والطنبور وشبههما وبعضی گویند آلة لها اوتار کثیرة وجوهری در صحاح گفته

هی آلة اللهو وقیل اصوات الملاهی وقیل الغنا وحکاه القرطبی عن الجوهری ولیس فی صحاح وابن الاثیر گفته سریف الجن جرس اصواتها وچون لفظ محتمل شد که از برای جیر آله واز برای آله مخصوصه واز برای مطلق آلات باشد پس یا مشترک خواهد بود میان جمیع معانی وارجح نزد جمهور توقف ست دران ومحمول نشود بر یکی از معانی مگر بقرینه یا آنکه حقیقت باشد در یکی واین معلوم نیست پس مجمل خواهد بود و بر فرض صحت حمل معازف بر تفسیر اول بر مدعای محرمین که آن آله لهو یا اصوات ملاهی ست شک نیست که عام وشامل دف ومزامیر وهو الشبابة والیشان یا اکثر ایشان این را از عموم آلات لهو مخصوص میدارند وقومی از اہل اصول بدان رفته که عام بعد تخصیص در باقی معانی مجمل میگردد پس احتجاج بدان نتوان کرد مگر بدلیل ونزد دیگران حجت نیست واحدی انکار نمیکند که آنحضرت صلعم ضرب دف را مقرر داشت وآنرا شنید وانکار نفرمود کما فی صحیح البخاری وغیره ونقله یاتی بیانه ومحتمل که معازف منصوص التحریم ہمان باشد که مقترن بود بشرب خمر کما ثبت فی روایة لیشربن اناس من امتی الخمر تروح علیهم القیان وتغدو علیهم المعازف ومحتمل ست که مراد مجموع امور مذکوره باشد ودر ینصورت دلیل بر تحریم یکی علی الانفراد نباشد ومقررست که نهی از امور متعدده یا ترتیب وعید بر مجموع آن دلالت بر تحریم ہر فرد از ان مجموع ندارد واز اعظم ادله برینمعنی قوله تعالیٰ ست خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه ثم فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلکوه انه کان لا یؤمن بالله العظیم ولا یحض علی طعام المسکین وشک نیست که ترک حض بر طعام مسکین بانفراده موجب این وعید شدید نیست ونه حرام ست ودلیل ثانی محرمین آنست که اخرج الترمذی عن الفرج بن فضالة عن یحیی بن سعید یرفعه اذا فعلت امتی خمس عشرة خصلة حل بها البلاء ومنجملا این خصال پانزده گانه اتخاذ قیان ومعازف را ذکر کرده واخرج ایضا بسند فیه رمیح الجذامی یرفعه وفیه وظهرت القیان والمعازف وجواب ازاول آنست که در سندش فرج بن فضالة از یحیی بن سعید ست واہل حدیث دروی تکلم کرده اند دار قطنی را از حدیثش پرسیدند گفت باطل ست واحمد بن حنبل گفته اذا روی عن الشامیین فلیس به باس واما یحیی بن سعید پس نزد وی مناکیر ست ومسلم گفته الفرج

منکر الحدیث و جواب از ثانی آنکه زمیع جذامی مجهول الحال ست و احدی از اهل امهات ستة
از برای او تخریج نکرده و همه طرق او که نزد ترمذی ست متفق اند بر وجود مسخ درین امت
و در صحیح ثابت شده که درین امت مسخ نیست و درین سخن نظرست زیرا که جمع ممکن ست
باین طور که مرفوع از امت مسخ عام ست نه خاص بقومی یا قریهٔ چه احادیث کثیره دلیل اند
بران و در مواضع واقع شده کما صرح به جماعة من ثقات اهل التاریخ آری جواب ازین هر دو
حدیث باین طریق میتواند شد که وعید مذکور مرتب بر مجموع اشیاست پس لازم نیست که ترتب
آن بر یکی ازین اشیا گردد کما سلف و نیز محرمین استدلال کرده اند بما اخرجه البیهقی بلفظ ان
ربی حرم الخمر والمیسر والکوبة والقنین و قنین عود را گویند و جواب آنست که بیهقی این را از حدیث
عمرو بن العاص باسنادی روایت کرده که دران ابن لهیعه ست و غیر واحد از ائمه تضعیف وی
کرده اند کما ذلک معروف و از حدیث قیس بن سعد بن عباده باسنادی آورده که دران
عبید الله بن زحر ست و او نیز ضعیف ست نزد اهل حدیث و در آیهٔ قنین مختلف فیه ست
گفته اند که نام طنبور ست بزبان حبشه و گفته اند که لعبهٔ ایست که بدان مقامرت می کنند حکاه
الزمخشری فی کتاب الفائق عن ابن الاعرابی و در تحریم معازف و سائر ملاهی احادیث مرویه
در غایت کثرت ست لکن آنهمه احادیث متکلم علیها ست ائمهٔ حدیث دران تکلم کرده اند و بعضی
جزم بوضع آن نموده و آنچه ما آنرا درینجا ذکر کرده ایم اصح و احسن مرویات ست و این کلام در
غنا با آله از آلات لهوست و اما مجرد غنا بلا آله پس جمهور علما بتحلیل آن رفته اند بلکه ادعوی در
امتناع گفته که ان الغزالی نقل فی بعض توالیفه الفقهیة الاتفاق علی حله و نقل ابن طاهر اجماع
الصحابة والتابعین علیه و نقل التاج الفزاری و ابن قتیبة اجماع اهل الحرمین علیه و نقل ابن
طاهر و ابن قتیبة ایضا اجماع اهل المدینة علیه و قال الماوردی لم یزل اهل الحجاز یرخصون فیه
فی افضل ایام السنة المامور فیه بالعبادة والذکر و قال یونس بن عبد الاعلی سالت الشافعی
عن اباحة اهل المدینة للسماع فقال لا اعلم احدا من اهل الحجاز کره السماع و قال ابن النحوی فی
العمدة و قد روی الغنا و سماعه عن جماعة من الصحابة و کذا روی سماعه والقول بجوازه عن جماعة
منهم و من التابعین فمن الصحابة عمر کما رواه ابن عبد البر و غیره و عثمان کما نقله الماوردی و صاحب

البیان وحکاه الرافعی وعبد الرحمن بن عوف کما رواه ابن ابی شیبة وابو عبیدة ابن الجراح
کما اخرجه البیهقی وسعد بن ابی وقاص کما اخرجه ابن قتیبة وابو مسعود الانصاری کما اخرجه البیهقی
وبلال وعبد الله بن الارقم واسامة بن زید کما اخرجه البیهقی ایضاً وحمزة کما فی الصحیح وابن عمر
کما اخرجه ابن طاهر والبراء بن مالک کما اخرجه ابو نعیم وعبد الله بن جعفر کما رواه ابن عبد البر وغیره
وعبد الله بن الزبیر کما نقله ابو طالب المکی وحسان کما رواه ابو الفرج الاصبهانی وعبد الله بن عمرو
کما رواه الزبیر بن بکار وقرظة بن کعب کما رواه ابن قتیبة وخوات بن جبیر ورباح المعترف
کما اخرجه صاحب الاغانی والمغیرة بن شعبة کما حکاه ابو طالب المکی وعمرو بن العاص کما حکاه الماوردی
وعائشة والربیع کما فی صحیح البخاری وغیره واما التابعون فسعید ابن المسیب وسالم بن عمر و
بن حسان وخارجة بن زید وشریح القاضی وسعید بن جبیر وعامر الشعبی وعبد الله بن ابی
عتیق وعطا بن ابی رباح ومحمد بن شهاب الزهری وعمر بن عبد العزیز وسعد بن ابراهیم الزهری
قاضی المدینة واما تابعوهم فخلق لا یحصون منهم الائمة الاربعة وابن عیینة وجمهور الشافعیة انتهی
کلام ابن النحوی بعده مجوزین مختلف اند بعضی قائل بکراهت بوده اند تا آورده گفته که به مالک
وابو حنیفة والشافعی فی اصح ما نقل عنهم وا فوی گفته لا نص لابی حنیفة واحمد علی التحریم ونقل
عنهما انهما سمعاه وبعضی گفته اند که مستحب ست بنا برآنکه مرقق قلب ومهیج احزان وشوق
الی الله تعالی ست وباین رفته ست جماعتی ازاکابر چو قشیری واستاذ ابو منصور وغزالی
وابن عبد السلام وسهروردی وابن دقیق العید وجمعی از صوفیه مثل ابو طالب وحکاه
عن الجنید وجری علیه ابن حزم وغیره واکثر قائل باباحت اند ادفوی گفته وجزم به صاحب
البدائع من الحنفیة وصاحب هدایه که از حنفیه ست گفته وبه اخذ شمس الائمة السرخسی وبر
اباحت غنا اطباق ظاهریه وصوفیه ست وغزالی نصرتش در احیاء العلوم نموده وبا بلغ
ادله اش پرداخته وادله محرمین را جواب داده وابو الفتوح در کتاب الالماع گفته الاحادیث
فی اباحة الدف والغنا احادیث مشهورة فمن انکرها فسق فان رجح قول ابی حنیفة علی فعل النبی
صلعم کفر بالاتفاق انتهی ومن ادله دالہ بر جواز ست ما اخرجه البخاری فی صحیحه وابو داود
والترمذی عن الربیع بنت معوذ ان النبی صلعم دخل علیها صبیحة عرسها وعندها جاریتان تغنیان

وتقولان فیما تقولان ع و فینا نبی یعلم ما فی غدٍ فقال اما ہذا فلا تقولاہ لا یعلم ما فی غد الا اللہ و فی روایۃ للبخاری ودعی ہذا و قولی الذی کنت تقولین وحدیث را الفاظ ست و در صحیحین و سنن نسائی ست از عایشہ کہ گفت دخل علیہا ابو بکر فی یوم فطر او اضحی وعندہا قینتان تغنیان بما تقاولتہ الانصار یوم بعاث والنبی صلعم متغشٍ بثوبہ فانتہرہما ابو بکر فکشف صلعم عن وجہہ فقال لہ دعہما یا ابا بکر فان لکل قوم عیدا وہذا عیدنا و اخرج النسائی باسناد صحیح والطبرانی فی الکبیر ان امراۃ جارت الی النبی صلعم فقال لعایشۃ تعرفین ہذہ قالت لا یا نبی اللہ فقال ہذہ قینۃ فلان اتحبین ان تغنیک قالت نعم فغنتہا اخرج ابن ماجۃ بسند رجالہ ثقات عن انس ان النبی صلعم مر فی بعض ازقۃ المدینۃ بجوار من بنی النجار یضربن بدفوفہن ویقلن نحن جوار من بنی النجار یا حبذا محمد من جار فقال النبی صلعم اللہ یعلم انی لاحبکن واخرج ابو داؤد والترمذی ان النبی صلعم لما رجع من بعض مغازیہ جارتہ امراۃ فقالت یا نبی اللہ انی نذرت ان ردک اللہ سالما ان اضرب بین یدیک بالدف واتغنی فقال اوفی بنذرک و فی بعض الروایات انہا غنت بقولہا

طلع البدر علینا ۔۔۔ من ثنیات الوداع

وجب الشکر علینا ۔۔۔ ما دعی للہ داع

و درین باب ست از ابن عمر نزد ابی داؤد و از عایشہ نزد فاکہی در تاریخ بسند صحیح واخرج النسائی والحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین عن عامر بن سعد بن ابی وقاص قال دخلت علی ابن ابی مسعود الانصاری وقرظۃ بن کعب وثابت بن زید وعندہم جوار یغنین بدفوف لہن فقلت اتفعلون ہذا وانتم اصحاب محمد صلعم فقالوا نعم رخص لنا فی ذلک واخرج ہذا الحدیث ایضا الدارقطنی والزم الشیخین اخراجہ واخرج الحاکم فی المستدرک والترمذی وابن ماجۃ انہ صلعم قال فصل بین الحلال والحرام الدف والصوت یعنی فی النکاح صححہ الحاکم والزم الدارقطنی الشیخین اخراجہ و فی البخاری من حدیث عایشۃ قالت زففنا امراۃ لرجل من الانصار فقال النبی صلعم اما کان معکم لہو فان الانصار تحب اللہو واخرج عبد الرزاق بسند صحیح عن ابن عمر ان داؤد علیہ السلام کان یاخذ المعزفۃ فیضرب بہا فیقرأ علیہا ولہذا قال النبی صلعم لما سمع

ابا موسی یقرأ القدادتی ہذا مزمارا من مزامیر آل داود کما فی المتفق علیہ من حاجیۃ واجازت
درین باب بسیار اند تا آنکہ گفتہ اند کہ متواتر اند و بآن استدلال کردہ است قائل جواز سیر
بدف واین جواز مروی ست از جمہور بلکہ ابن طاہر گفتہ انہ سنۃ مطلقا لحدیث المرأۃ الناذرۃ
ولایصح النذر الافی قربۃ و امام احمد گفتہ سنۃ فی العرس والختان وقائل بتحریم شاذ ست
وقیل مکروہ ست در غیر این ہر دو و آنکہ از ابن الصلاح مروی ست کہ احدی بجواز اجتماع
دف وشبابہ قائل نیست و آنکہ قائل باباحت منفردات ست قائل باباحتش بصورت
اجتماع نیست پس جمعی از محققین این منقول را بر ابن الصلاح رد کردہ اند کالتاج السبکی وغیرہ
او فوی گفتہ نظرت فی نحو مائۃ مصنف لم اجد ما ذکرہ لاحد بعدہ درین باب با ابن الصلاح
اطالت کلام کردہ واحتجاج محرمین غنا بچند ادلہ است منہا قولہ تعالی ومن الناس من یشتری
لھو الحدیث گویند درین آیہ وعید ست بر اشترا لہو و وعید نمی باشد مگر بر حرام وابن مسعود
گفتہ لھو الحدیث ہو واللہ الغنا اخرجہ عنہ البیہقی والحاکم وصححاہ واخرجہ ایضا ابن ابی شیبۃ
واخرجہ البیہقی عن ابن عباس بلفظ ہو الغناء واشباہہ وجواب ازین استدلال آنست کہ این وعید
در حق کسی ست کہ این کار از برای گمراہ کردن از راہ خدا میکند چنانکہ سبب نزول شاہد
اوست واو تعالی دینار الہو ولعب نامیدہ فقال انما الحیوۃ الدنیا لعب ولھو پس اگر
حرام باشد تمام آنچہ در دنیاست محرم بود و فریابی وعبد بن حمید از محمد بن حنفیہ روایت کردہ اند
کہ وی در قولہ تعالی والذین لایشھدون الزور گفتہ کہ مراد بزور درینجا غنا ولہو ست
واخرج نحو ذلک عبد بن حمید عن ابی الجحاف واخرج نحوہ ابن ابی حاتم عن الحسن واز ین باب ست
حدیث نہی از بیع وشرا وکسب واکل اثمان مغنیات کما اخرجہ الترمذی وابن ماجۃ وسعید
بن منصور من حدیث ابی امامۃ واخرجہ ابو الطیب الطبری من حدیث عائشۃ واخرج الطبرانی
من حدیث عمران النبی صلعم قال ثمن القینۃ سحت وغناھا حرام واخرج البیہقی عن ابی ہریرۃ رفعہ
لاتبیعوا المغنیات ولاتشتروہن ولاتعلموہن ولاخیر فی تجارۃ فیہن وثمنہن حرام واخرج ابن
صصری فی امالیہ وابن عساکر فی تاریخہ ان رسول اللہ صلعم قال من قعد الی قینۃ یسمع منہا
صب فی اذنیہ الآنک یوم القیامۃ واخرج الحمیدی فی مسندہ ان النبی صلعم قال لایحل

ثمن المغنية ولا بیعها ولا شراؤها ولا الاستماع الیها واخرج الدیلمی عن ابن عباس ان النبی صلعم
قال ثلثة لاحرمة لہم النائحة لاحرمة لہا ملعون کسبہا والمغنیة لاحرمة لہا ممحوق مالہا ملعون
من اتخذہا وآکل الربا لاحرمة لہ ممحوق مالہ واخرج ابن ابی الدنیا والطبرانی وابن مردویہ
عن ابی امامة یرفعہ من حدیث والذی بعثنی بالحق ما رفع رجل عقیرتہ بالغناء الا بعث اللہ لہ
شیطانین یردفان علی عاتقہ ثم لایزالان یردفان بارجلہما علی صدرہ حتی یکون ہو الذی
یسکت واخرج ابن صصری فی امالیہ عن ابن عباس یرفعہ ایاکم واستماع المعازف والغنا
فانہما ینبتان النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل واخرج ابن ابی الدنیا فی ذم الملاہی
والبیہقی فی السنن عن ابن مسعود انہ صلعم قال الغنا ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء
البقل واخرج نحوہ البیہقی عن جابر یرفعہ واخرج نحوہ ایضا الدیلمی عن انس واخرج البزار والمقدسی
وابن مردویہ وابو نعیم والبیہقی عن انس وعائشة انہ صلعم قال صوتان ملعونان فی الدنیا والآخرة
مزمار عند نعمة ورنة عند مصیبة واخرج ابن سعد والبیہقی فی السنن عن جابر عن النبی صلعم قال انما نہیت عن
صوتین احمقین فاجرین عند نعمة لہو ولعب ومزامیر الشیطان وصوت عند مصیبة وخمش وجہ
وشق جیب ورنة شیطان واخرج الدیلمی عن ابی امامة مرفوعا ان اللہ یبغض صوت الخلخال
کما یبغض الغنا واحادیث مرویہ ازین جنس درین باب درنہایت کثرت ست تا آنکہ جمعی از
علما مصنفات ازان جمع ساختہ کابن حزم وابن طاہر وابن ابی الدنیا وابن حمدان الاربلی
والذہبی وغیرہم واکثر این احادیث در نہی از آلات ملاہی ست وجواب از مجوزین غنا
آنست کہ ادلۂ ہمہ در امتناع گفتہ وقد ضعف ہذہ الاحادیث الواردة فی ہذا الباب جماعة
من الظاہریة والمالکیة والحنابلة والشافعیة ولم یحتج بہا الائمة الاربعة ولا داود ولا سفیان
وہم رؤس المجتہدین واصحاب المذاہب المتبعة وقد ذکر ابو بکر بن العربی فی کتاب الاحکام
الاحادیث فی ذلک وضعفہا وقال لم یصح فی التحریم شئ یعنی من جمیع الاحادیث الواردة
فی تحریم الغنا والآلات اللہویة وہکذا قال ابن طاہر انہ لم یصح فیہا حرف واحد وقال علاء الدین
القونوی فی شرح التعرف قال ابو محمد بن حزم لا یصح فی ہذا الباب شئ ولو ورد لکنا اول
قائل بہ وکل ما ورد منہ فموضوع ثم حلف علی ذلک وقال واللہ لو اسند واحد حدیثا واحدا

فاكثر من طريق الثقات فهو الى غير رسول الله صلعم ولا حجة في واحد دونه كما روي عن ابن عباس
وابن مسعود في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث انه انما فسر انه لهو
الحديث بالغناء قال ابن حزم وهذه الآية تبطل احتجاجهم بها لقوله تعالى ليضل عن سبيل الله
وهذه صفة من فعلها كان كافرا ولو ان شخصا اشترى مصحفا ليضل به عن سبيل الله ويتخذها
هزوا لكان كافرا فهذا هو الذي ذم الله تعالى وما ذم من اشترى لهو الحديث ليروح به نفسه
لا ليضل به عن سبيل الله قال واحتجوا فقالوا أمن الحق الغناء ام من غير الحق ولا ثالث لهما وقد
قال الله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وجوابنا قوله صلعم انما الاعمال بالنيات
فمن نوى بالغناء عونا على معصية فهو فاسق وكذا لكل شيء غير الغناء ومن نوى به ترويح نفسه
ليقوي به على الطاعات وينشط نفسه بذلك على البر فهو محسن وفعله هذا من الحق ومن لم ينو
لا طاعة ولا معصية فهو لغو معفو عنه كخروج الانسان الى بستانه وقعوده على بابه متفرجا ومد ساقه
وقبضها وغير ذلك انتهى ومفتي مغرب علامه ابو القاسم عيسى بن ناجي التنوخي المالكي در شرح
رساله ابي زيد گفته قال ايضا كاني لم اعلم في كتاب الله ولا في السنة حديثا صحيحا صريحا في تحريم
الملاهي وانما هي ظواهر وعمومات يتانس بها لا ادلة قطعية واستدل ابن رشد بقوله تعالى
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واي دليل في ذلك على تحريم الملاهي والغناء وللمفسرين
فيها اربعة اقوال الاول نزلت في قوم من اليهود اسلموا فكان اليهود يلقونهم بالسب والشتم
فيعرضون عنهم الثاني ان اليهود اسلموا فكانوا اذا سمعوا ما غيره اليهود من التوراة وبدلوا من نعت
النبي صلعم وصفته اعرضوا عنه وذكروا الحق الثالث انهم المسلمون اذا سمعوا الباطل لم يلتفتوا اليه
الرابع انهم ناس من اهل الكتاب لم يكونوا يهودا ولا نصارى وكانوا على دين الله كانوا ينتظرون
بعث محمد صلعم فلما سمعوا به بمكة فعرض عليهم القرآن فاسلموا وكان الكفار من قريش يقولون لهم
اف لكم من قوم اتبعتم غلاما كرهه قومه وهم اعلم به منكم وهذا الاخير قاله ابن العربي في احكامه ليت
شعري كيف يقوم الدليل من هذه الآية على تحريم الملاهي واستدل بقوله تعالى فماذا بعد الحق
الا الضلال وهذا لا صراحة فيه كما تقدم واستدل ايضا بقوله صلعم كل لهو يلهو به المومن
فهو باطل الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتاديبه فرسه ورميه عن قوسه قال الغزالي قوله صلعم فهو

باطل لا یدل علی تحریمہا بل یدل علی عدم الفائدۃ وقد سلم ذلک علی ان اللہی بالنظر الی الحبشۃ وہم یرقصون فی مسجدہ صلعم کما ثبت فی الصحیح خارج عن تلک الامور الثلثۃ والجواب الجواب وقد سلم الامام حجۃ الاسلام الغزالی عدم قیام دلیل یدل علی تحریم سماع الغناء والدف والشبابۃ وانتصر للقول باباحتہا وقال القیاس تحلیل العود وسائر الملاہی ولکن ورد ما یقتضی التحریم وابن النحوی در عمدہ گفتہ وقلت لا یصح یعنی ما یقتضی تحریم العود وسائر الملاہی دیگر دلیل قائلین تحریم الآت مناہی روایت ابو داود ست کہ ان ابن عمر سمع مزمارا فوضع اصبعہ فی اذنیہ ونأی عن الطریق وقال یا نافع ہل تسمع شیئا قال لا فرفع اصبعہ وقال کنت مع النبی صلعم فسمع مثل ہذا وصنع مثل ہذا وجواب آنست کہ اولا این حدیث ضعیف ست لولوی گفتہ قال ابو داود ہذا الحدیث منکر وابو محمد بن حزم گفتہ اخرجہ ابو داود وانکرہ وثانیا اگر این حدیث بصحت رسد حجت باشد بر اباحت زیرا کہ اگر حرام می بود آنحضرت شنیدن مزمار را برای ابن عمر وابن عمر از برای نافع روا نمیداشت ونیز وی صلعم ازان نہی نمیکرد وبر سکوت بس نمود وبشکستن آلہ میفرمود چہ تاخیر بیان از وقت حاجت غیر جائز ست وسد سمع ازان یا بآن جہت کرد کہ دران وقت بارب بود واشتغال ازان بغیرہ نپسندید یا چنانکہ تجنب از بسیاری از مباحات مثل اکل در حالت اتکا وبیتوتت در خانہ بحالیکہ در وی دینار یا درہم باشد یا دخول در خانہ کہ در وی ستر را بر سہوہ آویختہ باشند میفرمود ازین ہم اجتناب کرد وبعض محرمین بادلہ عقلیہ ہم استدلال کردہ اند مثل آنکہ غنا لا سیما بالآت سطربہ داعی بسوی شرب خمر ست چہ تمام لذت نزد اہل سماع غالبا بشرب اوست دیگر آنکہ تذکر عہد شباب ست بمجالس شرب واین ذکر باعث شہوت ست وشہوت موجب اقدام بر حرام ست دیگر آنکہ چون اجتماع بر وی عادت اہل فسق ست باید کہ حرام باشد بحدیث من تشبہ بقوم فہو منہم وجواب از اول منع ست وسندش آنکہ حصول لذت کاملہ بمجرد سماع ست بغیر احتیاج بسوی امری دیگر از مسکر وجز آن بدلیل حس ووجدان وبہائم کہ اغلظ از بنی آدم ست وشعور نے بشرب مسکر ندارد متاثر بسماع میشود واحمال ثقال بر اسباب ومسافات طوال را اندک میداند چنانکہ از حال ابل نزد سماع صوت جمیل حادی معلوم ست بلکہ گاہی این حدی

موجب تلف او میشود و سلمنا که مجرد سماع مفضی بشرب ست در حق قریب العهد پس اگر
حرام باشد در حق کسی باشد که این چنین بود و هر که اصلا شراب نخورده یا خورده مگر ازان
تائب گشته و توبهٔ او نیکو شده و مدت دراز بران گذشته او را این علت چرا شامل
خواهد بود و این جواب از دلیل ثانی ست و پاسخ از دلیل ثالث آنست که بودنش شعار
مختص باهل فسق ممنوع ست چه از غیر فساق مثل اهل عفت و نزاهت قدیما و حدیثا اجتماع
بر سماع واقع شده چنانکه بحکایت اجتمعی از جماعه از صحابه و تابعین و من بعدهم در ما قبل گذشته
و استدلال مجوزین بر جواز سماع بچند دلیل ست منها قوله تعالی و یحل لهم الطیبات و یحرم
علیهم الخبائث و وجه تمسک آنست که طیبات جمع محلی باللام ست پس شامل هر طیب باشد
و اطلاق طیب در برابر مستلذ می آید و همین ست اکثر المتبادر الی الفهم نزد تجرد از قرائن و در
برابر طاهر و حلال هم اطلاق می یابد و صیغهٔ عموم کلی ست متناول هر فرد از افراد عام باشد
پس افراد معانی ثلثه دران داخل بود و اگر قصر عام بر بعض افرادش کنیم قصرش بر متبادر ظاهر
نمائیم و ابن عبد السلام در دلائل الاحکام تصریح کرده با نکه مراد درین آیه بطیبات مستلذات ست
و منها قوله تعالی و قد فصل لکم ما حرم علیکم و قال لتبین للناس ما نزل الیهم و تقضی از کتاب که دران
تفصیل تحریم سماع بود یا سنتی صحیحه درین باب وارد نیست کما سبق حکایة ذلک عن جماعة
من العلماء و منجملهٔ دلائل اجماع ست بر تحلیل سماع مطلقا گویند و این سماع از فعل ابن جعفر و
وابن الزبیر و غیرهما مشتهر و در صحابه بعهد خلافت علی و زمن معاویه منتشر ست واحدی
انکارش نکرده و اگر حرام می بود ناگزیر بر فاعلش انکار مینمودند و این اجماع سکوتی ست
و اهل مذاهب از احتجاج باین قسم اجماع استکثار کرده اند و هم برائت اصلیه که حل و عدم
تحریم باشد مستصحب ست و نقل ازان جز بدلیل شرعی نمیتوان شد پس هر کسیکه مدعی این امر باشد
که سماع که بدان التذاذ اسماع و میل طباع حاصل گردد حرام ست بروی اقامت دلیلی که بدان
مادهٔ نزاع تمام شود لازم باشد لاسیما در میکه درین سماع جلب نفع خاص خالی از ضرر باشد که این
نزد عقل هم مستحسن ست و بعد این تقریر بر منصف حاذق بکیفیهٔ استدلال و بر عالم بصفت
مناظره و جدال واضح شده باشد که سماع باله و بغیر آن از مواطن اختلاف میان ائمه علم و

از ان مسائل ست که تشدید نکیر بر فاعلش لائق نیست و بهمین غرض باینقدر اطالت در
جواب این سوال رفت چه بعض مردم بنابر قلت عرفان بعلوم استدلال و تعطل جراءت
از درایت اقوال زعم دارند که تحریم غنا بادله قطعیات و غیرها مجمع علی التحریم ست و قد علمت
ان هذه فریة بلا مریة و جهالة بلا محالة و قصور بلا نزاع و عارف منصف میداند که رمی جماعه
صحابه و تابعین و تبع ایشان و جماعه از ائمه مسلمین بارتکاب محرم قطعاً از اشنع شنع و ابدع
بدع و اوحش جهالات و افحش ضلالات ست و مقصود درینجا ذب عقول سخیفه از اعراض شریفه
ایشان و دفع ملام ازین جناب ست و خدای علام الغیوب میداند که ما را گاهی اتفاق قعود
در مجلسی از مجالس سماع نیفتاده و نه از اهل سماع در بقعه از بقاع هستیم و نه نوعی را از انواع
سماع میشناسیم و نه وضعی را از اوضاعش ادراک کردن می توانیم و لکن تکلم ما بر مقتضای ادله
از برای ازاله هر علة از صدر مشکل بجهالت ست تا در ایراد و اصدار انکار بر علم باشیم و ظاهر
سازیم که این مسئله نه از ان مواطن ست که حامل بر تضلیل اهل سماع باشد و لکن زاعم این معنی که این
مسئله از مسائل خلاف نیست بلکه حرمتش قطعی بلا نزاع ست غیر مهتدی بسوی سبیل انصاف ست
و یا للعجب اگر این مسکین در مصنفی از مصنفات ائمه مسلمین نظر کند دریابد که این دعوی او باطل
محض ست و جهل و هوی ست و گر گفتیم که این مسئله محرم بالاجماع ست باری این غافل اینقدر
هم ندانست که مردم را در حجت قطعی یا ظنی بودن اجماع دو مذهب ست یکی آنکه حجت ظنی ست
افاده ظن میکند نه افاده علم و باین رفته ست جمعی از محققین کابی الحسن البصری و الامام فخر الدین
الرازی و سیف الدین الآمدی و غیرهم دوم آنکه حجت قطعی ست و مذهب اکثری همین ست
کما قال الاصفهانی و جمعی از محققین حنفیه مثل بزدوی و صدر الشریعه و اتباع ایشان بآن رفته اند
که اجماع را مراتب ست پس اجماع صحابه همچو کتاب و خبر متواتر ست و اجماع من بعدهم بمنزله
احادیث مشهوره و اجماعیکه دران خلاف بعض سالف سابق شده ست بمنزله خبر واحد ست
و قائلین قطعیت اجماع مختلف اند در بعض صور مثل اجماعی که بعض مجتهدین دران شاذ بوده اند
کواحد و اثنین و همچو اجماع سکوتی و آن اجماعی ست که بعض مجتهدین از ان ابا کرده اند یا بفعل
آورده و در اهل اجماع انتشار یافته و بران خاموشی گزیدند و سکوت ورزیدند و انکارش

نمودند و هیچ اجماعی که مسبوق بخلاف ست و مشهور آنست که اول نه اجماع ست و نه حجت
حکی ذلک ابو بکر الرازی عن الحنفیة و عن الکرخی منهم و بعض گفته اند که اجماع ست و زرکشی در
بحر گفته انه المذهب و آمدی نقل آن از ابن جریر کرده و کلام جوینی هم میل بسوی همین قول
دارد و صفی هندی گفته مراد قائلین اجماع آن ست که این اجماع ظنی ست نه قطعی و مشهور
در ثانی چنانکه رافعی گفته آنست که حجت ست و آیا اجماع ست یا نه پس زرکشی گفته
الارجح انه اجماع وقیل لیس باجماع و این نسبت بشافعی کرده و زرکشی گفته ولعل
المراد هنا بالخلاف انه لیس باجماع قطعی انتهی و بذلک صرح ابن برهان عن الصیرفی وکذا
ابن الحاجب و اشارت کرده ست صاحب جمع الجوامع بآنکه درین هر دو صورت اجماع ظنی ست
نه قطعی و همچنین اجماعی که مخالفش نادر باشد ظنی ست و باین مشیر ست کلام امام الحرمین و
زرکشی از صاحب تقویم که از حنفیه ست نقل کرده که انه ادنی مراتب الاجماع و از قومی احاله
وقوع آن نقل ساخته و نیز اختلاف کرده اند آنانکه قائل اند بآنکه اجماع حجت قطعی ست در
غیر صور مذکوره که آیا اخبار احاد و ظواهر دران مقبول ست یا نه بعضی گفته اند مقبول نیست
و این منقول ست از جمهور و صححه القاضی فی التقریب و الغزالی فی کتبه و برین تقدیر هرچه
منقول باحاد ست اجماع ست حجت نیست نبه علی ذلک الصفی الهندی و بعضی گفته اند که
مقبول ست و برین اند فقهاء و صححه المتاخرون و ازینجا معلوم کرده باشی که اجماع نزد قومی
همه ظنی ست و نزد دیگران بعض ظنی و بعض قطعی و قطعی نزد ایشان همانست که بطریق مفید
علم از سماع یا تواتر صدور او از جمیع مجتهدین امت معلوم شده بر وجهی که احدی از ایشان
بطریق صحیح از ان شاذ نشد و کقولهم هذا حلال و هذا حرام او هذا صحیح او هذا باطل او نحو ذلک کما
ذکره الغزالی و نبه علیه ابن ابی شریف فی حاشیة شرح الجمع و چون معلوم شد که اجماع دو گونه ست
قطعی و ظنی پس منکر اجماع ظنی و معتقد خلاف آن باتفاق علما کافر نیست و غیر واحد از محققین
برین قول نقل اجماع کرده اند منهم سیف الدین الآمدی و الصفی الهندی فی النهایة و القاضی
عضد الدین فی شرح المختصر و ابو العباس القرطبی فیما نقله عنه الزرکشی فی البحر و منجمله جازمین بنفی
تکفیر منکر اجماع ظنی سعد الدین تفتازانی در شرح توضیح و شریف جرجانی در شرح مواقف

و ابن الهمام حنفی ست باقی مانده منکر اجماع قطعی پس آمدی و ابن حاجب در اصول خود درین باب
بحکایت سه مذهب کرده اند آمدی گفته اختلفوا فی تکفیر جاحد المجمع علیه فاثبته بعض الفقهاء
وانکره الباقون مع اتفاقهم علی ان انکار حکم الاجماع الظنی غیر موجب للتکفیر والمختار انما هو التفصیل
بین ان یکون داخلا فی مفهوم اسم الایمان کالعبادات الخمس و وجوب اعتقاد التوحید والرسالة
فیکون جاحده کافرا او لا یکون داخلا کالحکم بحل البیع وصحة الاجارة ونحوها فلا یکون جاحده کافرا
انتهی و ابن حاجب در مختصر خود گفته انکار حکم الاجماع القطعی ثالثها المختار ان جاحد نحو العبادات
الخمس یکفر انتهی و علامه زین الدین بن مخلی در ملخص گفته لا یکفر منکر اجماع سکوتی او اکثری او
ظنی منقول بالآحاد قیل و کذا ما لم یبلغ المجمعون فیه عدد التواتر و لا یکفر منکر اجماع قطعی علی الاصح
الا اذا کان الحکم ضروریا لان العلم بحجیة الاجماع لیس داخلا فی الایمان لانه نظری انتهی حافظ واحد
متکلم ابن القیم ارشاد فرموده الاجماع الذی تقوم به الحجة وتنقطع معه المعذرة وتحرم معه المخالفة
هو الاجماع القطعی المعلوم انتهی و نووی گفته لیس تکفیر جاحد الاجماع علی اطلاقه بل من جحد مجمعاً
علیه فیه نص وهو من الامور الظاهرة التی یشترک فی معرفتها الخاص والعام کالصلوة وتحریم الخمر
ونحوهما فهو کافر ومن جحد مجمعاً علیه لا یعرفه الا الخواص کاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت
الصلب ونحوه فلیس بکافر ومن جحد مجمعاً علیه ظاهر الا نص فیه ففی الحکم بتکفیره خلاف انتهی و قد اشار
ابن ابی شریف فی حاشیة شرح الجمع الی ان ما لم یبلغ حد الضرورة فلا کفر به وان کان مشهوراً
و قال السعد فی شرح العقائد ان من استحل محرما بعینه و قد ثبت بدلیل قطعی یکفر والا فلا بان کانت
حرمته لغیره او ثبت بدلیل ظنی انتهی و هندی در نهایه گفته جاحد المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه
باجماع قطعی لا یکفر عند الجماهیر خلافاً لبعض الفقهاء وانما قیدنا بقولنا من حیث هو مجمع علیه لان
من انکر وجوب الصلوات الخمس ونحوها یکفر وهو مجمع علیه لکن لا لانه جاحد حکم الاجماع قال و
جاحد الظنی لا یکفر وفاقاً انتهی و شمس الدین قرافی مالکی بعد ازانکه قول امام الحرمین کیف یکفر
من جحد حکم الاجماع ولا یکفر من رد حکم الاجماع ولا یکون الفرع اقوی من اصله ذکر کرده گفته
جوابه انا لا نکفر برد المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه بل من حیث الشهرة المحصلة للعلم فمتی انضافت
هذه الشهرة الی الاجماع کفر جاحده فاذا لم تنضف لم یکفر فلیس الفرع اقوی من اصله علی هذا وانما

یلزم لو کفر بانہ من حیث انہ مجمع علیہ لا من حیث الشہرۃ انتہی و قرطبی مالکی گفتہ الحق فی ہذہ المسئلۃ
التفصیل فمن قال ان ادلۃ الاجماع ظنیۃ فلا تشک فی نفی التکفیر لان المسائل الظنیۃ اجتہادیۃ ولا
تکفیر فیہا بالاتفاق ومن قال قطعیۃ فہولاء ہم المختلفون فی تکفیرہ والصواب انہ لا یکفر وان قلنا
ان تلک الادلۃ قطعیۃ متواترۃ لان ہذہ لم تعم کل واحد بخلاف من جحد سائر المتواترات التوقف
عن التکفیر اولی من الہجوم علیہ فقد قال صلعم من قال لاخیہ کافر فقد باء بہا احدہما فان کان کما قال
والا حارت علیہ انتہی وعلامہ مجتہد ابن دقیق العید گفتہ من قال ان دلیل الاجماع ظنی فلا سبیل
الی تکفیر مخالفہ کسائر الظنیات واما من قال ان دلیلہ قطعی فالحکم المخالف لہ اما ان یکون طریق
ثبوتہ قطعیا او ظنیا فان کان ظنیا فلا سبیل الی التکفیر وان کان قطعیا فقد اختلف فیہ ولا یتوجہ الاختلاف
فیما تواتر من ذلک عن صاحب الشرع بالنقل فانہ یکون تکذیبا موجبا للکفر بالضرورۃ وانما یتوجہ
الخلاف فیما حصل فیہ الاجماع بطریق قطعی اعنی انہ ثبت وجود الاجماع بہ ولم ینقل الحکم بالتواتر عن
صاحب الشرع فتلخص ان مسائل الاجماع تارۃ یصحبہا التواتر بالنقل عن صاحب الشرع فیکون
ذلک تکذیبا موجبا للکفر بالضرورۃ ولہذا انما یتوجہ الخلاف فیما حصل فیہ الاجماع بطریق قطعی اعنی ثبوت
وجود الاجماع بہ ولم ینقل الحکم بالتواتر عن صاحب الشرع لا فیما صحبہ التواتر بالنقل عن صاحب الشرع
کوجوب الصلوات الخمس فانہ ینتفی الخلاف فی تکفیر جاحدہ لمخالفتہ التواتر لا لمخالفتہ الاجماع الی آخر
کلامہ الذی نقلہ عنہ الزرکشی فی البحر وابن ابی شریف فی شرح الارشاد وغیرہما من المتاخرین و
ابو اسحق شیرازی در ملخص ذکر کردہ کہ ان الفسق یتعلق بمخالفۃ الاجماع والکفر یتعلق برد ما علم من
دین اللہ قطعا ویقینا وامام الحرمین در برہان گفتہ الغضا بعد فیہ ان من انکر طریقا فی ثبوت الشرع
لم یکفر ومن اعترف بکون الشیء من الشرع ثم جحدہ کان منکرا للشرع وانکار جزئہ کانکار کلہ انتہی
واقتصار برہمین قدر از نقل نصوص ائمہ اصول از اہل مذاہب اسلامیہ کافی ست واگرچہ دران
خروج از مقصود بسوئے غیر مقصود شدہ ولکن بعض کلام کنار بعض کلام گرفتہ وتکمیل فائدہ در مسئلہ
اجماع ودر حکم مخالفت اجماع صورت گرفتہ تا کسیکہ بسوئے حکم باجماع بدون بصیرت مسارعت میکند
وجزم بکفر وضلال مخالف اجماع مطلقا می نماید متیقظ گردد باآنکہ در اصول متقرر شدہ کہ در امکان
اجماع ووقوع ونقل وحجیت او خلاف ست واین خلاف نزد کسیکہ المام بعلم اصول والتفات بسوئے

طریق علماء فحول دار د معروفست سید علامہ محمد بن ابراہیم وزیر در کتاب الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم گفتہ ان الضروریات من الاجماع ہی الضروریات من الدین قال وغالب الاجماع المنقول فی المسائل الاجتہادیۃ من قبیل الاجماع السکوتی انتہی وغزالی در مستصفی گفتہ کل مجتہد مصیب ولو خالف الاجماع قبل علمہ حتی یطلع علیہ انتہی واین بر تقدیر یست کہ مسئلہ کہ دران انکار واقع شدہ از ان جنس باشد کہ در مثل آن دعوی اجماع کنند تا بمسئلہ سماع کہ مدعین جواز دران دعوی مجمع علیہ بودن جوازش میکنند چہ رسد کما ہو تحقیقہ و بالجملہ این سخن کسی ست کہ اجماع را حجت می بیند ولہذا در ینمقام کلام ہمان ایمہ آوردیم کہ قائل اند بحجیت اجماع و آنکہ قائل نیست بحجیت اجماع بنا بر عدم وجود دلیل دال بر حجیت او یا عدم امکان او فی نفسہ یا امکان نقل او پس ترک انکار بروی درانچہ دران ادعاء اجماع کردہ واضح تر از ترک انکار بر غیر اوست وراجح نزد ما ہمان قول بعدم حجیت اجماع ست بنا بر اموریکہ مقام گنجایش آن ندارد و ہمین ست مسلک شیخ و برکت ما قاضی علامہ مجتہد مطلق محمد بن علی شوکانی وقد استوفاہ فی کتابہ ارشاد الفحول وغیرہ من المصنفات و در رسالہ ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع بعد از انکہ استقصاء افحام با دلہٴ واردہ درینمقام فرمودہ گفتہ فنقول السماع لاشک بعد ما ذکرنا من اختلاف الاقوال والادلۃ انہ من الامور المشتبہۃ والمومنون وقافون عند الشبہات کما ثبت ذلک فی الصحیح عنہ صلعم فمن ترک الشبہات فقد استبرا لعرضہ ودینہ ومن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیہ ولاسیما اذا کان مشتملاً علی ذکر القدود والخدود والادلال والجمال والہجر والوصال والضم والرشف والتہتک والکشف ومعاقرۃ العقار وخلع العذار والوقار فان سامع ہذہ الانواع فی مجامع السماع لاتنجو من بلیۃ ولا یسلم من محنۃ وان بلغ من التصلب فی ذات اللہ تعالی الی حد یقصر عنہ الوصف فکم لہذہ الوسیلۃ من قتیل دمہ مطلول واسیر بہموم غرامہ وہیامہ مکبول ولاسیما اذا کان المغنی حسن الصورۃ والصوت کالمراۃ الحسنی والغلام الجمیل وما کان الغنا الواقع فی زمن العرب فی الغالب الا باشعار فیہا ذکر الحرب وصفات الطعن والضرب ومدح صفات الشجاعۃ والکرم والتشبیب بذکر الدیار ووصف اصناف النعم فلیحذر المتحفظ لدینہ الراغب فی اسلامہ فان

للشیطان حبائل ینصب لکل انسان منها ما یلیق به ورب کان الغنا علی الصفة التی وصفناها من اعظم خدائع الخبث ولاسیا لمن کان فی زمن السیئة فان نفسه تمیل الی المستلذات الدنیویة بالطبع وایضا السماع من اعظم الاسباب الجالبة للفقر المذهبة للاموال وان کانت عظیمة القدر وقد قال بعض الحکماء ان السماع من اسباب الموت فقیل له کیف ذلک فقال لان الرجل یسمع فیطرب فینفق فیسرف فیفتقر فیغتم فیعتل فیموت انتهی وجواب این سوال در کتاب ہدایۃ السائل ہم نوشتہ ایم لیکن بطرز دیگر و روش آخر و نہ باین تفصیل کہ درینجا دست بہم داد واللہ الہادی الی سبل الرشاد و طرق السداد

سوال پوشیدن جامہ سرخ زنان را جائز ست یا مردان را ہم والفاظ سنت نبویہ قاضی بتحریم احمر ست یا باجتس از برای رجال و مقصود اطلاع بر بود را دلہ این مسئلہ و اشراق بر شموس حقیقت اوست وعلیکم المعول فی تقویۃ الراجح او اظہار الحق الصحیح **جواب** ثوب معصفر یکی از انواع ثیاب حمر ست چہ جامہ را کہ بعصفر رنگ می کنند احمر میگردد چنانکہ جمعی از اہل علم باینمعنی صراحت کردہ ست پس گمان نتوان کرد کہ معصفر را لونی دیگر جز لون حمرت ست و احادیث واردہ در تحریم لبس مطلق احمر و در تحریم لبس نوعی خاص از آن کہ معصفر باشد معارض ست باحادیث دیگر اما احادیث واردہ در منع از لبس مطلق احمر پس از انجملہ حدیث عبد اللہ بن عمرو ست نزد ابو داؤد و ترمذی وقال حسن انہ مر علی رسول اللہ صلعم رجل وعلیہ ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلعم وحجت باین حدیث غیر قائم ست زیرا کہ در اسناد وی ابا یحیی قتات ست وہو کوفی لا یحتج بحدیثہ ابوبکر بزار گفتہ وہذا الحدیث لا نعلمہ یروی بہذا اللفظ الا عن عبد اللہ بن عمرو ولا نعلم لہ طریقا الا ہذا الطریق ولا نعلم رواہ عن اسمعیل الا اسحق بن منصور و ترمذی بعد سوق آن گفتہ معناہ عند اہل الحدیث انہ کرہ المعصفر قال وروی ان ما صبغ بالحمرۃ من مدر او غیرہ فلا باس اذا لم یکن معصفرا حافظ در فتح الباری گفتہ ہو حدیث ضعیف وان وقع فی نسخ الترمذی انہ حسن و منہا حدیث ان امراۃ من بنی اسد قالت کنت یوما عند زینب امراۃ رسول اللہ صلعم ونحن نصبغ ثیابا بمغرۃ والمغرۃ صباغ احمر قالت فبینا نحن کذلک اذ طلع علینا رسول اللہ صلعم فلما رای المغرۃ رجع فلما رات ذلک زینب علمت

انه صلعم قد کره ما فعلت واخذت فغسلت ثیابها ووارت کل حمرة ثم ان رسول الله صلعم
رجع فاطلع فلما لم یر شیئا دخل الحدیث اخرجه ابو داود و جهالت زن مذکوره قادح نیست زیراکه
صحابیه ست وجهالت صحابی مغتفر باشد بنابر آنکه ۲ ما هفته که شوکانی رح استیفاء آن در رساله
القول المقبول فی رد روایة المجهول من غیر صحابة الرسول کرده و لیکن در اسناد این حدیث
اسمعیل بن عیاش و پسرش محمد بن اسمعیل ست و درین هر دو مقال مشهورست ومنها حدیث
رافع بن خدیج عند ابی داود قال خرجنا مع رسول الله صلعم فی سفر فرای علی رواحلنا وعلی ابلنا
اکسیة فیها خیوط عهن حمراء فقال الا اری هذه الحمرة قد علتکم فقمنا سراعا لقول رسول الله صلعم
فاخذنا الاکسیة فنزعناها عنها و حجت باین حدیث قائم نمیشود چه در اسنادش مردی مجهول ست
بنابر آنکه محمد بن عمرو بن عطا که در سندش هست چنین گفته عن رجل من بنی حارثة عن رافع
بن خدیج و درین هر سه حدیث بر فرض صلاحیتش از برای احتجاج دلیل بر تحریم لبس احمر نیست
بلکه غایت انچه دروست دلالت بر کراهت ست فقط ومن ادلتهم ما اخرجه البخاری وغیره من
حدیث البراء ان النبی صلعم نهی عن المیاثر الحمر و مخفی نیست که این دلیل اخص از دعوی ست
وغایت انچه دروست تحریم میثره حمراء ست پس دلیل بر تحریم ما عدای او از ملبوس وغیره
با وجود ثبوت لبس آنحضرت صلعم احمر را چند مرتبه چنانکه بیاید چیست و نتوان گفت که الحاق
غیر میثره بمیثره بقیاس ست زیراکه دلیل عدم صحت این قیاس خواهد آمد ومن ادلتهم حدیث
رافع بن برد او رافع بن خدیج کما قال ابن قانع مرفوعا بلفظ ان الشیطان یحب الحمرة فایاکم
والحمرة وکل ثوب ذی شهرة اخرجه الحاکم فی الکنی وابو نعیم فی المعرفة وابن قانع وابن السکن
وابن منده وابن عدی والبیهقی ویشهد له ما اخرجه الطبرانی عن عمران بن حصین بلفظ ایاکم
والحمرة فانها احب الزینة الی الشیطان واخرج نحوه عبد الرزاق من حدیث الحسن مرسلاً
واین حدیث اگر بصحت رسد انفق باشد در احتجاج بر مطلوب ولکن نزدیک می آید که آنحضرت
چند بار جامه سرخ پوشیده و بعید ست که از لبس هر آن لونی ما را ازان تحذیر فرماید باین
تعلیل که شیطان دوستدار رنگ سرخ ست باز خود آنرا بپوشد و نتوان گفت که
فعل آنحضرت صلعم معارض قول خاص او با امت نیست کما صرح به ائمة الاصول زیراکه

این علت که محبت شیطان از برای لون حمرت ست مشعر بعدم اختصاص خطاب باست
چه تجنب از آنچه شیطان آنرا دوست میدارد یا ملابس اوست آنحضرت صلعم احق مردم اند
بدان ونیز در حدیث مذکور ابو بکر هذلی ست واو ضعیف ست وحافظ ابن حجر تصریح بتضعیفش
کرده وجوزقانی مبالغه نموده وگفته باطل ست وازینجا شناخته باشی که ادلهٔ مذکوره منتهض
نیست از برای احتجاج برفرض انفرادش از معارضه فکیف که در همه امهات از حدیث
براء ثابت شده باشد که کان رسول الله صلعم مربوعا بعید ما بین المنکبین له شعر یبلغ الی شحمة
اذنیه رایته فی حلة حمراء لم ار شیئا قط احسن منه وبخاری وغیره از ابی جحیفه رازی روایت
کرده اند ان النبی صلعم خرج فی حلة حمراء مشمرا صلی الی العنزة بالناس رکعتین وابو داود باسنادیکه
در وی خلاف ست از عامر مزنی اخراج نموده که گفت رایت رسول الله صلعم بمنی وهو یخطب
علی بغلة وعلیه برد احمر وعلی علیه السلام امامه در بدر منیر گفته واسناده حسن وبیهقی از جابر
آورده که انه کان له صلعم ثوب احمر یلبسه فی العیدین والجمعة ونحو آن ابن خزیمه در صحیح خود
بدون ذکر احمر روایت نموده ولبس وی صلعم بعد حجة الوداع که عقب آن جز چند روز زنده
نمانده ثابت شده وآنکه حافظ ابن القیم زعم کرده که حلهٔ حمراء که رسول خدا صلعم آنرا پوشیده
دو چادر یمانی بافته بخطوط سرخ وسیاه بوده وهر که میگوید که سرخ بحت بود غلط کرده وگفته
که این حله بهمین نام ونشان مشهور ست پس شوکانی قدس سره در جوابش فرموده مخفی نیست
که صحابه متقدم الذکر وصف ملبوس نبوی بحمرت کرده اند وصحابه اهل لسان اند وواجب
حمل بر معنی حقیقی ست که آن حمرت بحت ست چه اطلاق لفظ احمر وحمراء بر چیزی که بعض او
سرخ باشد نه بعض دیگر مجاز ست وحمل این وصف بر مجاز جز بموجب نتوان کرد پس مراد
ابن القیم اگر این ست که معنی حلهٔ حمراء لغةً همین ست پس در کتب لغت شاهد این دعوی
موجود نیست واگر مراد این ست که حقیقت شرعیه حلهٔ حمراء همین ست پس ثبوت حقائق شرعیه
بمجرد دعوی نمی تواند شد بلکه واجب حمل مقالهٔ صحابی بر لغت عرب ست زیرا که لغت عرب
زبان خودش وقوم اوست مگر آنکه اصطلاحی از شارع مخالف وضع لغوی بنقل صحیح ثابت گردد
که درین حین حمل الفاظ مطلقهٔ نبوی والفاظ صحابه بران اصطلاح واجب خواهد شد چنانکه

در اصول متقرر شده که اول تقدیم حقیقت شرعیه ست پس عرفیه پس لغویه و اگر ابن القیم
فرماید که این تفسیر حله بغرض جمع میان ادله ست پس با آنکه کلامش ازین مطلب آباء دارد بنا بر
تصریح او و تغلیط کسی که آن حله را احمر بحت میگوید هیچ ملجی بسوی این جمع نیست زیرا که بدون
این جمع هم جمع دیگر ممکن ست کما سیاتی با آنکه حمل ابن القیم حله حمرا را بر مخطط بنا بر احتجاج اوست
در اثنا کلام خودش بانکار آنحضرت صلعم بر قومیکه اکسیه رواحل آنها مخطط بود بخطوط سرخ
کما سلف و در وی دلیل ست بر کراهت خطوط حمر پس تفسیر مذکورش نافع نیست بنا بر اعتراف
با آنکه رسول خدا صلعم که بران قوم انکار فرموده در اکسیه رواحل شان خطوط حمر بود و لکن مصنف
را جزم به تحلیل ثوب احمر علی العموم لائق نیست چه ثوب معصفر نوعی از ثیاب حمر ست کما سبق
و نهی از لبس معصفر بصحت رسیده احمد و مسلم و نسائی از عبد الله بن عمرو روایت کرده اند
که گفت رأی رسول الله صلعم علی ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها
و عنه ایضا قال اقبلنا مع رسول الله صلعم من ثنیة فالتفت الی و علی ریطة مضرجة بالعصفر
فقال ما هذه فعرفت ما کره فاتیت اهلی و هم یسجرون تنورهم فقذفتها فیه ثم اتیته من الغد فقال
یا عبد الله ما فعلت الریطة فاخبرته فقال الا کسوتها بعض اهلک اخرجه احمد ابوداود و زاد فانه لا باس
بذلک للنساء و ریطه را که بکسر را و سکون یا رست را نطه هم گویند منذری گفته جاءت
الروایة بهما و هی کل ملاءة منسوجة نسجا واحدا و قیل کل ثوب رقیق لین و الجمع ریط و ریاط
و المضرجة بفتح الراء المشددة ای الملطخة بالعصفر و اخرج مسلم من حدیث ابن عمرو ایضا قال رای
علی النبی صلعم ثوبین معصفرین فقال امک امرتک بهذا قال قلت اغسلهما یا رسول الله قال
بل احرقهما و هذه الروایة تنافی الروایة الاولی و قد جمع بعضهم بین الروایتین بانه صلعم امر اولا
باحراقهما ندبا ثم لما احرقهما قال له لو کسیتها بعض اهلک اعلاما بان هذا کان کافیا لو فعله
و ان الامر للندب و لیکن تکلفی که درین جمع ست مخفی نیست حالانکه ازین جمع غنا حاصل ست
باین طریق که این قصه یک قصه نیست تا محتمل این جمع میان هر دو روایت اتفاق بخشند
بلکه قصهٔ مذکوره دو قصه مختلف ست و غایت آنچه در وست آنست که وی صلعم در یکی ازین
قصه غلظت فرموده و عتاب نموده و امر باحراق آن جامه کرده و شاید که این مرتبه که دران

امر باحراق نموده بعد آن مرتبه ست که دران اخبار بعدم وجوب آن فرموده و این معنی اگرچه
ازین راه بعیدست که صاحب قصه بعد از انکه در مرتبه اولی از انحضرت صلعم درباره ثوب
معصفر شنید انچه شنید بار دیگر معصفر را در بر کرد و لکن کتر از جمع اولی در بعدست زیرا که
احتمال نسیان یا عروض شبه موجبه ظن بعدم تحریم موجودست و لاسیما چون از انحضرت
صلعم معاتبه بر احراق واقع شده باشد قاضی عیاض گوید امره صلعم باحراقها من باب التغليظ
والعقوبة انتهی و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی از علی علیه السلام روایت کرده اند که
گفت نهی رسول الله صلعم عن التختم بالذهب وعن لباس القسی وعن القراءة فی الرکوع والسجود
وعن لباس المعصفر و گفته اند که این نهی مختص بعلی علیه السلام ست و لهذا در روایتی از وی
کرم الله وجهه ثابت شده و لا اقول نهاکم و در جواب میتوان گفت که این حکم مبنی بر خلاف
مشهور در اصول در حکم وی صلعم بر یکی از امت آنست که آیا این حکم بر بقیه امت هم ست
یا نه والحق الاول و نیز لفظ ابو داود و غیره نهی ست و این مفید عموم ست چه در علم معانی
مقرر شده که حذف متعلق منجمله مشعرات تعمیم ست و ابو داود بطریق اخری از ابن عمرو
آورده که گفت رأنی رسول الله صلعم وعلی ثوب مصبوغ بعصفر مورد فقال ما هذا فانطلقت فاحرقته فقال صلعم
ما صنعت بثوبك فقلت احرقته فقال افلا کسوته بعض اهلك و در اسنادش اسمعیل بن عیاش و شرحبیل بن مسلم خولانی
واین هردو ضعیف اند و هم ابو داود از حدیث عمران بن حصین روایت نموده که ان النبی صلعم قال لا ارکب
الارجوان ولا البس المعصفر و این از روایت حسن ست از عمران بن حصین و حسن را از عمران
سماعت نیست پس حدیث منقطع شد و طبرانی از عباده بن صامت روایت نموده که گفت
بعثر رسول الله صلعم برجل علیه ملحفة معصفرة فقال الا رجل یستر بینی و بین هذه النار غرضکه
این احادیث قاضی اند بمنع لبس ثیاب حمر مصبوغ باحمر پس جمع میان احادیث مختلفه را
متقدمه باین طریق متعین شد که لبس انحضرت صلعم را از برای احمر حمل کنند بر انچه مصبوغ
بغیر عصفر باشد و نهی را از مطلق احمر یا انکار را بر احمر مطلق حمل کنند بر مقید که مصبوغ باحمر ست
پس ممنوع اللبس از انواع احمر همان باشد که مصبوغ بعصفرست فقط نه مصبوغ بغیر آن
قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رح فی رسالته القول المحرر فی حکم لبس الاحمر و هذا الجمع متعین

وهو الراجح عندی ویؤیده ما اخرجه احمد وابو داؤد والنسائی عن ابن عمر انه کان یصبغ
ثیابه ویدهن بالزعفران فقیل لم تصبغ ثیابک وتدهن بالزعفران فقال لانی رایته احب
الاصباغ الی رسول الله صلعم یدهن به ویصبغ به ثیابه ولا شک ان المصبوغ بالزعفران
یکون احمر ولا یعترض علی هذا بان یقال قد ثبت فی الصحیحین عن ابن عمر انه قال واما الصفرة
فانی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها لانا نقول المراد بالصبغ ههنا
خضاب اللحیة قال المنذری واختلف الناس فی ذلک فقال بعضهم اراد الخضاب للحیة بالصفرة
وقال آخرون اراد تصفیر الثیاب انتهی وقد جزم الخطابی بان المراد اللحیة ولکنه رد بما اخرجه
ابو داؤد والنسائی باللفظ وکان یصبغ به ثیابه کلها ولا یخفی ان الذی جزمنا بمنعه هو المصبوغ
بالعصفر فقط والمذکور فی هذا الحدیث الصبغ بالصفرة وقد قدمنا ان العصفر یصبغ صباغا
احمر حتی قال الحافظ ابن القیم ان ذلک معلوم والصباغ بالصفرة خارج عما نحن بصدده وهو
الجمع الذی رجحناه وهو المروی عن اهل الحدیث کما تقدم عن الترمذی انتهی گویم جمع مذکور
جمع حسن ست وارجح ست از جموع دیگر وکیف که در لبس احمر مذاهب متعدده وخلاف
منتشر ست در شرح آنرا تا هفت مذهب رسانیده نووی در شرح مسلم گفته علما در معصفر
که مصبوغ بعصفر باشد مختلف اند جمهور علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم باباحتش قائل اند
وبه قال الشافعی وابو حنیفة ومالک ولکن مالک گفته که غیر معصفر افضل از معصفر باشد
ودر روایتی از وی جواز لبس او در بیوت وافنیه دور وکراهت در محافل واسواق
ونحو آن آمده وجماعتی از علما گفته که مکروه تنزیهی ست ونهی را بر همین معنی حمل کرده اند
زیرا که از وی صلعم پوشیدن حله حمرا ثابت گشته ودر صحیحین از ابن عمر آمده قال رایت
رسول الله صلعم یصبغ بالصفرة وخطابی گفته نهی منصرف ست بسوی ثیابی که بعد نسج رنگ
کرده شده اند وجامه که غزل او را رنگ کرده بعده نسج نموده اند وبافته آن داخل درین
نهی نیست وبعض علما حمل نهی درینجا بر محرم حج یا عمره کرده اند تا موافق حدیث ابن عمر باشد
یعنی نهی المحرم ان یلبس ثوبا مسه ورس او زعفران انتهی وبیهقی در سنن گفته نهی الشافعی
الرجل عن المزعفر واباح له المعصفر قال الشافعی انما رخصت فی المعصفر لانی لم اجد احدا یحکی

عن النبی صلعم النهی عنه الا ما قال علی نهانی ولا اقول نهاکم قال البیهقی وقد جاءت احادیث تدل علی النهی علی العموم ثم ذکر حدیث ابن عمرو المتقدم واحادیث اخری ثم قال لو بلغت هذه الاحادیث الشافعی رحمه الله تعالی لقال بها ثم ذکر باسناده ما صح عن الشافعی رح انه قال اذا صح حدیث النبی صلعم خلاف قولی فاعملوا بالحدیث ودعوا قولی و فی روایة فهو مذهبی قال البیهقی وقد کره المعصفر بعض السلف وبه قال ابو عبد الله الحلیمی و رخص فیه جماعة والسنة اولی بالاتباع انتهی وگذشت از ابن عمر که وی جامه خود را بزعفران رنگ میکرد و میگفت کان النبی صلعم یصبغ ثیابه و ترمذی از حدیث قیله بنت مخرمه آورده انها رات النبی صلعم علیه ملیتان کانتا صبغتا بزعفران وقد نفضتا ومعه عسیب نخلة واخرج ایضا من حدیث سمرة ومثل این سه حدیث از سه صحابی مصرح ست بآنکه آنحضرت صلعم جامهای خود را بزعفران رنگ میفرمود و رنگ زعفران همین رنگ سرخ می باشد کما لا یخفی و درینجا ارشاد ست بآنچه تلمیح کرده ایم که محرم نوع مخصوص از احمر ست که آن معصفر باشد و علامه جلال در نور النهار میان احادیث این باب جمع بحمل نهی بر کراهت کرده و این بعید ست زیرا که آنحضرت الباس معصفر را احراق فرموده و برارتکاب مکروه چنین عقاب نتوان کرد و مزید بعد اقوله صلعم ان هذه من لباس الکفار فلا تلبسها چه آوردن نهی بعد بیان این معنی که مختص بکفار ست افاده تحریم میکند بنابرآنکه مقرر شده ست که تشبه بکفار حرام ست و نهی را از معصفر مقترن ساختن بنهی از حریر و خاتم ذهب چنانکه در حدیث علی علیه السلام گذشته مؤید تحریم ست و مخفی نیست که الحاق هر لون احمر بمعصفر بقیاس چنانکه مقبلی در منار کرده و بتقلید ابن القیم رح رفته مستلزم اهدار احادیث وارده در لبس آنحضرت مر احمر را یا تکلف از برای دعوی اختصاص وی بحضرت نبوت ست و اینهمه نامناسب باشد اول بآن جهت که اطراح دلیل صحیح بدلیلی که در صحت کمتر از وی ست بلا مرجح شک نیست که از ان جنس ست که منصف خود را در ان نمی افگند و بتسلیم دخول مرجح مثل آنکه احادیث قاضیه بتحریم احمر اقوال ست و اقوال ارجح باشد از افعال نیز تمام نیست زیرا که مصیر بسوی ترجیح با وجود امکان جمع و آن بالاجماع جائز نیست و اما ثانی پس بعض کتاب و سنت متقرر شده که تاسی بافعال وی صلعم بر امت بنحو تاسی باقوال وی

صلعم ثابت ست پس قول باختصاص درانچه وجهش ظاهریست خلاف ظاهرست بالاجماع
و نیست مصیر بسوی آن مگر بموجب و آن زینجا دریافته باشی که جمع ذکر کردهٔ ما که تحریم تنها معصفر
باشد متعین ست لایتم العمل بجمیع الادلة المختلفة علی وجه حسن وعدم الترک لبعضها او التعسف
فی تاویل ما لا الجئ الی تاویله الابه و آین برفرض عدم علم تاریخ ستکیف که لبس آنحضرت صلعم
احمر را بعد حجة الوداع معلوم باشد و بعد آن قریب سه ماه در رنگ کرد پس بس و در اصول
متقرر شده که متاخر ناسخ متقدم ست باعدم امکان جمع خواه این متاخر قول باشد یا فعل
مصحوب بدلیل تاسی خاص یا عام علی خلاف فی ذلک مع رجعه الی شمول القول له صلعم بطریق التنصیص
او الظهور او اختصاصه بسائر الامة دونه و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله یهدی
من یشاء الی صراط مستقیم ؏

سوال ما قول السادة العلماء فی الحیل الموصلة الی ما حرم الله من البیع
والشراء **الجواب** قد تقرر بطلان الحیل الموصلة الی ما حرم الله کائنة
ما کانت ولیست مما شرعه الله تعالی ولا جاءت بها هذه الشریعة المطهرة
وما جاء منها کما فی قوله تعالی خذ بیدک ضغثا وکما فی تسویغه صلعم لضرب
المریض الذی وجب علیه الحد بعثکول النخل فلیس ذلک من تحلیل ما حرم الله
ولا من تحریم ما حلل بل من الترخیص والخروج من المأثم واعلم ان باب المصارفة
قد صار فی هذه الازمنة بحیث لا یتمکن من الخلوص عن الدخول به فی الربا
البحت احد وبیان ذلک ان الملوک یضربون للناس ضربة مغشوشة یجعلون
النحاس منها مثل الفضة وقد ینقص قلیلا و یزید قلیلا ثم یرسمون الناس ان
صرف القرش الفرانسی الفرنجی منها کذا وکذا ولو جردت فضة تلک الضربة عن
النحاس لم تبلغ مقدار الفضة التی فی القرش الفرنجی قطعا وجعلوا ذلک ذریعة
لاکل اموال الناس الرعایا ثم ان الناس یحتاجون الی التعامل بهذه الضربة فی تصرفاتهم
ویضطرون الی المصارفة بها الی القرش الفرنجی بذلک المقدار المرسوم لهم فیبیعون
الفضة بالفضة مع العلم بالتفاضل وهذا ربا بحت والعارف منهم یتنزوح

الى حيل قد راها في كتب الفروع التي لا يرجع غالبها الى دليل وهي لا تغني عن الحق
شيئا وها نحن نعرفك بغالب ما يظنونه من الحيل مخلصا لهم من ورطة الربا فمن
ذلك ان بعض المتفقهة الذين لا يعرفون لعلوم الاجتهاد اسما قد افتاهم بانه لا
ربا في المعاطاة وان الصرف الذي يفعله الناس الان هو معاطاة لعدم وقوع
العقد وهذا المقصر لا يدري بان ادلة الكتاب والسنة مصرحة بتحريم الربا من غير
نظر الى عقد بل لم يعتبر الله في البيع الا مجرد الرضا ولم يات في شيء من كتاب الله
ولا من سنة رسوله ولا من اقوال خير القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم ما يدل
على اعتبار الفاظ مخصوصة في البيع لا يكون بيعا الا اذا وقع بها والا فهو معاطاة
ومن ذلك ما قاله ايضا بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البدلين
يكون مقابلا للفضة في الاخر وهذا لا يرضى به عاقل قط وكيف يرضى العاقل
ان يبيع تسع اواقي فضة باوقية نحاس فان كان مراد هذا القائل ان ذلك
مخلص عن الربا سواء رضي كل واحد من المتبايعين بالبدل او لم يرض فهذا جهل
لا حلم ومن ذلك ان الغش في كل واحد من البدلين يكون جرية مسوغة
للصرف وهذا يرده حديث القلادة فانه قد انضم الى الفضة غيرها ولم يجعل النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك مسوغا للبيع بل امر بالفصل والتمييز بين الفضتين وقد ذكروا
غير هذه الامور مما هو من السقوط بمكان لا يخفى على من له ادنى فطنة فان قلت فهل من مخلص من هذه
الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم مخلص ارشد اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ان قال لمن اشترى
تمرا جيدا بتمر رديء لحل التمر بجمع والاخر جنيب واخبره انما اشترى الصاع الجيد بصاعين من الرديء
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ربا فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصنع فقال له انه يبيع
التمر الرديء بالدراهم ثم يشتري بها التمر الجيد فهذه وسيلة شرعية ومعاملة
نبوية فمن اراد ان يصرف الدراهم المغشوشة بالقروش الفرنجية فليشتر صاحب
الدراهم مثلا بمقدار صرف القرش سلعة من صاحب القرش ثم يبيعها منه بالقرش
ولا مخلص من ذلك الا هذه الصورة ومن ظن ان ثم مخلصا في غيرها فهو مخادع

لنفسه بما هو صريح الربا المتوعد عليه بحرب من الله ورسوله وهل الضارب
لتلك الدراهم المغشوشة نصيبه من الاثم لانه حمل الناس على الربا والحاكم الى
الدخول فيه وبين لهم هذه السنة الملعونة لقصد الحطام واكل اموال الناس
بالباطل ولو كان ممتثلا لما امر الله به من الرفق بالرعية والعدل في القضية
لكان به بضرب الفضة الخالصة عن الغش مندوحة واقل احوال المسلم ان يكون
في رعاية مصالح الرعية كالفرنج فيجعل ضربته كضرب مصر حتى يرتفع الربا في المصارفة
قال الشوكاني رح في السيل الجرار واما السفتجة فان كان فيها ما يعود على مال الضامن
بمصلحة فلا باس بها انتهى قال والحاصل انه لم يرد دليل تقوم به الحجة على الحاق
ما عدا الاجناس الستة المنصوص عليها هنا ولكنه روى الدارقطني والبزار عن
الحسن عن عبادة وانس بن مالك ان النبي صلعم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان
نوعا واحدا او ما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا باس به وقد ذكره ابن حجر
في التلخيص ولم يتكلم عليه وفي اسناده الربيع بن صبيح قال احمد لا باس به وقال يحيى
بن معين في رواية عنه انه ضعيف وفي اخرى ليس به باس وربما دلس وقال
ابن سعد والنسائي ضعيف وقال ابو زرعة شيخ صالح وقال ابو حاتم رجل صالح
انتهى ولا يلزم من وصفه بالصلاح ان يكون ثقة في الحديث وقال في التقريب
صدوق سيئ الحفظ ولا يخفاك ان الحجة لا تقوم بمثل هذا الحديث لاسيما في
مثل هذا الامر العظيم فان حكم بالربا الذي هو من اعظم معاصي الله سبحانه وتعالى على غير الاجناس التي نص
عليها رسول الله صلعم وذلك يستلزم الحكم على فاعله بانه مرتكب لهذه المعصية التي هي من الكبائر
ومن قطعيات الشريعة ومع هذا فان هذا الالحاق قد ذهب اليه الجمع الجم والسواد الاعظم ولم يخالف في
ذلك الا الظاهرية فقط انتهى والحق معهم ان شاء الله تعالى قال واما قوله ولا يحل الربا بين كل مكلفين في
اي جهة فهذا معلوم اما المسلمون فظاهر واما الكفار فلما تقدم من انهم مخاطبون
بالشرعيات اي معذبون على فعل ما يحرم وترك ما يجب ولا فرق بين دار الحرب
وغيرها لان ما حرمه الله تعالى حرام في كل مكان وزمان وتخصيص دار الحرب بالاحكام

لا یقتضی تخصیصها بتحلیل الربا فیما انتهی کلامه

سوال ربا خاص بشش چیز منصوص ست یا عام ست اگر عام ست دلیلش چیست **جواب**
نزد جمعی از اہل حدیث واصحاب ظواہر وظاہریه مخصوص ہمین شش چیز منصوص ست که در حدیث
عباده بن صامت وارد شده زر وسیم وگندم وجو وتمر ونمک رواه مسلم وگویند در اخبار کتب
حدیث ذکر ہمین اشیای سته آمده لا غیر پس ربا منحصر باشد دران ورجحه السید العلامة محمد بن
اسمعیل الامیر وقال فی سبل السلام قد افردنا الکلام علی ذلک فی رسالة مستقلة سمیناها القول المجتبی
فی مسائل الربا انتهی ودر مسالة الوفا بادلة حل بیع النسا وقال فیها وبعد اعلامک بما اسلفناه یعلم
حل بیع النساء وانه لم یقم علی تحریمه دلیل ویعلم انه لا انکار فیه علی بائع ولا مشتری علی انه لا انکار فی
مختلف فیه کما علم فی مظانه فالمنکر علیهما جاهل انتهی وعلامه شوکانی در سیل جرار وغیره نیز تخصیص
ربا در اشیاء سته رفته وهو الراجح ان شاء الله تعالی وجمهور باثبات آن در ماعدای این شش چیز نیز می کنند
وگویند هر چه در علت مشارک این اشیاء ست در حکم این اشیاء ست ولیکن چون علت منصوص نیافته اند در تنقیحش باہم
اختلاف کثیر دارند که ناظر را موجب تقویت مذہب ظاہریه میشود پس ہر که فهم او درین مسئله
موافق منطوق ظاہر حدیث افتاده بر وی ملامتی نیست چه جماعتی از اہل علم قدیما وحدیثا ہمراه
اوست اما در حدیث عباده وجز آن لفظیکه افاده حصر ربا درین اشیای سته کند موجود نیست مگر
آنکه سیاق عبارت را دال برین مدعا گویند چه دور نیست که اقتصار شارع را بر ذکر این شش چیز
باوجود عموم بلوی وکثرت وجود ربویات دران زمان قرینه حصر گردانند وما کان ربک نسیا
وما سکت عنه فهو عفو وچون نفی الحاق غیر او باو نیز بصحت نرسیده الحاق غیر او بوی تا حکم وی
حکم این جنس باشد در تحریم تفاضل ونسیه باتفاق در جنس وتحریم نسیه فقط با اختلاف در جنس
واتفاق در علت وجهی دارد لا سیما در میکه قیاس محض نبود بلکه بعض روایات نیز بدان مشیر باشد
چنانکه فرمود چیزیکه وزن کرده شد مثل بمثل چون یک نوع باشد وچیزیکه پیموده شد بکیل آنچه
اوست وچون مختلف شوند دو نوع پس نیست باک بدان رواه الدارقطنی والبزار عن عبادة
وانس ولیکن سندش ضعیف ست زیرا که در وی ربیع بن صبیح ست جمعی از تضعیف او نموده
ووثقه ابو زرعة وسکت عنه الحافظ فی التلخیص ومؤید اوست حدیث ابن عمر در صحیحین در نهی از

مزابنہ و حدیث خرص تمر بر شجر در مسلم کہ مفید ثبوت ربا در کرم و زبیب ست و این عام ست از
سنتہ مخصوصہ و منجملہ ادلہ الحاق ست نہی بیع لحم بحیوان و رخصت در عرایا و لہذا امیں جمعی از
محققین مثل صاحب مصفی وغیر او باین سو ست و شک نیست کہ این ادلہ نصوص قاطعہ درین باب
نیند خصوصًا با ضعف سند اقصی ما فی الباب آنکہ صلاحیت تائید قیاس دارند و الملتقی من ترک
ما لا باس بہ مخافۃ ان یقع فیما بہ باس و اللہ اعلم

سوال حکم ہنڈوی از روی نصوص چیست **جواب** نص صریح درین مسئلہ موجود نیست
پس اجتہاد را دران مسرح باشد و عمل بر اجتہاد و استنباط در صورت فقد دلیل متعین ست لیس معلوم
کہ فقہا چون درین واقعہ نظر غور کردند دریافتند کہ دخول این مسئلہ از انواع معاملات زیر قرض ست
و دران نفع مقرض ثابت چہ مقصود از گرفتن یکی از ین شخص مبالغ معلوم را و رسانیدن و سپردن
آن بشخصی معین در بلدۂ دیگر سقوط خطر راہ ست لا غیر و این نفع بر اقراض شد و نفع بر قرض ربا ست
و حدیث علی رضی اللہ عنہ کل قرض جر نفعا فہو ربا رواہ حارث بن اسامۃ مرفوعًا اگرچہ ضعیف ست
و شواہد او نزد بیہقی در معرفہ و بخاری در تاریخ نیز ضعیف اما تلقی اہل علم آنرا بالقبول قوی
گردانیدہ و حکم کردہ اند ایشان بموجب آن بکراہت ہنڈوی کہ در اصطلاح فقہا سفتجہ نامند
و سفاتج جمع اوست کذا فی الہدایہ و شرح الوقایہ و المصفی و الانوار و غیرہا و مراد بکراہت تحریم
باشد چنانکہ متبادر عند الاطلاق ست و این معاملہ درین ملک بسہ وجہ میشود یکی آنکہ مبالغ را بالقدر
آن بنویسند نہ کم و نہ زیادہ و در ینصورت ہیچ ربا نیست دوم آنکہ کم ستانند و زیادہ نویسند سوم
آنکہ زیادہ گیرند و کم نویسند و این ہر دو صورت صریح ربا ست در دادن و گرفتن و طریق
خلاص ازان چنین ست کہ مثلا اگر ہنڈوی صد روپیہ میکنند و دہ روپیہ ہنڈاون لازم می آید
باید کہ دو روپیہ کم صد روپیہ بمہاجن بدہد و دو روپیہ را پول سیاہ خریدہ عوض دوازدہ روپیہ
بفروشد کہ در ینصورت بنا بر اختلاف جنس این معاملہ بدون لزوم محذور صحیح میشود و دلیل آن حدیث
ابی سعید الخدری و ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما عند البخاری و مسلم و لفظ وی این ست کہ ماشت
آنحضرت صلعم مردی را بر خیبر پس آورد آنمرد نزد وی خرمای جنید فرمود ہمہ خرمای خیبر اینچنین ست
گفت لا و اللہ یا رسول اللہ ما میگیریم یک صاع را از تمر بد و صاع از تمر دیگر و گاہ دو صاع را بسہ

صاع فرمود لا تفعل یعنی این چنین مکن یعنی یک جنس را بجنس او زیاده و کم خریدن روا نیست
بلکه ربا ست بلکه همه تمر را که مختلط به نیک و بدست یکجا بفروش پس تمر جید را بآن دراهم خرید کن تا
ربا لازم نیاید و در موزونات نیز مانند آن فرمود یعنی تمر که از مکیلات ست این حکم خصوص
بآن نیست بلکه در موزونات که بترازو کشند مثل ذهب و فضه نیز همین حکم ست و نام این مرد
سواد بن غزیه بود کما حکاه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی مبهماته و قیل مالک بن صعصعة
کذا فی التلخیص و ازینجا معلوم شد که توسیط غیر جنس سبب حلت تفاضل ست پس اگر مهاجن
در هندوی صد روپیه مثلاً پنجر روپیه واپس نمیدهد که بهندی آنرا بهرت گویند باید که نود روپیه
نقد بدهد و بعوض پنجر روپیه افلس کرفاید و عوض دو روپیه هر دو ده روپیه خود بگیرد شاه رفیع الدین
دهلوی رح گفته علما در دفع کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ فی شرط
هندوی قرض بدهد بعد از آن گویند که این قرض مرا بفلان کس در فلان شهر بده و آوا این
مضمون را نوشته بدهد زیرا که کراهت هندوی از همین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود
میکشد یعنی ایمنی از خطر راه و هر وقت که در یونی منفعت اینکس مشروط باشد شبه ربا و از د
و چون منفعت مشروط نباشد این معنی متحقق نگشت انتهی والله اعلم

سوال ربا چند گونه ست و بیع حلیه بنقد جائز ست یا نه **جواب** ربا دو نوع ست
یکی جلی و تحریمش بنا بر رسیدن ضرر عظیم بمردم ست دیگر خفی و تحریمش بنا بر آنست که ذریعه
بسوی آن جلی ست پس حرمت نوع اول بقصد ست و حرمت ثانی بجهت وسلیت و جلی
ربای نسیه ست و همین ربا در جاهلیت جاری بود و صورت این ربا آنست که مثلاً دین را
موخر کنند و در حال بیفزایند و چندان که درین دین تاخیر رود مال بیفزاید تا آنکه مقدار که صد
بالاف مولفه رسد و این کار غالباً جز از معدم محتاج نمی آید چون دید که مستحق در مطالبه تاخیر
میکند و بنا بر زیادت که از قرضدار بقرضخواه میشد و حل مشد صبر مینماید ناچار این بیچاره
تکلف باین بذل میکند و خود را از اثر مطالبه و حبس تقاضا باز داشته از یک وقت بوقت
دیگرش می افگند تا آنکه ضررش عظیم و مصیبتش فخیم میگردد و آنقدر دین برسوی می افتد
که جمیع موجودش مستغرق آن قرض میگردد و درین حین مال بران محتاج زیاده می شود

بدون آنکه او را نفعی حاصل شود و مال مرابی افزون میگردد بغیر آنکه برادر او را نفعی از ان
دست بهم دهد پس گویا اینکس مال برادر مسلمان را بباطل خورد و آن کس بگردد غایت گزند
و ازینجا رحمت ارحم الراحمین و حکمت احکم الحاکمین و احسان احسن المحسنین اقتضای آن کرد
که ربا را حرام کرد و آکل و موکل و کاتب و شهود او را ملعون فرمود و غیر تارک ربا را اذن
بحرب خود و حرب رسول خود داد و اینچنین وعید شدید در هیچ کبیره جز ربا نیامده و لهذا
از اکبر کبائر ست امام احمد بن حنبل رضی الله عنه را از ربای غیر مشکوک فیه پرسیدند گفت
یکی را بر دیگری وام باشد و گوید اتقضی ام تربی و چون قضا نکند آن یکی در مال و آن دیگری
در اجل بیفزاید انتهی و او تعالی ربا را ضد صدقه ساخته و مرابی را ضد متصدق گردانیده
قال تعالی یمحق الله الربا و یربی الصدقات و قال و ما اتیتم من ربا لتربوا فی
اموال الناس فلا یربوا عند الله و ما اتیتم من زکوة تریدون وجه الله فاولئک
هم المضعفون و قال یا ایها الذین امنوا لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفة و اتقوا الله
لعلکم تفلحون و اتقوا النار التی اعدت للکافرین بعده ذکر جنت کرده و گفته اعدت
للمتقین الذین ینفقون فی السراء و الضراء و شک نیست که اهل انفاق ضد مرابین اند
پس او سبحانه از ربا که ظلم بر مردم ست نهی و بصدقه که احسان بمردم ست امر فرمود و در
صحیحین از حدیث ابن عباس از اسامه بن زید آمده که ان النبی صلعم قال انما الربا فی النسیئة
مراد بمثل این عبارت حصر کمال باشد پس نیست ربای کامل مگر در نسیه کما قال تعالی انما المومنون
الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم ایاته زادتهم ایمانا و علی ربهم
یتوکلون الی قوله هم المومنون حقا و کقول ابن مسعود انما العالم الذی یخشی الله و اما ربای
فضل پس تحریمش از باب سد ذرائع ست کما صرح به فی حدیث ابی سعید الخدری رضی الله
عنه عن النبی صلعم لا تبیعوا الدرهم بالدرهمین فانی اخاف علیکم الرما و رما بمعنی رباست پس
بخوف ربای نسیه منع از ربای فضل کرد و آن عبارت از بیع یکدرهم بدو درهم ست
و این فعل نمیباشد مگر بنابر تفاوت میان دو نوع در جودت یا در سکه یا در ثقل و خفت
و جز آن و دران تدریج از ربح معجل بسوی ربح موخرست و این عین ربای نسیه ست و

ذریعهٔ قریبه ست پس حکمت شارع این ذریعه بر خلق مسدود ساخت و مردم را از بیع یکدرم
بدو درهم نقداً و نسیئه منع فرمود و این حکمت معقول مطابق عقول و ساد باب مفسدت
بر مردم و چون این مقدمه ممهد شد پس باید دانست که شارع علیه السلام درباره تحریم ربای فضل
در شش چیز نص کرده و آن شش چیز این ست ذهب و فضه و بر و شعیر و تمر و ملح و مردم
متفق اند بر تحریم تفاضل درین هر شش چیز با اتحاد جنس و نسیئا اختلاف در ان و تنازعی
که هست در ما عدای این شش چیز ست طائفه قصر تحریم بر همین اعیان سته کرده و ملحق آدم
کسیکه این قصر از وی مروی گشته قتاده ست و همین ست مذهب اهل ظاهر و اختیار ابن عقیل در
آخر مصنفات او با آنکه قائل بقیاس ست میگوید علل القیاسیین فی مسئلة الربا علل ضعیفة
واذا لم تظهر فیه علة امتنع القیاس انتهی و باین رفته ست علامه ربانی قاضی شوکانی در سیل جرار و جز
آن از مولفات و در سبل السلام گفته که حق همان ست که ظاهریه بآن رفته اند انتهی و طائفه
دیگر در هر مکیل و موزون بجنسه حرام گفته و این مذهب عمار و احمد در ظاهر مذهب و مذهب ابی حنیفه
ست و گروهی تخصیص بطعام مکیل یا موزون نموده و این قول سعید بن المسیب و روایتی
از احمد ست و قولی ست از شافعی و طائفه تخصیص بقوت و مصلح طعام کرده و این قول
مالک ست در مصفی گفته میل فقیر ازین مذاهب بمذهب مالک بیشتر ست انتهی و ابن القیم
در اعلام گفته و هو ارجح هذه الاقوال انتهی و این اختلاف در چهار چیز مذکور جز نقدین ست
و اما در دراهم و دنانیر پس طائفه گفته که علت در ان موزون بودن هر دو نقد ست و این مذهب
امام احمد ست در یک روایت و مذهب ابی حنیفه نیز همین ست و طائفه دیگر گفته که علت در
هر دو ثمنیت ست و این قول شافعی و مالک و نیز احمد در روایت اخری ست ابن القیم گوید
وهذا هو الصحیح بل الصواب انتهی زیرا که بر جواز اسلام نقدین در موزونات از نحاس و حدید
و غیرها اجماع کرده اند پس اگر نحاس و حدید ربوی باشند لازم آید که بیع این هر دو تا اجلی
معین بدراهم نقد جائز نباشد بنا بر آنکه در آن جریان ربا ست نزد اختلاف جنس پس
تفاضل در ان جائز باشد نه نسا و انتقاض علت بغیر فرق موثر دال بر بطلان او ست
و نیز در تعلیل بوزن مناسبتی نیست پس طرد محض باشد بخلاف تعلیل بثمنیت که دراهم و دنانیر

اثمان مبیعات اند و ثمن معیاری ست که بدان تقویم اموال میتوان شناخت پس واجب آمد
که محدود و مضبوط باشد نه مرتفع شود و نه منخفض گردد چه اگر ثمن ارتفاع و انخفاض مثل سلع
قبول کند مبیعات را ثمنی معتبر به نباشد بلکه جمیع سلعه بود و حاجت مردم بسوی ثمن که بدان اعتبار
مبیعات توانند کرد حاجت ضروری عام ست و این ممکن نیست مگر بسعری که بدان قیمت را
میتوان شناخت و معرفت قیمت جز بثمنی که بدان تقویم اشیا رمی تواند بود و بر یک حالت مستمر
ماند و بغیر آن متقوم نگردد نمیتواند شد زیرا که ثمن درین صورت سلعه مرتفع و منخفض میگردد و پیش
معاملات مردم فساد پذیرد و مخالف واقع شود و ضرر سخت گردد چنانکه فساد معاملات و ضرر لاحق
بمردم از جهتی که فلوس را بعد از رواج سلعه گرفته اند معلوم ست و این ضرر و ظلم عام ست و اگر آن را
ثمن واحد بلا زیادت و نقصان گردانند و بدان تقویم اشیا نمایند بر وجهی که این اشیا جز بان
ثمن متقوم نگردد پس شک نیست که امر مردم اصلاح پذیرد و در صورت اباحت ربای فضل در
دراهم و دنانیر مثل آنکه صحاح دهند و مکسر ستانند یا خفاف دهند و ثقال گیرند و اکثر از مقدارش
ستانند این دراهم و دنانیر متجر میگردد و بسوی ربای نسیه درین هر دو میکشد و اثمان نه مقصود
بالاعیان ست بلکه مقصود بدان توصل بسوی سلع ست و چون فی انفسها سلع گردد مقصود بالاعیان
شود و کار و بار مردم برهم خورد و این معنی معقول مختص بنقود ست متعدی بسوی سائر موزونات
نیست و اما اصناف اربعه مطعومه پس حاجت مردم بسوی آنها عظیم تر از حاجت ایشان بسوی
غیر این هر چهار چیز ست زیرا که اقوات عالم و مصلح او ست پس از باب رعایت مصالح عباد ست
که ایشان را از بیع بعض این اصناف ببعض دیگر تا یک اجل مقرر منع کرده اند خواه جنس متحد
باشد یا مختلف همچنین از بیع بعضش ببعض در حالت تفاضل منع نموده اند اگرچه مختلف الصفات
بود و تفاضل را نزد اختلاف اجناس این اصناف جائز داشته اند و سر مسئله والله اعلم
آنست که اگر بیع بعض این اصناف اربعه را با بعض دیگر بطور نسیه جائز دارند هیچکی این بیع نکند
مگر نزد ربح و درین حین نفس بیع آن در حال بنا بر طمع در ربح بخل خواهد کرد و محتاج را طعام
مشکل بدست آید و ضررش شدید گردد و نزد عامه اهل ارض دراهم و دنانیر نیست خصوصا
مردم عمود و بوادی بلکه طریقهٔ ایشان تناقل طعام بطعام ست پس منع ایشان از ربای نسیه

درین اشیاء اربعه منجمله رحمت وحکمت شارع ست واین منع ما نا منع ایشان از ربا می نسیه
در اثمان ست چه اگر نسا را درین اثمان از برای ایشان جائز گردانیده شود همان قول احمد اما
ان تقضی واما ان تربی در آید ویک صاع بقنطران کثیره برسد پس اولا قطع ایشان از نسا کردن
پستر از بیع آن متفاضلاً ابداً باید قطع نمودند چه حلاوت این ربح از کسب بسوی تجارت که در
نسا ست میکشد واین عین مفسده ست واین خلاف دو جنس متباین ست چه حقائق وصفات
ومقاصد هر دو مختلف ست پس اگر مساوات را در بیع این هر دو جنس متبائن الزام کنند
اضرار سخت بمردم رسد و هرگز این کار نکنند و در تجویز نسا میان اینها ذریعه ست بسوی
قضایا ربا پس از تمام رعایت مصالح خلق ست قصر مردم بر بیع آن یدًا بید بهر طور که خواهند
درین حین مصلحت مبادله درست شد ومفسده قضایا ربا مندفع گردید بخلاف آنکه بیع گندم
یا جز آن از دیگر موزونات بطور نسا باشد که حاجت بسوی آن داعی ست و در منع از ان
ضرر صریح واقتناع سَلَم ست با آنکه احتیاج ایشان بسوی سلم در مصالح خویش بیشتر از غیر سلم
و شریعت حقه هرگز باین ضرر نمی آید و حاجت مردم در بیع بعض این اصناف ببعض دیگر بطریق
نسا نیست واین ذریعه قریبه ست بسوی مفسدهٔ ربا پس درینها آنچه حاجت ایشان بجانبش
داعی بود و ذریعه بسوی مفسدهٔ راجحه نبود مباح ساختند واز آنچه حاجت بسوی آن داعی نبود
وغالباً بدان تذرع بسوی مفسده راجحه میشد منع نمودند ایضاحش آنکه هر که نزدش صنفی ازین
اصناف ست و وی محتاج بسوی صنف دیگر ست پس حاجت دارد که این صنف موجود را
بدراهم بفروشد وبآن دراهم صنف دیگر بخرد کما قال النبی صلعم بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم
جنیبا یا خود آن صنف موجود را بنفس این صنف دیگر بمساوات بفروشد و بهر تقدیر محتاج
بیع ست در حال بخلاف آنکه اگر قادر بر نسا ست بیع آن درین حین بفضل خواهد کرد وآن
صنف دیگر را باین فضل خواهد خرید چه صاحب این صنف مرابی خواهد شد بروی چنانکه وی
مرابی بر غیر خود شده ست و درین صورت از نسا برای هر واحد تضرر عظیم ناشی خواهد گردید
و نسا درینجا در دو صنف ست و در نوع اول در یک صنف بود و هر دو منشا ضرر و فساد اند
واز تامل در نسا جزم معلوم میشود که آن یک صنف باشد یا دو صنف مقصود هر دو یکی

یا متقارب ست ہچو دراہم و دنانیر و بر و شعیر و تمر و زبیب آری نزد تباعد مقاصد نسا غیر حرام ست ہچو بر و ثیاب و حدید و زیت و موضع انہیعنی ست آنکہ اگر شاء بر بیع یک مدحنطہ بدو مد قادر شود این تجارت حاضرہ باشد و نفوس طالب تجارت موخرہ ست بنا بر لذت و حلاوت کسب پس از ہمین ممنوع شدند تا آنکہ از تفرق قبل قبض نیز بنا بر اتمام این حکمت و رعایت این مصلحت منع کردہ شدند چہ تعاقد متعاقدین بر حلول شد و عادت بصبر احدہما علی الآخر جاری ست و ارباب حیل اطلاق عقد و تواطوی بر امر آخر میکنند مثل آنکہ عقد نکاح را مطلق مینمایند و بر تحلیل متفق بودہ اند ہمچنین بیع سلمہ را تا اجلی مطلق میسازند و بر اعادہ سلعہ مذکور بدون آن ثمن اتفاق میکنند پس اگر تفرق قبل قبض را از برای ایشان جائز داشتہ شود بیع را فی الحال مطلق سازند و طلب اد از برای بیع موخر گردانند و باین صنیع در نفس محذور بیفتند و سر مسئلہ آنست کہ از تجارت در اثمان بجنس آن ممنوع بودہ اند زیراکہ ہمینے مفسد مقصود اعیان ست و ہمچنین منع کردہ شدہ اند از تجارت در اقوات بجنسہا زیراکہ در ہمینی نیز افساد مقصود اقوات بر مردم ست و ہمینی بعینہ در بیع تبر و عین موجود ست چہ در تبر صنعتی کہ از برایش آن تبر مقصود شود موجود نیست پس گویا بمنزلہ دراہم ست کہ قصد شارع بعدم تفاضل در میان آن متعلق شدہ و لہذا گفتہ تبرہا و عینہا سواء و از ینجا حکمت تحریم ربای نسا در یک جنس و دو جنس و ربائی فضل در یک جنس ظاہر گشت و معلوم شد کہ تحریمش تحریم مقاصد ست و برین تقدیر صیاغت مصوغ و حلیہ اگر محرم ست مثل آنیۂ ذہب و فضہ بیعش با جنس و غیر جنس وی حرام ست و ہمین قسم بیع را عبادہ بر معاویہ انکار نمودہ زیراکہ متضمن مقابلہ صیاغۂ محرمہ با اثمان ست و این جائز نیست ہمچو آلات ملاہی و اگر صیاغت مباحہ ست مثل خاتم فضہ و حلیہ نساء و حلیہ مباح سلاح و غیر ہا پس ہیچ عاقل بیعش ہم وزن آن از جنس وی نخواہد کرد کہ این سفہ و اضاعت صنعت ست و شارع حکیم تر از ان ست کہ امت را باین سفہ ملزم گرداند تا شریعت حقہ بدان وارد گردد یا منع از چنین بیع و شرا بیاید زیراکہ مردم محتاج اند باین چیزہا و باقی نیست مگر اینقول کہ بیعش با جنس وی جائز نیست البتہ مگر آنکہ بجنس دیگر بیع کنند و حرجی و مشقتی و عسری کہ درین کار ست شریعت نافی او ست

زیرا که نزد اکثر مردم ذهب موجود نیست که بدان اشترا محتاج الیه خود از زیور زنان مثلاً
بکنند و فروشنده بفروختن آن حلی و مصوغ بگندم و جو و جامه مسامحت نمی نماید و تکلیف
استصیاغ بهر محتاج مصوغ و حلی متعذر ست یا متعسر زیرا که هر کس از مردم زیور خواهد زیور
ساختن و صوغ کردن نمیداند و حیل در شریعت باطل ست و شارع بیع رطب بتمر بنابر
اشتهاء رطب جائز داشته و کجا این بیع و کجا حاجت بسوی بیع مصوغ که احتیاج بیع وی بسیار
داعی ست پس نماند مگر جواز بیع آن مثل بیع سلعه پس اگر بیع مصوغ و حلی بدراهم جائز نباشند
همه مصالح مردم فاسد گردد حافظ ابن القیم بعد این کلام در اعلام گفته والنصوص الواردة عن
النبی صلعم لیس فیها ما هو صریح فی المنع وغایتها ان تکون عامة او مطلقة ولا ینکر تخصیص العام
وتقیید المطلق بالقیاس الجلی وهو بمنزلة نصوص الزکوة فی الذهب والفضة والجمهور یقولون
لم یدخل فی ذلک الحلیة ولا سیما فان لفظ النصوص فی الموضعین قد ذکر تارة بلفظ الدراهم
والدنانیر کقوله الدراهم بالدراهم والدنانیر بالدنانیر وفی الزکوة قوله فی الرقة ربع العشر والرقة
هی الورق وهی الدراهم المضروبة وتارة بلفظ الذهب والفضة فان حمل المطلق علی المقید کان
نهیاً عن الربا فی نوع صورة لا فی کلها وفی هذا توفیة الادلة حقها ولیس فیه مخالفة لدلیل منها انتهی
ایضاح حش آنکه حلیه مباح بنابر صنعت مباح از جنس ثیاب و سلع شده و نه از جنس اثمان ولهذا
در حلی زکوة غیر واجب ست پس در میان حلی و در میان اثمان جریان ربا نیست چنانکه میان اثمان
و میان دیگر سلع ربا غیر جاری ست اگرچه از غیر جنس وی باشد چه این حلی بوجه صناعت خارج از
مقصود اثمان گشته و از برای تجارت نه ساخته شده پس در فروختن آن با جنس وی محذوری نیست
و ته دران اما ان تقضی و اما ان تربی را دخل ست مگر چنانکه در سائر سلع دخل ست نزد بعض
بثمن موجل و شک نیست که این معنی در وی واقع ست و لکن اگر این کار را بر مردم مسدود
سازند باب قرض و وام بند گردد و بغایت تضرر بمردم رسد ایضاح این معنی آنکه مردم در عهد
نبوی صلعم حلیه ها میگرفتند و زنان آن زیور را می پوشیدند و در اعیاد و جز آن بدان تصدق
میکردند و بالضرورة معلوم ست که آنحضرت صلعم این صدقه زیور را بمحاویج و مساکین ارزانی
میداشت و میدانست که ایشان آنرا میفروشند و قطعاً معلوم ست که بیع زیور نه بهمان

خود عادت نیست چه سفه محض ست واین نیز معلوم ست که مثل حلقه وخاتم وفتخه مساوی
دینار زری باشد ونزد مردم آن عهد بمعاوضت معهد فلوس که بدان تعامل توانند کرد نمود واقعه
مردم ور دین واتقی الناس از برای خدای عز وجل واعلم خلق بمقاصد رسول علیه السلام بودند
از ایشان ارتکاب حیل وتعلیم آن بمردم هزار مرحله دور ست ور اعلام گفته ولا یعرف عن
احد من الصحابة انه نهی ان تباع الحلی الا بغیر جنسها او بوزنها والمنقول عنهم انما هو فی الصرف انتهی
ایضاحش آنکه تحریم ربای فضل بنابر سد ذریعه بوده ست چنانکه گذشت وهرچه تحریمش بنابر
سد ذریعه ست اباحتش از برای مصلحت راجحه جائز داشته اند چنانکه بیع عرایا را به ربای
فضل وذوات اسباب را از نماز بعد فجر وعصر ونظر خاطب را بجانب مخطوبه ونظر شاهد وطبیب
بجانب محرم النظر مباح نموده اند همچنین تحریم ذهب وحریر بر مردان بنابر سد ذریعه ست
تا مشابه بزنان که فاعلش ملعون ست نگردند ونزد داعی بودن حاجت مباح ست همچنین بیع
حلیه مصوغه بصیاغت مباحه بمقدار اکثر از وزن حلیه مذکور مباح ورواست زیرا که احتیاج
مردم داعی بسوی اوست وتحریم تفاضل از برای سد ذریعه بود واین محض قیاس ومقتضای
اصول شرع ست ومصلحت مردم جز باباحتش یا بحیل تمام نمیگردد وحیل در شرع باطل ست
وغایت آنچه درین معامله ست فعل زیادت در برابر صیاغت مباحه متقومه باثمان در غصوب
وغیرها ست وچون ارباب حیل بیع ده به پانزده در خرقه که مساوی یک فلس نیست وادارند
وپنج را در مقابله خرقه میگویند پس بیع حلیه را بوزن او وزیادت را در برابر صیاغت چه قسم
انکار میتوانند کرد وکیف تاتی الشریعة الکاملة الفاضلة التی بهرت العقول حکمة وعدلا ورحمة
وجلالة باباحة هذا وتحریم ذاک وهل هذا الا عکس المعقول والفطرة والمصلحة قال بعض العلماء من
اهل الیمن ومحصله ان الحلیة بالصنعة المباحة خرجت عن الجنسیة للاثمان فیجوز بیعها متفاضلا ونسیئة
وخصص العموم بالقیاس کما افاده لا یقال ان حدیث القلادة منع من اعتبار الصنعة لان الزیادة
فیها ایضا مع الصنعة والمعلوم من المصوغ الذی یباع بالنقدان فیه من الفضة دون ما قابله
والا کان سفها هذا وما یباع من الثیاب التی فیها الخیط المسمی بالذهب لا محذور فی بیعه بما یزید
علیه وزنا من النقد فیکون قدره من جنسه بازائه والزائد فی مقابل الثوب فظهر مما نقلناه انه

لایعتبر التساوی تفصیلاً ولکن ہذا بعید علی مقتضی کلام اہل المذہب واما کلام غیرہم من السلف
ومحققی العلماء فقد اجازوا فی المصوغ ونحوہ التفاضل والنسا ولکنہم لا یریدون التفاضل
الصوری لا بحسب الحقیقۃ فان الزائد فی مقابلۃ الصنعۃ انتہی واز ینجا دریافتہ باشی کہ آنچہ از ابن عمر
رضی اللہ عنہما در موطا در قصہ صائغ آمدہ کہ او را از بیع مصوغ باکثر از وزن ذہب نہی نمودہ
و گفتہ الدینار بالدینار والدرہم بالدرہم لا فضل بینہما ہذا عہد نبینا الینا وعہدنا الیکم معارض
مسئلہ باب نیست زیرا کہ درین روایت تصریح کردہ ست بآنکہ عہد نبوی در بارۂ نہی از فضل
میان درہم و دینار ست و مصوغ خارج ست از اثمان پس این نہی شامل حکم حلی نباشد ولیکن
چون این قول ابن عمر در برابر سوال صائغ ست کہ دران تصریح بعمل ید خود کہ عبارت از صنعت
مباحہ ست کردہ را ئحۂ از تعارض دارد و جوابش آنست کہ حضرت ابن عمر فقہ حدیث نبوی
کما ینبغی درین مقام نکردہ و استدلال بر مرام با جنبی از مقام نمودہ و لہذا شافعی گفتہ ہذا خطاء
و در لفظ دیگر بجای ہذا عہد نبینا عہد صاحبنا الینا آمدہ قال الشافعی یعنی بصاحبنا عمر بیہقی گفتہ
ہو کما قال والاخبار دالۃ علی ان ابن عمر لم یسمع ذلک عنہ ثم تجوزان یقال ہذا عہد نبینا صلعم
الینا وہو یرید الی الصحابہ بعد ما ثبت لہ ذلک عنہ صلعم انتہی و مؤید اوست روایت عطاء بن یسار
در ذکر قصہ معاویہ و ابو الدرداء در موطا و فیہ فکتب عمر الی معاویۃ الا تبیع مثل ذلک الا مثلاً
بمثل وزنا بوزن و این روایت نیز ناظر در اجرای حدیث بر ظاہر بدون خوض در معنی ست
واخرجہ النسائی ایضاً و ہمچنین حدیث عبادہ بن الصامت ست در موطا با معاویہ در نہی فضل
در بیع زر و سیم و گندم و جو و تمر و در آخر آن گفتہ فمن زاد او استزاد فقد اربی الحدیث و
درین باب روایتہاست کہ افادۂ نہی فضل در اثمان میکند ولیکن با نچہ گذشت دریافت شد
کہ زر و سیم مصوغ خارج از اثمان و داخل در سلعات ست پس اخذ فضل دران در برابر عمل و
صنعت ممنوع نیست و نظائر آن در شرع مطہر وارد شدہ کما سبقت الاشارۃ الیہ ابن القیم رح
در اعلام گفتہ والذی یقضی منہ العجب مبالغتہم فی ربا الفضل اعظم مبالغۃ حتی منعوا بیع رطل
زیت برطل زیت و حرموا بیع الکسب بالسمسم و بیع النشا بالحنطۃ و بیع الخل بالزبیب و نحو ذلک
و حرموا بیع مد حنطۃ و درہم بمد و درہم و نحو ذلک و جاؤا الی ربا النسیئۃ ففتحوا التحلیل علیہ کل باب

فتارة بالعينة وتارة بالمحلل وتارة بالشرط المتقدم المتواطي عليه ثم يطلقون العقد من غير اشتراط وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضرانه عقد ربا مقصوده بيع خمسة عشر موجلة بعشرة نقدا ليس الا ودخول السلعة كخروجها حرف جاء لمعنى في غيره فهلا فعلوا ہاهنا كما في مسئلة مد عجوة ودرهم بمد ودرهم وقالوا قد يجعل وسيلة الى ربا الفضل بان يكون المد في احد الجانبين يساوي بعض مد في الجانب الآخر فيقع التفاضل فيا لله العجب كيف حرمت هذه الذريعة الى ربا الفضل وابيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة الى ربا النسية بحتا خالصا واين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بحظها من الثمن الى مفسدة الحيل الربوية التي هي اساس كل مفسدة واصل كل بلية واذا حصحص الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء وبالله التوفيق فان قيل الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة باكثر منها من الردية وبيع التمر الجيد بازيد منه من الردي ولما ابطل الشارع ذلك علم انه منع من مقابلة الصفات بالزيادة قيل الفرق بين الصنعة التي هي اثر فعل الآدمي وتقابل بالاثمان ويستحق عليها الاجرة وبين الصنعة التي هي مخلوقة لله لا اثر للعبد فيها ولا هي من صنعه فالشارع بحكمته وعدله منع من مقابلة هذه الصنعة بزيادة اذ ذلك يفضي الى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فان التفاوت في هذه الاجناس ظاهر والعاقل لا يبيع جنسا بجنسه الا لما بينهما من التفاوت فان كانا متساويين من كل وجه لم يفعل ذلك فلو جوز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه يوضحه ان المعاوضة اذا جازت على هذه الصياغة مفردة جازت عليها مضمومة الى غير اصلها وجوهرها اذ لا فرق بينهما في ذلك يوضحه ان الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة بع المصوغ بوزنه واخسر صياغتك ولا يقول له لا تعمل هذه الصياغة واتركها ولا يقول له تحيل على بيع المصوغ باكثر من وزنه بانواع الحيل ولم يقل قط لا تبعه الا بغير جنسه ولم يحرم على احد ان يبيع شيئا من الاشياء بجنسه فان قيل هب ان هذا قد سلم لكم في المصوغ فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسبائك متفاضلة وتكون الزيادة في مقابلة صياغة الضرب قيل هذا سوال قوي وارد وجوابه ان السكة لا تتقوم الصياغة للمصلحة العامة المقصودة منها فان السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضربها

باجرة فان القصد منها ان یکون معیارا للناس لا یتجرون فیها والسکة فیها غیر مقابلة بالزیادة فی العرف ولو قوبلت بالزیادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التی ضربت لاجلها واتخذها الناس سلعة واحتاجت الی التقویم بغیرها ولهذا اقام الدرهم مقام الدرهم من کل وجه واخذ الرجل الدرهم وردوا نظیرها وبیع المصوغ کذلک الا تری ان الرجل یاخذها مخففا ویرد خمسین ثقالا بوزنها ولا یابی ذلک الآخذ ولا القابض ولا یری احدهما انه قد خسر شیئا وهذا بخلاف المصوغ والنبی صلی اللہ علیه وسلم وخلفاؤه ولم یضربوا درهما واحدا واول من ضربها فی الاسلام عبد الملک بن مروان وانما کانوا یتعاملون بضرب الکفار فان قیل یلزم کم علی هذا ان تجوزوا بیع فروع الاجناس باصولها متفاضلا فجوزوا بیع الحنطة بالحب متفاضلا والزیت بالزیتون والسمسم بالشیرج قیل هذا السؤال وارد علینا وجوابه ان التحریم انما یثبت بنص او اجماع او بکون الصورة المحرمة بالقیاس مساویة من کل وجه للمنصوص علی تحریمها والثلاثة منتفیة فی فروع الاجناس مع اصولها وقد تقدم ان غیر الاصناف الاربعة فغیرها ان خرج من کونه قوتا لم یکن من الربویات وان کانت قوتا کان جنسا قائما بنفسه وحرم بیعه بجنسه الذی هو مثله متفاضلا کالدقیق والخبز بالخبز ولم یحرم بیعه بجنس آخر وان کان جنسهما واحدا فلا یحرم السمسم بالشیرج ولا الهریسة بالخبز فان هذه الصناعة لها قیمة فلا تضیع علی صاحبها ولم یحرم بیعها باصولها کتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قیاس ولا حرام الا ما حرمه اللہ کما انه لا عبادة الا ما شرعه اللہ وتحریم الحلال کتحلیل الحرام انتهی والکلام علی هذه المسئلة یطول وفیما ذکرناه کفایة لمن له هدایة

سوال اضرار در وصیت چه حکم دارد **جواب** هر چه در ان ضرر ورثه ست خواه باشد یا تعلیق یا وصیت یا وقف باطل ست شرعا باد لائل خاص وعام اما عام پس چنانکه در حدیث عباده ست لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام رواه ابن ماجة والبیهقی ودر مختصر شوکانی ست من وقف شیئا مضادة لورثته فهو باطل وهم در وی ست در کتاب الوصیة لا تصح ضرارا ودر حدیث ابو هریره ست قال صلی اللہ علیه وسلم ان الرجل لیعمل والمرأة بطاعة اللہ ستین سنة ثم یحضرهما الموت فیضاران فی الوصیة فتجب لهما النار اخرجه ابو داود والترمذی واخرج احمد وابن ماجة معناه وقالا فیه سبعین سنة وقد حسنه الترمذی وفی سنده شهر بن حوشب وفیه مقال وقد وثقه

احمد و یحیی بن معین وابن جریر والنسائی مرفوعًا باسناد رجاله ثقات. وبحوالہ ابن جریح عن ابن عباس موقوفا باسناد صحیح عن ابن عباس الاضرار فی الوصیۃ من الکبائر واخرجہ النسائی مرفوعًا باسناد رجالہ ثقات در زواجر گفتہ قولہ تعالیٰ من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین غیر مضار ای فی شان المواریث علی ما قالہ ابن عباس من الحسن بقاؤہ علی عمومہ وفی تفسیر ابن العادل ان الاضرار فی الوصیۃ یقع علی وجوہ منہا ان یوصی باکثر من الثلث او یقر بکل مالہ او ببعضہ لاجنبی او یقر علی نفسہ بدین لا حقیقۃ لہ دفعا للمیراث عن الورثۃ او یقر بان الدین الذی کان لہ علی فلان استوفاہ منہ او یبیع شیئا بثمن رخیص ویشتری شیئا بثمن غال کل ذلک لغرض ان لا یصل المال الی الورثۃ او یوصی بالثلث لا لوجہ اللہ لکن لغرض تنقیص الورثۃ فہذا ہو الاضرار فی الوصیۃ انتہی گوئیم آیت کریمہ ینہی ست از غیر خود زیراکہ دران تقیید وصیت با ذون بہا بعدم اضرار ست واد لہ التسویۃ نحل وعطا میان اولاد مؤید اوست وعدم تسویہ را آنحضرت صلعم جور نام کردہ وفرمودہ لا اشہد علی جور واللہ اعلم ط

سوال ما قول اہل العلم فی وصیۃ الضرار بالحیل الباطلۃ التی ہی بصورۃ النذور والتملیکات **الجواب** ہذہ المسئلۃ اوضح من الشمس فان حکمہا فی کتاب اللہ تعالیٰ الذی لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ والقرآن الکریم یعرفہ المقصر والکامل والعالم والجاہل قال اللہ سبحانہ من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین غیر مضار فقید سبحانہ الوصیۃ الشرعیۃ بعدم الضرار والضرار ان یضار ورثتہ بنوع من انواع الضرار التی صار الان یفعلہا العوام ومن جملۃ ذلک الحیل الباطلۃ وقد صرح جار اللہ الزمخشری فی تفسیر ہذہ الآیۃ بما معناہ ان الوصیۃ اذا کانت ضرارا فلا ینفذ منہا لا قلیل ولا کثیر انتہی ولم یخالف فی ذلک احد من المحققین ومن الادلۃ القرآنیۃ قول اللہ عز وجل فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بینہم فلا اثم علیہ قال اہل التفسیر ان المراد بہا ان الموصی اذا اوصی بما لا یوافق الشریعۃ المطہرۃ فلا اثم علی من ابطل ذلک بل یجب علیہ ابطالہ لانہ من باب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر ولا شک ولا ریب ان الحیل التی تتضمن قطع میراث وارث ولا سیما میراث النساء المستضعفات کما جرت بہ عادۃ العوام

من اعظم الحيف والاثم وما يجب على كل مسلم ابطاله لانه من اكبر المنكرات ومن سنن الجاهلية الجهلاء ومن قطع ميراث وارث احرمه الله الجنة وقد روي في ذلك احاديث صحيحة ثابتة وهي تدل على ان كل وصية مخالفة للشرع النبوي ومقتضاه لتفضيل بعض الورثة على بعض او لاخراج المال مضارة للورثة وميلا عن الحق وتجنبا للشرع لا تجوز واحها من الكبائر فكيف يسوغ لعالم ان يقول بان هذه وصية صحيحة نافذة شرعية فليس هذا العمري الا من معاندة الشريعة ومخالفتها وما خالف الشريعة المطهرة فهو طاغوت وحكم من احكام الجاهلية فكيف يقول قائل يجوز للموصي ان يوصي بثلث ماله في الحيل والضرارات والتجويزات والشبه الباطلات والحال ان الشارع قد حكم بان لا وصية لوارث وهذا هو الصحيح لانه اقرب الى الحق وابعد من الظلم والباطل لانه صلى الله عليه وسلم قد نهى ان يخل الرجل ابنه نحلا دون سائر ولده ولم يختلف في هذه الرواية والوصية ان لم تكن اوكد من النحل فليست تكون بدونه ولا ريب ان وصية الضرار والحيلة هي من الوصية بمحظور فانه اذا اوصى وصية تتضمن قطيعة الرحم والمخالفة للشريعة المطهرة فهذه وصية بمحظور ومن المعلوم لكل عالم ان من اوصى بابطال ميراث لبعض ورثته او بابطال بعضه لا لمقصد شرعي بل لمجرد الاضرار والتجويز والاحرام فان ذلك وصية بمحظور والوصية المحظورة او الوصية بمحظور باطلة لا تجوز ولا يحل امتثالها وهذا موجود في المختصرات كالازهار البهية فضلا عن المطولات فانه يعرفه صغار الطلبة الذين شرعوا في الطلب وقال في البحر الزخار ولا تصح بمحظور اجماعا انتهى فانظر كيف حكى الاجماع واطلقه ولم يستثن احدا من المسلمين فمن زعم ان احدا من الصحابة والمسلمين او الائمة الراشدين او سائر علماء المسلمين قد قال بنفوذ وصايا الضرار التي هي من اشد المحظورات واعظمها فقد غلط و نسب اليهم ما لم يقولوه واللوم عليه لانه ان كان من اهل العلم فهو مجازف و ان كان من اهل الجهل فالجهل عذره قال تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له

بولده وفي حديث النعمان بن بشير ان اباه نحله غلاما فانطلق به الى رسول الله
صلعم فقال اكل ولدك نحلته فقال لا قال فارتجعه وفي بعضها اشهد
عليه غيري وفي بعضها اني لا اشهد الا على حق وهذا دل على انه لا يجوز الا التسوية
بين الاولاد في الهبة واذا وهب للذكر وهو قوي وترك الانثى وهي ضعيفة كان هذا
خلاف الحق لقول رسول الله صلعم اني لا اشهد الا على حق وعن ابن عباس قال
قال رسول الله صلعم ساووا بين اولادكم فلو كنت مفضلا لفضلت البنات دل
على ما قلنا ولا خلاف في هذا بين العلماء فكيف يحل لمسلم من المسلمين ان يخالف
كتاب الله وسنة رسوله واجماع سائر المسلمين اجمعين وهل هذا الا من مخالفة
الشريعة وعكس قالبها والعمل بحكم الجاهلية وكما ان مذاهب المسلمين بطلان
وصايا الضرار وهبات الضرار كذلك مذهبهم بطلان نذور الضرار واستدلوا
على ذلك بادلة ذكروها في مؤلفاتهم فمن ذلك قوله صلعم لا نذر في معصية الله
وكذلك قوله صلعم النذر ما ابتغى به وجه الله وهذان الحديثان ثابتان في جميع
دواوين الاسلام ولا شك ولا ريب ان من خصص بعض قرابته دون بعض
بالنذر قاصدا لاحرام الاخر واضراره فقد نذر بمعصية ولم يبتغ بنذره وجه الله
بل ابتغى بنذره مخالفة شرع الله وموافقة احكام الجاهلية وعلى الجملة ان الادلة
من الكتاب والسنة واقوال جميع الائمة قاضية بتحريم وصايا الضرار والنذور
والهبات والتماليك التي هي بمجرد حيلة وضرار والحاصل ان هذه الوصايا والنذور
والهبات والتماليك التي يفعلها العامة وبعض الخاصة لقصد الضرار بالورثة او
ببعضهم او الحيلة عليهم او على بعضهم ليست من هذه الشريعة المطهرة في شيء ولا
يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الاخر ان ينسبها الى النذور الشرعية او الوصايا الشرعية
والتماليك والهبات وغيرها فانها ليست شرعية بل جاهلية ولهذا اجمع على منعها
العلماء وقامت على ذلك ادلة الكتاب والسنة واصلها شنشنة جاهلية
كما لا يخفى ذلك على عارف فان الجاهلية كانت احكامها على ابطال ميراث النساء

وتخصيص من يحبونه من الورثة دون من يبغضونه ثم جاء الاسلام فهدم ذلك و
بقيت في نفوس جماعة من العوام لاسيما الاعراب في سكان البوادي اشياء من تلك
السنن الجاهلية ولولا انهم مخبوطون بسيوف الاسلام وعزائم الائمة الاعلام لعادوا
الى تلك السنن الطاغوتية وبيان هذا انك تجد من كان منهم في ارض لا تجري عليه
احكام الاسلام منع النساء من ميراثهن وتظاهر بذلك وامامن كانت تجري عليه
الاحكام الاسلامية ويخاف السطوات من اهل الشرع اذا تظاهر بذلك فانه يسلك
مسلكا جاهليا ويصنع صنعا طاغوتيا لكن على طريقة اخرى وهي انه يعزم الى فقيه
من الفقهاء ثم يامره بجر له ورقة فيها انه نذر فلان ووهب وتصدق على ولده فلان
دون بنته او بناته فهذا انما حمله الى هذا العدم قدرته على التظاهر باحكام الجاهلية
ولو كان في بلاد لا تجري فيها الاحكام الاسلامية لتظاهر بذلك وقطع ميراث
النساء من غير حاجة الى ورقة يكتبها له فقيه كما يفعل كان حاشد وبكيل واضرابهم
فمن زعم من اهل العلم ان هذه النذور والوصايا والهبات والتمليكات هي الوصايا
الشرعية المدونة في كتب اهل العلم فهو عن العلم بمعزل بل هو حقيق باسم الجهل
لان هذه الاشياء طاغوتية جاهلية لا يمتري في ذلك من له ادنى المام بالعلوم
الشرعية وهو نوع من الحيل المحرمة التي صرحت الائمة ببطلانها سلفا عن خلف
قال في البحر الزخار الحق تحريم هذه الحيل وعدم اجزائها حيث توصل بها الى مخالفة
مقصود الشارع انتهى واي حيلة اعظم من احرام وارث ميراثه او بعضه واي حيلة
اعظم من وصية ضرار واي حيلة اعظم من نذر في معصية الله والضابط ان كل
حيلة توصل بها الى ابطال حق ثابت لادمي او لله فهي باطلة كحيلة اهل السبت واي
حق اعظم من الميراث الذي فرضه الله لعباده وكانت حيلة اليهود التي ذكرها الله
في القران في شان الحوت سببا للخسف بهم فمن تحيل بحيلة يبطل بها حق ادمي فقد
فعل مثل فعل اليهود ولولا ان الخسف رفعه الله عن هذه الامة لكان مخسوفا
به بلا محالة فكيف يقول عارف ينسب الى العلم ان وصايا الضرار المشتملة على

اعظم انواع الحيل تنفذ وتكون صحيحة وهل يقول هذا من يعرف الاحكام الشرعية
والنصوص القرآنية والاحاديث النبوية وان الذي تدل عليه ظواهر الادلة
من الكتاب والسنة هو ابطال هذه الحيل المسقطة لحق اثبته الشارع فالتوصل
بالحيلة الى ابطال حق ثبت بالشرع مخالفة لمقصود الشارع وقد تبين بجميع ما
سلف ان وصايا الضرار والنذر والتي لمعصية الله وكذلك الهبات والتمليك
التي هي مجرد الحيلة وكذلك سائر الحيل الباطلة المشتملة على نوع من انواع
ذلك جميعها باطلة مردودة بالكتاب والسنة واجماع سائر الامة ومن زعم ان
اماما من الائمة او عالما من العلماء قال بجواز الوصايا والنذر ونحوها المشتملة
على الضرار والتحيل والاحرام فهو غير مصدق حتى يأتي بما يشهد لدعواه وليس هنالك
ما يشهد لدعواه بعد ان حكي اجماع المسلمين كما سلف وفي هذا المقدار كفاية
وان كان محتملا للتطويل والله اعلم

سؤال ما حكم الوصية للوارث **الجواب** ان الوصية للوارث كانت
مشروعة قبل نزول الفرائض الشرعية فلما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين الى اخر الايات كان ذلك ناسخا لما كان في صدر
الاسلام واكد ذلك رسول الله صلعم بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا
وصية لوارث فانه يشير بقوله كل ذي حق حقه الى قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
الاية وهذا الحديث صحيح له طرق عدة قال في المنتقى رواه الخمسة الا ابا داود و
صححه الترمذي وهو من رواية عمرو بن خارجة ومن رواية لابي امامة ايضا عند
الخمسة الا النسائي وقد تلقته الامة بالقبول اذا عرفت انه لم يكن في صدر
الاسلام الا مجرد مشروعية الوصية للوارث من دون ميراث عملا بقوله عز وجل
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وانه لم يكن
فيما بعد ذلك الا مجرد مشروعية الميراث من دون وصية للقرابة الوارثة عملا
بقوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم الاية عرفت ان قول من قال انه لم ينسخ من الوصية

للوالدين والاقربين الا الوجوب فقط دون الندب فانه باق قول المعين عليه دليل ولا لمحقق على متابه تعويل فان معنى النسخ لغة الازالة والابطال والتغيير قال في القاموس نسخه كمنعه ازاله وغيره وابطله واقام شيئا مقامه انتهى فمعنى نسخ الوصية للوارث ازالتها وتغييرها وابطالها واقامة المواريث مقامها ولو كانت جائزة بعد نسخها لم تكن كذلك بل يكون الجمع بينها وبين ايات المواريث التي هي الناسخة جائزا فلا ازالة ولا تغيير ولا ابطال ولا اقامة للناسخ مقام المنسوخ نعم لو ربط القائلون بهذه المقالة ما يدعونه بدليل لكان ذلك مقبولا على حد قبول الدليل واما الدعاوي المجردة لا سيما اذا كانت مخالفة لما هو الاصل والحقيقة الشرعية واللغوية والعرفية فليست مما تثبت بمثله الاحكام الشرعية فان تقييد النسخ بكونه بمجرد الوجوب قد يستلزم مع كونه خلاف الاصل والحقيقة دعوى تقييد قوله صلىلم لا وصية لوارث بقيد لم يتكلم به صلىلم ولا دل عليه كلامه بوجه من وجوه الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فمن اين للمدعي ان قوله صلىلم لا وصية لوارث في قوة لا وصية واجبة لوارث ومن اين استفاد هذا وما الذي دل عليه فان قال ان الرد الجمع بين الناسخ والمنسوخ قلنا لو صح الجمع بينهما لما كان الناسخ ناسخا ولا المنسوخ منسوخا فهذا الجمع الذي تزعمه هو ابطال لمعنى النسخ ومحو لفائدته ونقض لمفهومه ثم ما بالك لا تسلك هذا المسلك وتجمع هذا الجمع بين كل ناسخ ومنسوخ وما وجه كون هذا الجمع مختصا بهذا وحده فعليك ان تطرده في كل ناسخ ومنسوخ حتى تأتي بما لا يقول به مسلم وتصير اضحوكة لكل عالم ومتعلم وبالجملة فمن اوصى لوارث من ورثته وصية تخالف وصية الله سبحانه المذكورة في محكم كتابه بقوله يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الايات قلنا له هذه الوصية رد عليك فقد وجدنا في المصحف الكريم ان الله عز وجل اوصى عباده جميعا بما يخالف ما اوصيت به انت فقال يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الايات ووصية الله سبحانه اقدم وهو بصالح عباده احكم واعلم ووجدنا رسول الله صلىلم ينادي للامة

بان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث كما صح ذلك عنه في دواوين
الاسلام فوصيتك هذه يا هذا مخالفة لكتاب الله ولما جاء به رسول الله صلعم
في رد عليك ودع عنك الاسترواح بالحكاية عن فلان والرواية عن فلان
فهب انه قال بما قلت ثلاثة من اهل العلم فكان ماذا واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل
دعوا كل قول عند قول محمد ... فما امن في دينه كمخاطر
وقد صح عنه صلعم وتواتر انه قال كل امر ليس عليه امرنا فهو رد فهذه الوصية
مخالفة لما شرعه الله في محكم كتابه وعلى لسان رسوله وكل مخالف لما شرعه الله في
محكم كتابه وعلى لسان رسوله رد فهذه الوصية رد وايضا هذه الوصية ليس عليها
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته وكل ما ليس عليه امر رسول الله وامته
فهو رد فهذه الوصية رد اما الصغرى في القياس فلما بيناه سابقا واما الكبرى
فبنص الحديث المتواتر وهذا البحث في خصوص الوصية للوارث مع قطع النظر عن
كونها قصد الاضرار ام لا واما اذا كانت لقصد الضرار فلا فرق بين الوارث وغيره
ولا ينفذ منها لا نقير ولا قطمير وقد نطق بذلك كتاب الله وسنة رسوله صلعم واجمع
عليه اهل العلم وقد اوضح شيخنا وبركتنا الشوكاني رح ذلك في بحثين وللسيد
العلامة المجتهد محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله تعالى رسالة حرر فيها جواز الوصية
للوارث وسمى هذه الرسالة اقناع الباحث باقامة الادلة بصحة الوصية للوارث
قال الشوكاني امعنت النظر في جميع ما حرره وعول عليه في الجواز فلم اقف في تلك
الرسالة على شيء يوجب المصير الى جواز الوصية للوارث ولا عثرت فيها على دليل يسوغ
الرجوع عن اجتهاده الاول ولكنه قد فعل ما يجب انتهى ثم عقب كل ما اورده مما ظنه
دليلا على محل النزاع وسماه اقناع الباحث لدفع ما ظنه دليلا على جواز الوصية
للوارث قال فيه واذا تقرر لك جميع ما اوردناه واندفع به دعوى من يدعي جواز الوصية
للوارث او ندبها فاعلم ان ههنا دليلا يكفيك مؤنة التدقيق والتحقيق الذي اسلفناه
واسلفه السيد رحمه الله تعالى وهو ما اخرجه الدار قطني من حديث ابن عباس قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة وقد حسن هذا الحديث الحافظ في التلخيص وقال في الفتح رجاله ثقات وما قيل من انه معلول بان الذي رواه عن ابن عباس هو عطاء وقد قيل انه الخراساني فهو مدفوع بان قد اخرج نحوه البخاري من طريق عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس موقوفا قال الحافظ الا انه في تفسير واخبار بما كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع واخرجه ابو داؤد في المراسيل من مرسل عطاء الخراساني ووصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس فهذا الحديث المرفوع مع ما عضده قد صرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم بنفي الجواز وهو نص في محل النزاع يدفع القول بان المنسوخ انما هو الوجوب فقط دفعا لا يبقى بعده شك ولا ريب انتهى كلامه وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية

سوال هل مسائل العول ثابتة ام لا وما بال ابن عباس رضي الله عنه انكر ذلك

الجواب هذا السوال من اشد الاسئلة اشكالا واقواها اعضالا لانه انقضى زمن النبوة وايام نزول الوحي من السماء ولم تحدث مسئلة عائلة انما حدث العول في زمن الصحابة رضي الله عنهم فاختلفوا وليسوا بمعصومين فان تزاحم الفرائض التي اهلها يرثون جميعا ولا يسقط بعضهم بعضا قبل ذلك التزاحم اذا قلنا انه يرث بعضهم ويسقط بعض عند التزاحم كان هذا الاسقاط لا دليل عليه الا مجرد الرأي ولا يخفى ان ابطال ميراث وارث اثبت الله ميراثه مع كل وارث من المزاحمين له بمجرد اجتماعهم على الميراث اجتماعا زادت به اجزاؤه وانقصهم على اجزاء التركة كما لم يدل عليه دليل لا ترتضيه قلوب المتورعين ولا تطمئن به خواطر المتقين ولا تميل اليه عقول المجتهدين وانظر الى كل مسئلة من مسائل العول فانك تجد جميع من فيها وارثا غير ساقط فمن قال ان البعض منهم وارث عند التزاحم والبعض الآخر ساقط به فهو يحتاج الى دليل يدل على اسقاط ذلك الوارث لاسيما بعد الاتفاق على اثبات ميراثه في تلك الفريضة فان جاء بالدليل قبلناه وان لم يأت بدليل الا مجرد ما يتخيله من ان التزاحم مسوغ لجعل البعض وارثا والبعض الآخر

ساقطاً فهذا التخييل ليس بدليل وهكذا ما قاله بعض المائعين للعول من انه يسوغ في المال نصف ونصف وثلث ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث فان هذا مجرد استبعاد عقلي وعلى فرض صحته والقول بموجبه فنقول نعم ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث لكن اخبرونا من الذي اذن لكم عند هذه الحالة المستبعدة ان تورثوا بعضاً وتسقطوا بعضاً ان قلتم الاذن لكم بذلك هو الله او رسوله فهذا باطل بلا خلاف فان الله ورسوله انما فرضا مواريث الوارثين حسبما تضمنه القرآن والسنة وبينا الوارث والساقط ولم يكن في القرآن ولا في السنة حرف واحد في العول ولا حدث ذلك في ايام نزول الوحي على رسول الله صلعم واما ما يروى عن ابن عباس وهو راس القائلين بعدم العول بانه قال لو قدموا من قدم الله واخروا من اخر الله ما عالت فريضة في الاسلام فقيل له من قدم الله ومن اخر فقال كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا الباقي فهي التي اخر الله هكذا احكي عنه وما اظنه يصح فان هذا الدليل مع كونه لا يشبه كلام الفصحاء ولا يحكي كلام العرب العرباء فيه غاية السقوط والجواب عنه من وجوه الاول على فرض صحة صدوره عن ابن عباس يقال له ما تريد بالتقديم والتاخير هل تقديم الذكر في النزول ام التقديم في المصحف ام مرادك بالتقديم ان الله قد صرح في تقديم اخراج ميراثهم من التركة قبل اخراج ميراث غيرهم او المراد بالتقديم انه جاء عن الله سبحانه على لسان رسوله ان قال المراد الاول او الثاني فممنوعان بل بطلانهما ظاهر لا يخفى على عالم وان اراد الثالث فاي دليل من كتاب الله ورد بانه يقدم اخراج ميراث بعض الورثة من التركة قبل اخراج ميراث البعض الاخر فانا لم نسمع بشيء في هذا فمن وقف على ما يفيد ذلك فليهده الينا وان اراد الرابعة فليأتنا بالحجة انه جاء شيء من ذلك على لسان رسول الله صلعم الوجه الثاني ان الورثة الذين ينتقلون من فريضة الى فريضة هم كثير فان البنت الواحدة مع عصبة فرضها النصف فاذا وجدت

معها ابنت اخرى انتقلت الى الثلث وهكذا الاخت الواحدة لاب وام او لاب مع العصبة فرضها النصف فاذا وجدت معها اختها انتقلت من النصف الى الثلث وهكذا الاخت لاب مع العصبة فرضها النصف فان وجدت معها اخت مثلها انتقلت الى الثلث وهكذا الاخ لام فرضه السدس فان وجد معه اخوان لام انتقل الى التسع وهكذا الزوج والزوجة فانهما ينتقلان من النصف والربع الى الربع والثمن وهكذا الام تنتقل من الثلث الى السدس فهو لا يصدق على كل واحد منهم انه ينتقل من فريضة الى فريضة فان كان ابن عباس يجعلهم جميعا من المقدمين فكيف يصنع مثلا في زوج واخت وام او في زوج واختين لاب وام او في زوج وابنتين وام او في زوجة واختين لابوين وام ونحو هذه الفرائض فان هولاء جميعهم على فرضه انه يقول بانهم ممن قدم الله قد تزاحمت فرائضهم وعالت فان قال انهم يرثون جميعا لانهم ممن قدم الله فان كان كل واحد منهم سياخذ فريضته المنصوص عليها لزمه القول بالعول وان كان يخص بعضهم باعطائه نصيبه وينتقص على غيره فهذا التحكم محض بعد تسليمه انهم جميعا ممن قدم الله فان قال ان الذين قدمهم الله انما هم الزوجان والابوان فيقال له قد وجد في جميعهم ما جعلته كالبيان لمن قدم الله ولمن اخر فان كل واحد من هولاء اذا زال عن فرضه انتقل الى فريضة اخرى فان قال المراد بذلك هو الذي لا يسقط بحال بل يكون وارثا في جميع الاحوال ومع كل وارث ولكنه ينتقل من فريضة الى فريضة بحسب اختلاف الورثة فنقول البنت هكذا لا تسقط بحال بل تنتقل من النصف الى الثلث والى اقل من الثلث بحسب عدد من يرث معها ثم ما الدليل على ان من لا يسقط بحال هو الذي قدمه الله وعلى فرض هذا فاذا خلفت الميتة ابنتها وزوجها وابويها فان كانوا ممن قدم الله جميعا ففرض البنت النصف والزوج الربع والابوين الثلث فلا بد من القول بالعول فان قال ان بعض هولاء اقدم من بعض فمن هو الاقدم وما الدليل على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال وبالجملة فلم يظهر لهذا الكلام

الذي يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وجه صحة لا من طريق الأثر ولا من طريق النظر بل هو كلام متهافت متناقض الوجه الثالث لو سلمنا ان هذا الكلام صحيح وانه غير متناقض بل مقبول فلا يخفاك ان كلام الصحابي ليس بحجة على ما هو الحق كما تقرر في الاصول فلا تقوم على القائلين بالعول الحجة بكلامه وكيف تقوم بكلامه الحجة وقد خالفه من هو اكبر منه من الصحابة كما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في المنبر صار ثمنها تسعا وان الصحابة اجمعوا على اثبات العول ولم يخالفهم الا ابن عباس وبالجملة فانها مسئلة عظيمة يترتب عليها اختلاف التوريث في كثير من المسائل وذلك هو حق من حقوق العباد ومظلمة مالية لا بد ان يقع السؤال عنها بين يدي الله تعالى لكل من قضى فيها بقضية او افتى فيها بفتيا فان من انتقص من نصيبه بتقديم غيره عليه او بمزاحمة غيره له لا بد ان يتعلق بمن صنع به ذلك حتى يفكه عدله وموافقته للحق او يوبقه جوره ومخالفته له واقل الاحوال ان ينقص اجره مع توفيته حق الاجتهاد كما ورد في الحديث المتفق عليه اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر ولكنه لا يكون هكذا الا من وفى الاجتهاد حقه في هذه المسئلة وقليل ما هم ولقد انتشرت ابحاث الفرائض على اكثر اهل العلم انتشارا عظيما حتى خالفوا النصوص الصحيحة الصريحة في الكتاب والسنة وخالفوا اجماعات الامة بمجرد خيالات باطلة وآراء فاسدة فليت شعري ما حملهم على ذلك فلقد كان لهم سعة عن الوقوع في مثل هذه المضائق المظلمة التي ليس له بها انيس ولنعم ما قيل ؎

تفرقت الظباء على خداش ۔۔۔ فما يدري خداش ما يصيد

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حكم وشروط جهاد چيست **جواب** آنچه از احاديث معلوم ميشود آنست كه جهاد فرض كفايه ست باهر نيك وبد بعد اذن والدين وهرگاه كه با خلاص نيت واقع شود كفاره جمله خطايا باشد مگر دَين وملحق ست بدين حقوق مردم ودرومي استعانت از

مشرکان ناروا ست اگر نه در ضرورت و واجب ست بر لشکر فرمان بری امیر مگر در معصیت خدا و بر امیر ست مشوره کردن با لشکر و نرمی و مهربانی فرمودن با ایشان و باز داشتن از حرام و مشروع ست تو زیع قدر هر او و بر گماشتن جاسوسها و استخبار نمودن از احوال اعدا و مرتب ساختن لشکر و افراشتن رایت و لوا و واجب ست که پیش از جنگ دعوت بسوی یکی از سه خصلت کنند اسلام یا جزیه یا سیف و حرام ست کشتن زنان و کودکان و پیران مگر برای ضرورت و بریدن گوش و بینی و جز آن و سوختن باتش و گریختن از مقابله دشمن نیز حرام ست مگر بسوی لشکر خود و جائز ست شبخون زدن و دروغ گفتن در حرب و فریب دادن و تخمیس نمودن در غنیمت و دادن چهار خمس بلشکریان و گرفتن امام یک خمس را برای مصرف خود و سوار را سه حصه ست و پیاده را یک حصه و ضعیف و قوی و قاتل و غیر قاتل در وی برابر ست و جائز ست تنفیل یعنی زیاده دادن بر قدر حصه بعض لشکر را و امام را میرسد که چیزی را از غنائم از برای خود بگزیند و حرام ست انتفاع از اموال غنیمت قبل از قسمت مگر طعام و علف و حرام ست خیانت کردن و منجمله غنائم اند اسیران و جائز ست کشتن اسیران و فدا گرفتن و منت نهادن و جائز ست کشتن جاسوس و معصوم الدم میشود حربی بسلمان شدن پیش از قدرت و بنده کافر باسلام آوردن آزاد میشود و زمینی که در غنیمت بدست آید اختیار آن بدست امام ست هر چه در آن المصلحت بیند بکند یعنی خواه در میان لشکریان تقسیم نماید یا در همه مسلمانان مشترک بگذارد و مامون میشود حربی با من دادن یکی از مسلمانان اگر چه زن باشد و ایلچی هم مامون ست و صلح با کفار جائز ست اگر چه بر شرط باشد یا تا مدت معین و اکثر مدت ده سال ست و دوام صلح باخذ جزیه هم جائز ست و مشرکین و اهل ذمه از سکونت در جزیره عرب ممنوع اند و اگر جمعی بر امام حق بغی کنند جنگیدن با ایشان واجب باشد تا آنکه رجوع کنند بسوی حق اما اسیر ایشان را نکشند و نه پشت دهنده را تعاقب کنند و نه کار مجروح ایشان را تمام سازند و نه اموال ایشان تاراج نمایند و بغنیمت ربایند و طاعت ائمه واجب ست مگر در معصیت خدا و جائز نیست خروج بر ایشان تا وقتیکه نماز را قائم دارند و آشکارا کفر نورزند و واجب ست صبر بر جور ایشان و نصیحت نمودن ایشان و بر ذمه

امارت دفع نمودن اعدا از اہل اسلام و باز داشتن دست ستمگاران و نمودن حراست سرحدات
و کردن تدبیر رعایا و برایا و زرا بدان و آذیان و اموال حسب شریعت حقہ و تفریق نمودن اموال
در مصارف و نگرفتن زیادہ از حاجت خود و مبالغہ در اصلاح سیرت و سریرت این ست
ارکان و احکام جہاد بالاجمال و ہمہ اینہا ثابت ہست از سنن صحیحہ و کتب احادیث و تفصیل
آن طولی میخواہد از مطولات باید جست و درین باب کتاب العبرہ بما جاء فی الغزو و الہجرہ کہ
درین نزدیکی جمع کردہ ایم از برای دریافت امہات و مہمات فضائل غزو و مسائل جہاد
بلسندست بدان رجوع باید کرد ؎

سوال حکم ضرار در وصیت چیست **جواب** کلام درین مسئلہ معروف و مدون در
مواضع خود ست ولیکن درینجا ذکر راجح نزد خود کنیم و آنچہ ادلہ بران باعتبار علم اصول دلالت
دارد بیان نمائیم پس میگوئیم کہ ادلہ صحیحہ قاضی اند بجواز وصیت بثلث از برای کسیکہ وارث
دارد منہا حدیث ابن عباس ان رسول اللہ صلعم قال الثلث والثلث کثیر متفق علیہ و حدیث
سعد بن ابی وقاص بنحوہ عند الجماعۃ کلہم و نحوہما و شک نیست کہ اذن بثلث مقیدست بنہی
وارد از ضرار کتابا و سنۃ قال تعالی غیر مضار بعد قولہ من بعد وصیۃ یوصی بہا
او دین و تقیید بعدم ضرار بعد اطلاق وصیت دلالت واضحہ دارد برآنکہ ہر وصیت کہ
بقصد اضرار واقع شود غیر صحیح ست و نیست فرق درآنکہ بثلث باشد یا بما دون آن یا بما فوق آن و باین
تصریح کردہ ست علامہ جار اللہ فقال و ذلک بان یوصی بزیادۃ علی الثلث او یوصی بالثلث
فما دونہ و نیتہ مضارۃ ورثتہ و مغاضبتہم لا وجہ اللہ تعالی انتہی و امیر کبیر حسین بن محمد در
شفاء الاوام گفتہ اخرج ابو داؤد و الترمذی و الحاکم من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ ان الرجل
لیعمل او المرأۃ بطاعۃ اللہ ستین سنۃ ثم یحضرہما الموت فیضاران فی الوصیۃ فتجب لہما النار
ثم قرأ ابو ہریرۃ من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین غیر مضار وصیۃ من اللہ الی قولہ
و ذلک الفوز العظیم و اخرجہ ایضا احمد و ابن ماجۃ بمعناہ و قالا فیہ سبعین سنۃ و ذلک
دل علی ان کل وصیۃ مخالفۃ للشرع النبوی و مقتضاہ لتفضیل بعض الورثۃ علی البعض او
لاخراج المال مضارۃ للورثۃ و میلا عن الحق و تجنبا للشرع لا تجوز و انہا من الکبائر و لذلک

احبطت العبادة الواجبة انتهى وشک نیست که عمل چون از موجبات دخول نار و از اسباب
احباط عمل کثیر باشد محظور بود و علامه مهدی در بحر زخار حکایت اجماع کرده است بر عدم
صحت وصیت بمحظور و نیست فرق میان وصیت محظوره و وصیت بالمحظور زیرا که مناط منع
واحد است و منجمله ادله قرآنی بر عدم جواز وصیت ضرار قوله تعالی ست فمن خاف من موص
جنفا او اثما فاصلح بینهم فلا اثم علیه صاحب کشاف در تفسیر جنف گفته المیل
عن الحق بالخطاء فی الوصیة و فسر قوله تعالی فاصلح بینهم باجرائهم علی طریق الشرع ثم قال لان
تبدیله تبدیل باطل الی حق و شک نیست که رد وصیت ضرار بسوی منهج شرع جز بابطال
و محو اثر و ازاله رسم آن وصیت نمی تواند شد و آیات قرآنیه و احادیث نبویه وارد بمنع ضرار
عموما و خصوصا بیشتر از آن است که در دائره حصر میتوان گنجید اگر گویند که حدیث ابی امامه
نزد بیهقی و دار قطنی بلفظ ان الله تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادة فی حسناتکم لیجعل
لکم زکاة فی اموالکم و همچنین حدیث ابی الدرداء نزد احمد که نحو اوست و کذلک حدیث ابی هریرة
نزد ابن ماجة و بزار و بیهقی نحو آن و همچنین حدیث ابی بکر صدیق نزد عقیلی در تاریخ الضعفاء
نحو آن دلالت وارد بر آنکه انسان در ثلث مال خویش مفوض است تصرف کند در آن بهر نوع
که خواهد بغیر فرق میان وصیت ضرار و غیر آن و این احادیث اعم است از ادله قاضیه بتحریم
ضرار من وجه و اخص است از آن من وجه پس ادله ضرار صالح تخصیص یا تقییدش نباشد چنانکه
در اصول مقرر شده که چون میان دو دلیل عموم و خصوص من وجه باشد راهی بسوی جمع نیست
بلکه مصیر بسوی تعارض و ترجیح متعین است گوییم جواب از این حجت بچند وجه است اول آنکه
اسانید همه احادیث ضعیف است چنانکه حفاظ بدان تصریح کرده اند و در اسناد حدیث
ابی امامه اسمعیل بن عیاش و شیخ او عتبه بن حمید هر دو ضعیف اند و در اسناد حدیث ابی بکر
حفص بن عمر بن میمون متروک است و نیز مروی است از طریق خالد بن عبد الله سلمی و وی
با آنکه صحبتش مختلف فیه است در اسنادش پسر او حارث بن خالد مجهول است و بقیه
اسانید هم ضعیف بوده کما سلف و ممن صرح بذلک الحفاظ دوم آنکه بر تقدیر تسلیم صحت احتجاج
باین احادیث بنا بر تقویت بعض از برای بعض مسلم نداریم که ظاهرش عدم فرق میان وصیت

وصیت ضرار وغیر اوست چه گذشت که وصیت ضرار از محبطات اعمال واز موجبات
دخول نارست واین بلاشک زیادت در سیئات ست نه در حسنات وجناب نبوت اذن
تصرف را بثلث وتفویض او را مقید کرده ست بقوله زیادة فی حسناتکم ودر حدیث ابی هریرة
که بدان اشارت رفته بلفظ زیادة فی اعمالکم وارد گشته پس درین احادیث بعد تقیید ثلث
بزیادت در حسنات وزیادت در اعمال دلیلی بر صحت وصیت ضرار نیست سوم آنکه اگر
اعم بودن این احادیث از ادلهٔ مانعه از وصیت ضرار من وجه واخص بودنش ازان من وجه
تسلیم کنیم وبقید زیادت در حسنات وزیادت در اعمال التفات نکنیم وبجانب تعارض
وترجیح رویم تاهم هرکه ادنی تمسک باذیال علم دارد شک نمیکند در آنکه نصوص کتاب و
سنت که قاضی اند بمنع از وصیت ضرار ارجح هستند ازین احادیث ضعیفه وچون این همه
متقرر شد منصف را معلوم گردید که هرکه وصیت بثلث را بطریق اضرار واحرام وارثه
جائز داشته بدست او دلیلی برین دعوی نیست آری اما استناد بقصر باع وقلت حفظ واطلاع
خود ازانکه قربت از شرائط وصیت نیست پس وصیت ضرار صحیح باشد پس این غفلتی عظیم ست
وسبب آن عدم اطلاع بر ادله وکلام ائمه ست چه عدم اشتراط قربت دال بر
جواز وصیت با عدم قربت ست همچو وصیت مباح یا بمباح نه جواز آن
باوجود معصیت باین طریق که بنفسه معصیت باشد یا آئل بسوی معصیت بود که این نه صحیح
ونه جائز وگذشت که این اجماع ست وهرکه ادنی المام بعلم فروع دارد بر وی مخفی نیست
وامتثال چنین وصیت وتنفیذ آن جائز نباشد چه تصحیح آن از باب معاونه علی الاثم ست
وقد قال تعالی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان واین نهی قرآن دلالت دارد بر
تحریم تنفیذ وصیت مشتمله بر ضرار وهمچنین نهی از طاعت مخلوق در معصیت خالق دلیل این
مدعاست وازانحضرت صلعم در دواوین اسلام ثابت شده که لاطاعة لمخلوق فی معصیة
الخالق قال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح ومن ترک انکار المنکر وقد تواترت احادیث الامر
به والنهی عن ترکه تبیّن ان الوصیة التی لا یراد بها وجه الله بل المضارة للوارث واحرامه
ما فرض الله له باطلة من غیر فرق بین ان تکون بالثلث او بما دونه او بما فوقه فاذا قامت

البینة العادلة علی اقرار الوصی بما یدل علی ذلک فوصیته مردودة هذا الحکم العدل ومن احسن
من الله حکما انتهی

سوال رضاع مقتضی تحریم چیست **جواب** احادیث صحیحه رضاع کافی ست

بلکه حرام نیست از رضاع مگر پنج رضعه که م انرا نیخ و باین رفته ست عبدالله بن مسعود وقاسم
وعبدالله بن الزبیر وعطاء وطاوس وشافعی و احمد در ظاهر مذهب خود و ابن حزم وجماعه از
علما بدلیل حدیث عایشه کان فیما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم نسخ
اخرجه الجماعة الا البخاری و جمهور انکارش میکنند و میگویند اگر قرآن می بود متواتر میگشت
گوییم اشتراط تواتر ممنوع ست وهو المذهب الجزل والقول الفصل والنظر العدل الذی
لا یعدل عنه من رزق الانصاف وتتبع الطرق وامعن فی الاستقراء ولم یغترب بسقوط
هیبة الجمهور سلمنا لیکن انتفاء بودن او قرآن متواتر مستلزم انتفاء عمل بحدیث مذکور نیست
چه در عمل ظن کافی ست واگر تواتر شرط می بود دایمه در بسیاری از مسائل عمل بقراءت احاد
نمیکردند مثل قراءت ابن مسعود فصیام ثلثة ایام متتابعات و قراءة ابی وله اخ او اخت من
ام و نیست مستند از برای اجماع جز این قراءت گویند اگر قرآن می بود محفوظ می شد لقوله
تعالی انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون گوییم معتبر حفظ حکم ست و آن محفوظ ست
نه حفظ لفظ و آن ممنوع ست و سند جواز نسخ و وقوع اوست سلمنا مگر این حدیث سنت ست
زیرا که روایت صحابی ست از آنحضرت صلعم و غایتش آنست که صحابی وصف او بقرآنیت
کرده و این متضمن صدور او از زبان نبوی ست صلعم و فوات شرط قرآنیت مستلزم نفی بودن
آن از کلام نبوی صلعم نسبت نمی شود در حجیت کافی ست تا جا آنکه در اصول مقرر شده که
چون از مروی بطریق احاد وصف قرآنیت منتفی شود وجوب عمل لابد ازان منتفی نمیگردد
گویند قوله تعالی وامهاتکم اللاتی ارضعنکم صادق بر قلیل وکثیر هست ومثل اوست
قوله صلعم یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب گوییم این مطلق مقید است بما سبق گویند مسلم
وابو داود و ترمذی و نسائی از عایشه مرفوعا روایت کرده اند بلفظ لا تحرم المصة والمصتان
ومسلم بلفظ الا ملاجة والاملاجتان و نسائی بلفظ الخطفة والخطفتان آورده و مفهوم این

ومفهوم این الفاظ در جانب زیادت تحریم سه عره است چنانکه مفهوم خمس در جانب نقصان
عدم اوست پس هر دو مفهوم متنافی خواهند بود و با تنافی هر دو ساقط اند و اطلاق باقی است
گوئیم نزد ابن ماجه ثابت شده لا تحرم الا عشر رضعات او خمس رضعات و مفهوم حصر اولی است
از مفهوم عدد و بعض علماء بیان مثل زمخشری بآن رفته اند که اخبار بجمله فعلیه مضارعیه مفید
حصر است و در روایت سابقه عایشه اخبار از خمس بلفظ یحرمن آمده پس مفید حصر باشد از غیر
این روایت نیز و اگر تساقط هر دو مفهوم و عدم شئ مفید حصر تسلیم کنیم تاهم مضر منطوق نیست
که آن اقتضای خمس است از برای تحریم پس حمل مطلق بران واجب باشد مگر آنکه دلیلی بر اقتضاء
ما دون خمس از برای تحریم دلالت کند و نیست دلیل مگر همین مطلق و حمل مطلق بر مقید باین
مفهوم واجب است حالانکه سقوط این مفهوم تسلیم کرده شده نه مفهوم عدد نزد ائمه محققین
از قبیل مفهوم لقب است و هو غیر معتبر گویند اخرج الخمسة الا الترمذی من طریق عایشه مرفوعا
انما الرضاع من المجاعة و این حدیث قاضی است بآنکه مطلق رضاع در زمن مجاعت محرم است
گوئیم اطلاقش نسبت کمیت رضاع مقید است بآنچه گذشت و اطلاق این کمیت محرمه
مقید باوست پس نیست موجب تحریم مگر خمس رضعات در مجاعت و هو مطلوبنا و مراد
بمجاعت وقت حاجت رضیع است گویند اخرج الترمذی عن ام سلمة مرفوعا لا یحرم من
الرضاع الا ما فتق الامعاء و فتق بدون خمس نیز حاصل میشود گوئیم حدیث خمس منطوق بزیادت است
و زیادت منافی نیست پس قبولش متحتم باشد گویند اخرج مالک عن ابن عباس قال ما کان
فی الحولین و ان کان مصة واحدة فهو یحرم گوئیم قول صحابی است در وی بصورت انفراد از معارض
حجت نیست فکیف که دلیل صحیح معارض او باشد گویند جواب ما همان است که جواب شما است
باآنکه ما حرامش نمیگوئیم بلکه بدان عمل مینمائیم گوئیم که اگر انبات و انتشار بدون خمس حاصل
شود پس در حدیث خمس زیادت واجب القبول و العمل است و اگر حاصل نمیشود مگر بخمس
و ما فوق آن پس مصیر بسوی ترجیح باشد و حدیث ما اصح و ارجح است از روی متن و سند
و غایت ما فی الباب تقیید هر واحد از هر دو حدیث بدیگر است گویند آنحضرت صلعم سهله
بنت سهیل را امر کرد بارضاع سالم مولی ابی حذیفه و این امر را مقید بعدد نفرمود پس

این دلیل ست بر اعتبار مطلق ارضاع گوئیم قوله علیه السلام لا تثبت فی طریق سند صحیحة بلفظ بعینه خمس رضعات عند النسائی وابی داود وغیرہ سلمنا اگر این مطلق مقید بست باسبق گویند لیث بن سعد گفته اجمع المسلمون علی ان قلیل الرضاع وکثیرہ یحرم فی المهد ما یفطر به الصائم گوئیم انچه از صحابه وتابعین وائمه حکایت کرده ایم قادح درین دعوی ست بانکه مانع امکان وقوع ونقل وحجیت اجماعیم اگر گویند مراد برضعه که پنج عدد دانان موجب تحریم ست چیست گوئیم حافظ ابن القیم گفته الرضعة فعلة من الرضاع فهی مرة منه بلا شک کضربة وجلسة واکلة فمتی التقم الثدی فامتص منه ثم ترکه باختیاره من غیر عارض کان ذلک رضعة لان الشرع ورد بذلک مطلقا فحمل علی العرف والعرف هذا والقطع العارض لتنفس او استراحة یسیرة او لشیء یلهیه ثم یعود عن قرب لا یخرجه عن کونه رضعة واحدة کما ان الآکل اذا قطع اکلته بذلک ثم عاد عن قریب لم یکن ذلک اکلتین بل واحدة الی آخر کلامه وقد اطال فی ذلک فان شئت فارجع الیه والله اعلم۔

سوال آیات شریفهٔ قرآنی درباره زیادت ونقصان عمر متعارض واقع شده بخش چیست

جواب تعارضی که ببادی النظر در آیات شریفه ظاهر میگردد کلام اهل علم دران بدراز کشیده ست وآن قوله تعالی ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقوله ان اجل الله اذا جاء لا یؤخر وقوله فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون وقوله وما کان لنفس ان تموت الا باذن الله گویند این آیات معارض ست بقوله تعالی یمحو الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب وقوله وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمره الا فی کتاب وقوله ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده ومذهب ما وآنست که عمر کم وبیش نمیشود بدلیل آیات متقدمه واحادیث صحیحه مثل حدیث ابن مسعود عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان احدکم یجمع خلقه فی اربعین یوما ثم یکون علقة ثم یکون مضغة مثل ذلک ثم یبعث الله الیه ملکا ویومر باربع کلمات ویقال له اکتب عمله ورزقه واجله وشقی او سعید واین حدیث در صحیحین وغیرهما ست ودر معنی احادیث صحیحه دیگر نیز هست وجواب از ورود امثال قوله تعالی یمحو الله ما یشاء ویثبت بانکه معنیش آنست که یمحو ما یشاء من الشرائع والفرائض فینسخه

ویبدل و یثبت ما یشاء فلا ینسخه وجملة الناسخ والمنسوخ عنده فی ام الکتاب و غیر مخفی نیست که
این تخصیص از برای عموم آیه بغیر مخصص ست و میتوان گفت که آنچه تا یوم القیامه شدنی ست
قلم بدان جاری گشته چنانکه در احادیث صحیحه ست و منجمله ما جری به القلم شرائع و فرائض ست و این
شامل ست که دران محو و اثبات جائز باشد چنانکه جائز ست محو و اثبات در عمر و گفته اند که مراد از محو چیزیست که در دیوان حفظه ست
از آنچه نه حسنه ست و نه سیئه چه حفظه مامور اند بنوشتن هر آنچه آدمی بدان گویا میشود و جواب
ازین سخن مثل جواب از دلیل اول ست و گفته اند می آمرزد خدا تعالی از ذنوب عباد هر چه
میخواهد و ترک میدهد هر چه میخواهد و آنرا نمی آمرزد و جواب این هم جواب از سابق ست و گفته اند
محو میفرماید از قرون هر چه میخواهد کقوله الم یروا کم اهلکنا قبلهم من القرون و کقوله ثم
انشانا من بعدهم قرنا آخرین و این محو یک قرن و اثبات قرن دیگر ست و جوابش مثل
ما تقدم ست و گفته اند که مراد کسی ست که چندی عمل بطاعت خدا میکند پس بمعصیت الهی
مینماید باز توبه میکند پس او تعالی معصیت او را از دیوان سیئات محو کرده در دیوان حسنات
ثبت میفرماید و گفته اند که مراد محو دنیا و اثبات آخرت ست و قیل غیر ذلک و این همه اجوبه
دعاوی مجرد ست و شک نیست که محو و اثبات شامل هر ما یشاء ست و تخصیصش جائز نیست مگر
بمخصص ورنه از باب تقول علی الله بما لم یقل خواهد بود و او تعالی بر چنین تقول وعید کرده با شرک
مقترنش فرموده فقال تعالی وان تشرکوا بالله ما لم ینزل به سلطانا وان تقولوا علی
الله ما لا تعلمون و در جواب قوله تعالی وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمره الا فی کتاب
گفته اند که مراد بمعمر طویل العمر و مراد بناقص قصیر العمر ست و درین جواب نظر ست زیرا که ضمیر در
قوله ولا ینقص من عمره عائد بسوی قول او من معمر ست معنی آنکه ولا ینقص من عمر ذلک المعمر الا فی
کتاب و این ظاهر معنی نظم قرآنی ست و تاویل مذکور وقتی تمام میشود که ضمیر را بسوی غیر مرجع آیه
برگردانند و این را در نظم قرآن وجود نیست و گفته اند که معنی ما یعمر من معمر ما یستقبله من عمره
و معنی ولا ینقص من عمره ما قد مضی و این نیز خلاف ظاهر ست زیرا که این نقص از نفس عمر نیست
و نقص مقابل زیادت آید و درینجا در مقابله بقیه عمر آمده پس معنی مذکور صحیح نباشد و گفته اند المعنی
وما یعمر من معمر من بلغ سن الهرم ولا ینقص من عمره ای من عمر آخر غیر هذا الذی بلغ سن الهرم عن عمر

هذا الذی بلغ سن الهرم و جواب ازین تاویل همان ست که گذشت و گفته اند که معمر کسی ست که بشصت
سال رسیده و منقوص کسی ست که پیش از شصت سال مرده وقیل غیر ذلک من التاویلات التی
یردها اللفظ و یدفعها و در جواب قوله تعالی ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده گفته اند که مراد باجل اول
نوم ست و باجل ثانی وفات وقیل اول منقضی از عمر هر واحد و ثانی باقی از عمر هر واحد ست
وقیل اول اجل موت و ثانی ما بین موت تا بعثت ست وقیل غیر ذلک مما فیه مخالفة لنظم القرآن
و جمعی از اهل علم گفته اند که عمر بیش و کم میشود و استدلال کرده اند بآیات متقدمه زیرا که محو و
اثبات عام ست متناول عمر و رزق و سعادت و شقاوت و غیر ذلک باشد و از جماعتی از سلف
یعنی صحابه و من بعدهم ثابت شده که در ادعیه خود میگفتند اللهم ان کنت کتبتنی فی اهل السعادة
فاثبتنی منهم وان کنت کتبتنی من اهل الشقاوة فامحنی واثبتنی فی اهل السعادة و آنانکه قائل اند
بمنع زیادت و نقصان و نحو آن مخصصی از برای عموم نیاورده اند و همچنین دال ست بر همین آیت
دیگر چه معنیش آنست که کم و بیش نمیشود عمر انسان مگر آنچه در لوح محفوظ ست و هکذا قوله سبحانه ثم
قضی اجلا و اجل مسمی عنده دلالت دارد بر آنکه هر انسان را دو اجل ست و او تعالی حکم
میکند بآنچه میخواهد از ان هر دو اجل از زیادت و نقصان و دال ست بر ان آنچه در صحیحین و غیرهما ست
از جماعه از صحابه از آنحضرت صلعم ان صلة الرحم تزید فی العمر و بلفظی از صحیحین ست من احب ان یبسط له
فی رزقه وان ینسأ له فی اثره فلیصل رحمه و فی لفظ من احب ان یمد الله فی عمره واجله و یبسط له فی
رزقه فلیتق الله ولیصل رحمه و فی لفظ صلة الرحم و حسن الخلق و حسن الجوار یعمران الدیار و یزیدان فی
الاعمار و از اعظم ادله ست امر عباد بدعا که در کتاب عزیز وارد شده کقوله تعالی ادعونی
استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین و قوله
امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و قوله و اذا سالک عبادی عنی فانی
قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان و قوله واسألوا الله من فضله و احادیث مشتمل بر امر
بدعا متواتر ست و در روی این ست که دعا دافع بلا و راد قضا ست چنانکه از آنحضرت صلعم
در صحیح ثابت شده که فرمود اللهم انی اعوذ بک من سوء القضاء و درک الشقاء و جهد البلاء و شماتة الاعداء
و در حدیث قنوت وتر ثابت شده که گفت وقنی شر ما قضیت پس اگر دعا مفید چیزی نباشد

والنسان راجز آنچه بدان قضاء ازلی سابق شده نبود امر الٰهی بدعا لغو بی سود باشد و همچنین
وعدهٔ عزوجل که باجابت عباد داعین ست و هکذا آنچه در احادیث متواتره مشتمل امر بدعا
آمده و آنکه دعا عبادت ست لغو بلا فائده باشد و همچنین امر صلعم بتداوی و قول وی صلعم
ان الله سبحانه ما انزل من داء الا وجعل له دواء بیفائده و ملغی باشد حالانکه امر بتداوی در صحیح
ثابت شده باقی ماند آنکه درین صورت محمل آیات قاضیه بعدم تقدم و تاخر اجل چیست پس
بعض سلف و بعض خلف به تبعیت سلف چنین جواب داده اند که این آیه مختص باجلی ست
که چون حاضر گردد و نزد حضور پس و پیش نگردد و مؤید اوست تقییدش بقوله اذا جاء اجلهم و مثل
این تقیید مذکور در آیه ست قوله عزوجل ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها و قوله سبحانه
ان اجل الله اذا جاء لا یؤخر پس جمع بحمل این آیات برین معنی ممکن ست و چون اجل آید متقدم
و متاخر نگردد و در غیر این حالت تاخرش بدعا یا بصلهٔ رحم یا بفعل خیر جائز ست چنانکه تقدمش
بعمل شر یا قطع چیزی که او تعالی بوصل آن امر کرده یا انتهاک محارم خدا جائز ست و قوله تعالی
ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها
و قوله تعالی قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا و همچنین سائر آنچه درین معنی وارد ست اول
معارض بمثل خود ست و ذلک قوله عزوجل وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم
ویعفو عن کثیر و مثل اوست آنچه در حدیث قدسی وارد شده یا عبادی انما هی اعمالکم
احصیها علیکم فمن وجد خیرا فلیحمد الله ومن وجد شرا فلا یلوم الا نفسه و ثانیا بامکان جمع مثل
قوله الا فی کتاب و قوله لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا محمول باشد بر عدم تسبب از
عبد باسباب خیر از دعا و سائر افعال خیر و آنچه مخالف وی وارد شده محمول باشد بر وقوع
تسبب باسباب خیر که موجب حسن قضا و اندفاع شر اوست و بر وقوع تسبب باسباب
شر که مقتضی اصابت مکروه و وقوع او بر عبد ست و همچنین حاصل میشود جمع میان احادیث
وارده بسبق قضا و فراغ او سبحانه از تقدیر اجل و رزق و سعادت و شقاوت و میان
احادیث وارده در صلهٔ رحم که زیادت در عمر میکند و کذلک سائر اعمال خیر و کذلک الدعا
پس احادیث فراغ از قضا محمول باشد بر عدم تسبب عبد باسباب خیر و شر و احادیث دیگر

محمول باشد بر وقوع تسبب از عبد باسباب خیر از دعا و عمل صالح و صلهٔ رحم یا تسبب باسباب
شر اگر گویند که بادلهٔ کتاب و سنت متقرر شده که علم او سبحانه و تعالی ازلی ست و در هر شی
سابق شده و تقدیر وقوع غیر معلوم او تعالی و انقلاب علمش بجهل صحیح نیست و ذلک لا یجوز
اجماعا گوییم بی شبه علم او تعالی سابق ازلی ست و پیش از کون هر شی را میداند و نیست
خلاف درمیان اهل حق ازین حیثیت ولکن قومی غلو کرده و آنچه در کتاب و سنت از ارشاد
بسوی دعا و رد قضا و استعاذهٔ آنحضرت صلعم از سوء قضا و مصاب شدن عبد بذنب
و کسب ید خود و نحو آن وارد شده و جاءت به الادلة الصحیحة فائده اش باطل نموده و آنرا
مخالف سبق علم گردانیده و بران انقلاب علم بجهل را مرتب کرده ست و الامر اوسع من هذا
والذی جاءنا بسبق العلم و ازلیته هو الذی جاءنا بالامر بالدعا و الامر بالدوا و عرفنا بان صلة
الرحم تزید فی العمر و ان الاعمال الصالحة تزید فیه ایضا و ان اعمال الشر تمحقه و ان العبد یصاب
بذنبه کما یصل الی الخیر و یندفع عنه الشر بکسب الخیر و التلبس باسبابه فاعمال بعض ما ورد فی الکتاب
و السنة و اهمال البعض الآخر لیس کما ینبغی فان الکل ثابت عن الله عز و جل و عن رسوله صلعم
و الکل شریعة واضحة و طریقة مستقیمة و هم جمع میان ادله بر وجهی ممکن ست که در ان اهمال
چیزی از ادله نمیشود و بیانش آنکه او تعالی را چنانکه این معلوم ست که فلان بنده را
اینقدر عمر ست و آنقدر رزق یا وی از اهل سعادت ست یا از ارباب شقاوت همچنان این نیز
معلوم ست که چون آن بنده مثلا صلهٔ رحم کند عمرش اینقدر بیفزاید و رزقش چندان کشاده گردد
یا از اهل سعادت شود بعد از انکه از اهل شقاوت بود یا از اهل شقاوت شود بعد از انکه از اهل
سعادت بود و همچنین مقتضیات بندهٔ خود را میداند مثل آنکه اگر دعا خواهد کرد و استعانه خواهد نمود
و التجا بسوی او تعالی خواهد برد از وی شر مصروف و مکروه مدفوع خواهد گردید و درین معنی
هیچ خلف و مخالفت از برای سبق علم نیست بلکه تقیید مسببات باسباب ست چنانکه شبع
و ری را مقدر باکل و شرب کرده و ولد را مقدر بوطی نموده و تقدیر حصول زرع بهذر فرموده
پس هیچ عاقل نگوید که ربط این مسببات باسبابش مقتضی خلاف علم سابق یا منافی آن
بوجهی از وجوه ست و اگر قائلی بگوید که من اکل و شرب نمیکنم بلکه انتظار قضای بر میدارم اگر او تعالی

تقدیر خورد و نوش از برای من کرده است بظهور آید والا باکو ید که من زرع زراعت و غرس
شجر نمیکنم و نه منتظر قضایم اگر او تعالی تقدیر شما از برای من کرده است بوجود رسد و اگر نکرده
نشود و یا بگوید که با زن یا کنیز خود مجامعت نمیکنم بامید حصول ولد بلکه اگر اولاد مقدر است خواهد
ورنه نخواهد شد پس این قول مخالف چیزی ست که رسول خدا صلعم بران بوده و کتب الٰهی بدان
آمده و صلحا و علما و امت بران گذشته اند بلکه مخالف چیزی ست که نوع انسانی از آدم علیه السلام
تا اینندم بران بوده ست بلکه مخالف چیزی ست که جمیع انواع حیوانات در بر و بحر برانند پس
چه قسم انکار وصول عبد بسوی خیر بدعا یا عمل صالح می توان کرد چه این دعا و عمل صالح از ان
اسباب ست که او تعالی مسببات را بدامن وی بسته و یکی را بدیگری مربوط ساخته و پیش از
بودنش آنرا دانسته پس علم او سبحانه بر هر تقدیر در مسببات و اسباب هر دو ازلی ست
و هر که ادنی اطلاع دارد بر کتاب خدا و بر انچه کتاب موصوف بران مشتمل ست از ترتیب
حصول مسببات باسباب کما فی قوله ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم
سیئاتکم و قوله استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا و
یمددکم باموال وبنین ویجعل لکم جنات ویجعل لکم انهارا و قوله ولئن شکرتم
لازیدنکم و قوله واتقوا الله ویعلمکم الله و قوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی
بطنه الی یوم یبعثون در نمیتی شک نمیکند که ربط مسببات باسباب ست و کم یعد العاد
من امثال هذه الآیات القرآنیة وما ورد مورد ها من الاحادیث النبویة اگر گویند آری شک
داریم پس انکار کرده باشند چیزی را که در کتاب خداست از فاتحه تا خاتمه او و چیزی را که
در سنت مطهره ست از اول تا آخر آن بلکه منکر احکام دنیا و آخرت باشند چه این همه احکام
مسببات مترتبه بر اسباب و جزاآت معلقه بشروط ست و هر که در غباوت و عدم تعقل
حجت باین حد رسیده ست وی مستحق مناظره نیست نه باوی گفتگو کردن در امر دین
زیبد بلکه لائق آنست که او را ملزم کنند باهمال اسباب چیزی که در ان صلاح معاش و امور
دنیای اوست تا آنکه از غفلت خود بهوش و از خواب خود به بیداری آید و از ضلالت
وجهالت برگردد والهدایة بیدی الحول والقوة ولا خیر الا خیره و هر که علم دارد حق شناسد کم
انتهی کلامه اعلی الله تعالی ۱۲

این ادعیه ثابته از رسول خدا صلعم در دواوین اسلام وانچه بدان ملحق ست از کتب سنت
مطهره بسیارست بوجهی که جز مولف بسیط ومصنف حافل محیط آن نتواند شد ودرین ادعیه
تارةً استجلاب خیر وتارةً استدفاع شر وتارةً امور متعلقهٔ دنیا واخری امور متعلقه آخرتست
اى تارةً[12]
وازینجاست تعلیم آنحضرت صلعم امت خود را دعاهای که بدان در نماز وعقب نماز ودر صیام
ولیل ونهار ونزد نزول شدائد ووصول النعم دعا کنند وانهمه از آنحضرت صلعم بنا بر کدام
فائده عائده بخیر بروی وبر امت وی وجلب مصلحت ودفع مفسدت بود یا نه اگر گویند
آری از برای همین معنی بود پس درین حین خود خلافی میان ایشان نیست واین اعتراف
واقع معترهٔ اختلاف ومریح از طول کلام ما وایشان ست واگر گویند که لیس لذلک فائدة فهم
اجهل من دوابهم ولیس للحاجة بهم فائدة ولا فی المناظرة معهم نفع ونهایت عجب ست که انچه
آنحضرت صلعم از اول نبوت تا وفات شریف بران بود از دعا رب والحاح بروی سبحانه
ورفع ایدی نزد دعا تا آنکه بیاض ابطین کریمین ظاهر ونمایان میشد ورداء شریف از دوش
مبارک ساقط میگردید چنانکه در یوم بدر واقع شده بر ایشان هنوز واضح نگشته وهیچ دانشمند
نگوید که این دعا او وی صلعم با وجود علم بعدم فائده آن وسبق علم الهی بانچه شدنی ست بجا آورد
واین سبق رافع فائده این دعاها ست ومقتضی عدم نفع اوست ومعلوم ست که آنحضرت اعلم
مردم بود برب وقضا وقدر وازلیت وسبق علم او تعالی بما یکون فی البریه پس اگر این دعا
از وی وازامت او مفید چیزی ونافع امری نباشد هرگز آنرا نمیکرد ونه مردم را بدان امر
وبسوی آن ارشاد میفرمود چه این چنین صنیع نوعی از عبث ست که هر عاقل از ان تنزه
میجوید تا بخیر البشر وسید ولد آدم چه رسد ونیز میتوان گفت که هرگاه قضا لا محاله واقع
شدنی ست وهیچ شی از دعا والتجا والحاح واستغاثه دلرفع آن نیست پس آنحضرت صلعم
چه قسم تادب با رب تعالی شانه نفرموده چه استعاذه نبوی با وسبحانه از سوء قضا بصحت
رسیده ست کما عرفناک وقال وقنی شر ما قضیت پس جواب این غلاة از ین صحیح ثابت
چیست واین امر بر کدام محل حمل خواهند کرد ونمیدانم که ایشان امر او تعالی را بدعا که در قول او
ادعونی استجب لکم واقع ست وبعد آن فرموده ان الذین یستکبرون عن عبادتی

سین خلون جهنم داخرین بر کدام محمل فرود خواهند آورد چه عبادت درینجا بمعنی دعاست
کما صرح بذلک ایمة التفسیر و چه قسم میتواند شد که بندگان را اولا امر بدعا فرماید و ثانیا تارک آنرا
مستکبار گرداند و ثالثا ترغیب ایشان در دعا کند و خبر دهد که وی قریب از داعی و مجیب
دعوت اوست بقوله و اذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا
دعان و در ابطال کلام کریم خود را بحرفی که دال بر استفهام انکاری و تقریع و توبیخ است مشحون
فرماید و گوید امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و خاصا امر کند بانکه فضل را
از ما بخواهید بقوله واسئلوا الله من فضله پس تر دعای ایشان بی سود محض باشد هیچ عاقل
تفوه بچنین حرف نخواهد کرد و مع هذا اگر گویند که در دعای متصف باوصاف مذکوره هیچ فائده
نیست بلکه او را همان میرسد که قضا بدان جاری و علم بآن سابق و جاری شده است پس
این قول در حقیقت نسبت کردن چیزیست بسوی خدای تعالی که نسبتش بسوی او روا نیست
چه وی سبحانه هرگز امر به بنده نمیکند مگر بانچه در ان فائده معتد بها هست از برای او و ترغیب
نمیدهد او را مگر بانچه بدان خیر تام حاصل او شود و ترهیب نمیفرماید او را مگر از چیزی که در ان
ضرر اوست و وعده نمیکند مگر بهمان چیز که حق است و بران فائده مرتب میشود فهو صادق الوعد
لا یخلف المیعاد و امر کرد ایشان را بخواستن فضل خویش مگر آنکه درین خواستن فائده هست که از
دعا دست بهم میدهد و بسبب آن تفضل بر حال ایشان و رفع ضرر و کشف سوء از ایشان صورت
میگیرد و این معلوم است شک نمیکند درین مگر کسیکه تعقل حجج الهی و فهم کلام او نمی تواند کرد
و خیر و شر و نفع و ضرر را باز نمیتواند شناخت و هر که از جهل و نادانی باین غایت رسیده باشد
وی در خور خطاب و لائق مناظره و جواب نیست و این مسکین متخبط در جهل منقلب در ضلال
در چیزی افتاده که از همین هم پر خطر است بیانش آنکه او را میتوان گفت که چون دعوت کفار
بسوی اسلام و مقاتله ایشان بر کفر و عقر دیار ایشان فائده نمی آرد و هیچ نفع این دعا بر رسل
و اتباع ایشان و سائر مجاهدین از عباد عائد نمیگردد و نیست درینجا مگر همان که علم خدای تعالی
بدان سابق گشته و از هر که او تعالی اسلام و هدایت را معلوم کرده و خواسته است و حتمی نموده
در اسلام در آید بسوی دین راه یابد خواه با وی مقاتله کنند یا نکنند و خواه دعوتش بسوی حق

نمایند یا نمایند پس این قسم اعمال که از آنحضرت صلعم و اتباع وی صادر گشته باید که منکر باشد
و جز تحصیل حاصل و تکوین کائن نبود خواه کنند یا نکنند و درین حین امر باین امور عبث وی سو
آمد تعالی الله عن ذلک و همچنین در باره شرائع که بر زبان انبیا مشروع گشته و کتابها در ان
انزال گردیده میتوان گفت که چون حاصل در سابق علم وی تعالی کائن ست بعث پیغمبران بسوی
بندگان و انزال کتب و عدم بعث و انزال هر دو یکسان و عبث ست تعالی الرب سبحانه
و تنزه عن ان ینسب الیه اگر گویند که سبق علم او تعالی با اینهمه درست ست لیکن وی این سبق
علم را مقید بقیود و مشروط بشروط و معلق باسباب کرده ست مثل آنکه کافر مسلمان شود و در
دین حق در آید مگر بعد دعوت او بسوی اسلام یا مقاتله او بر توحید و عبادت که عمل متعبدات
الهی میکنند بعد بعث رسل و انزال کتب می کنند گوئیم همچنین در باره دعا و اعمال خیر و صله رحم
هم باید گفت و نیست مطلوب از شما مگر همین معنی نه آنکه چیزی مراد دیگر باشد و درین هنگام لوای
قرینه دخول در اتفاق شد پس این جدال طویل عریض و لجاج کبیر کثیر چرا ست چه ما نیز میگوئیم مگر
همین که او سبحانه در سابق علم خود دانسته ست که فلانی چون صله رحم کند عمرش دراز گردد و
فلان را چون دعا از خدا کند خیر کثیر رسد و از فلان چنین و چنان شر دور گردد و این مسببات مرتب
بر حصول اسباب و این مشروطات مقید بحصول شروط ست و درین حین باید که رجوع جمعی کنند
که بالا ذکر یافته و از تعب استراحت گزینند چه میان ایشان خلافی ازین حیثیت باقی نیست
و صحابه رضی الله عنهم مثل عمر بن الخطاب و عبد الله بن مسعود و ابی وائل و عبد الله بن عمر دعا میکردند
از او تعالی که ایشان را اگر در اهل شقاوت مکتوب شده باشند در اهل سعادت ثبت فرماید
کما قد مضی و هو اعلم بانه و ما یجب له و یجوز علیه و چون عمر رضی الله عنه زخمی شد و وفاتش حاضر گردید
کعب احبار گفت والله لو دعا الله عمر ان یؤخر الاجل لاخره گفتند حق تعالی میفرماید فاذا جاء
اجلهم لا یستاخرون ساعه ولا یستقدمون گفت هذا اذا حضر الاجل فاما قبل ذلک
فیجوز ان یزاد و ینقص و قرء قوله تعالی و ما یعمر من معمر و لا ینقص من عمره الا فی کتاب
و نیز از سابق و لاحق اهل اسلام سیما صلحاء مسلمین معلوم ست که آنها دعا میکردند و مستجاب می شد
و مطالب مختلفه ایشان بعد از آنکه فاقد آن مطالب بودند حاصل میگشت و بعضی انبیاء

مریضی که مشرف علی الموت می بود دعا میکردند و فی الحال باستجابت او تعالی عافیت می یافت و بعض بر فاجری بد دعا کردند و فی الحال هلاک شد و هر کرا در تفتیش شک تو ان گیر د وی را باید که کتب صحیحه را که در اخبار صالحین تالیف یافته است مطالعه کند کحلیة ابی نعیم و صفوة الصفوة لابن الجوزی و رسالة القشیری که در آنها ازین قبیل چیزهای هست که بدان شرح صدر و ثلج قلب و برد خاطر حاصل میشود بلکه هر انسان را چون تحقیق حال خود بشمارد و در دعاهای خود که از او تعالی نزد عروض شدائد کرده است و باجابت رسیده نظر کند اغنا هست از بحث حال غیر خود بشرطیکه از معتبرین متفکرین بوده است والاخیر عیسی بن مریم علیه السلام ادیدنی ست که چه قسم احیاء موتی باذن خدا و شفاء مریض بدعا میکرد و این معنی از اخبار او تعالی در قرآن کریم معلوم است و در انجیل قصص متضمنه احیاء اموات و شفاء مرضی بدعا معلوم هر عارف مطلع بر انجیل است ولنعم ما قیل ؎

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

و این غلاة که میگویند که از وی تعالی جز آنچه بدان علم او سابق شده چیزی دیگر واقع نمیشود و این را تحول و تبدل نیست و هیچ دعا و عمل صالح را دران اثر ندارد مخالف آیات کتاب عزیز و احادیث صحیحه نبوی است بدون آنکه چیزی ملجی بسوی این قول باشد چه جمع این ادله چنانکه گذشت متعین است و تقدیم جمع بر ترجیح متفق علیه است قال الشوکانی و هو الحق و مقابل این غلاة فرقه قدریه است هم معبد الجهنی و اصحابه گویند الامر انف ای مستانف یعنی هر کار تازه و نو است و او تعالی عالم جزئیات نیست مگر نزد وقوع آن تعالی الله عن ذلک و قول باستیناف قول باطل مخالف کتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع مسلمین است و لهذا هر که از صحابه معبد و یاران او را دریافته از مقاله او فاضحه و تبری کرده منهم ابن عمر کما ثبت ذلک فی الصحیح و هر که نسبت این مقاله ایشان بجانب معتزله کرده غلط نموده چه هرگز احدی از معتزله قائل این مقاله نیست و کتب ایشان مصرح و ناطق باو است و لا حاجة لنا الی نقل مقالات الرجال فقد قدمنا من ادلة الکتاب و السنة و الجمع بینهما ما یکفی المنصف و یریحه من الابحاث الطویلة العریضة الواقعة فی هذه المسئلة و من الالزامات التی الزم بها بعض القائلین الآخر و دین الله سبحانه بین المفرط و الغالی

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن اہتدی

سوال در احادیث آمده که صلهٔ رحم عمر می افزاید و آیات کریمات دال ست بر آنکه عمر کم و بیش نمیشود جمع میان هر دو چگونه باشد **جواب** بعض علما حنابله را درین مسئله خاص مؤلفی بسیط ست و احادیث قاضیه بآنکه صلهٔ رحم زیادت در عمر می بخشد صحیح و بسیار ست منها ما اخرجه البخاری والترمذی من حدیث ابی هریرة مرفوعاً بلفظ من سره ان یبسط له فی رزقه وان ینسأ له فی اثره فلیصل رحمه وعند الترمذی تعلموا من انسابکم ما تصلون به ارحامکم فان صلة الرحم محبة فی الاهل مثراة فی المال منساة فی الاثر والاثر الاجل والانساء تاخیره واخرج احمد فی مسنده والبیهقی فی شعب الایمان ورمز السیوطی فی الجامع الصغیر لصحته من حدیث عائشة مرفوعا صلة الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار یعمرن الدیار ویزدن فی الاعمار واخرج القضاعی من حدیث ابن مسعود مرفوعا صلة الرحم تزید فی العمر وصدقة السر تطفئ غضب الرب واخرج الطبرانی فی الاوسط من حدیث عمرو بن سهیل مرفوعا صلة الرحم مثراة فی المال محبة فی الاهل منساة فی الاجل وبعض این احادیث در جواب سال متقدم هم گذشته و از اینجا متقرر شد که عمر هر کسی محدود و معلوم ست متقدم و متاخر نمیشود مگر وقتی که مردی صلهٔ رحم کند که آنزمان او تعالی در عمر او درازی می بخشد و تزیدگانی زائد از زمانی میعاد دو همین ست حکم سائر ادله در بارهٔ زیادت یا نقص اعمار در ان وارد شده چه این ادله خاص اند و خاص مقدم ست بر عام و مقام محتمل بسط ست شوکانی رح گفته قد وقع الخلاف بین اهل العلم وطالت ذیوله وتشعبت ابحاثه فی التعارض بینها ورد من ان القضاء الازلی من الله عز وجل لا یتغیر ولا یتبدل وهو المعبر بام الکتاب وبقوله تعالی لا معقب لحکمه وقوله ما یبدل القول لدی وبین ما ورد من الارشاد الی الادعیة وطلب الخیر من الله عز وجل وسواله ان یدفع الشر ویرفع الضر وسائر المطالب التی یطلبها العباد من ربهم سبحانه کقوله صلعم لا یرد القضاء الا الدعاء لا یزید فی العمر الا البر اخرجه الترمذی من حدیث سلمان وحسنه وابن حبان وصححه والحاکم وصححه والطبرانی فی الکبیر والضیاء فی المختارة ومثله حدیث ثوبان مرفوعاً بلفظ لا یرد القدر الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر وان الرجل لیحرم الرزق بالذنب یصیبه وکقوله صلعم لا یغنی حذر من قدر والدعاء ینفع مما نزل ومما لم ینزل وان البلاء

لینزل فیلقاه الدعاء فیعتلجان الی یوم القیامۃ اخرجہ الحاکم فی المستدرک والبزار والطبرانی فی الاوسط والخطیب قال الحاکم صحیح الاسناد من حدیث عائشۃ مرفوعاً وقال فی مجمع الزوائد رواہ احمد وابویعلی بنحوہ والبزار والطبرانی فی الاوسط ورجال احمد وابی یعلی واحد اسنادی البزار رجالہ رجال الصحیح غیر علی بن علی الرفاعی وہو ثقۃ وقد ضعیف بزکریا بن منصور کما ذکرتہ فی شرحی للعدۃ ومن ذلک ما اخرجہ ابوداود والترمذی وابن ماجۃ وابن حبان وصححہ عن سلمان الفارسی رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان ربکم حیی کریم یستحیی من عبدہ اذا رفع یدیہ ان یردہما صفرا واخرجہ ایضا الحاکم وقال حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ ولہ شاہد صحیح ثم رواہ من حدیث انس مرفوعاً ان ربکم حیی کریم یستحیی من عبدہ ان یرفع الیہ یدیہ ثم لا یضع فیہما خیرا واخرجہ الطبرانی وابویعلی ومن ذلک قولہ صلعم لا تعجزوا فی الدعاء فانہ لن یہلک مع الدعاء احد اخرجہ ابن حبان من حدیث انس والحاکم فی المستدرک وقال صحیح الاسناد والصیلدی فی المختارۃ وقد زودت فی شرحی للعدۃ علی من ضعفہ ومن ذلک ما اخرجہ الترمذی من حدیث ابی ہریرۃ والحاکم فی المستدرک وقال صحیح الاسناد واقرہ الذہبی واخرجہ ایضا من حدیث سلمان وقال صحیح الاسناد ومن ذلک ما اخرجہ الحاکم فی المستدرک من حدیث ابی ہریرۃ وقال صحیح الاسناد قال قال رسول اللہ صلعم الدعاء سلاح المومن وعماد الدین ونور السموات والارض واخرج ابویعلی من حدیث علی قال قال رسول اللہ صلعم الا ادلکم علی ما ینجیکم من عدوکم ویدر لکم ارزاقکم تدعون اللہ فی لیلکم ونہارکم فان الدعاء سلاح المومن واخرج احمد فی المسند من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من مسلم ینصب وجہہ للہ فی مسئلۃ الا اعطاہ ایاہا اما ان یعجلہا لہ واما ان یدخرہا لہ قال المنذری فی الترغیب والترہیب لا باس باسنادہ واخرجہ البخاری فی الادب المفرد والحاکم وشاہد لمعناہ ما اخرجہ احمد والبزار وابویعلی قال المنذری باسانید جیدۃ من حدیث ابی سعید الخدری ان النبی صلعم قال ما من مسلم یدعو بدعوۃ لیس فیہا اثم ولا قطیعۃ رحم الا اعطاہ اللہ بہا احدی ثلاث اما ان یعجل لہ دعوتہ واما ان یدخرہا لہ فی الآخرۃ واما ان یصرف عنہ من السوء مثلہا واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ وابوداود والترمذی والنسائی وابن حبان قال قال رسول اللہ صلعم الدعاء ہو العبادۃ ثم تلی وقال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون

وهذا أخرجه الترمذي وابن حبان والحاكم في المستدرك من حديث أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعاء مخ العبادة و
أخرج الترمذي والحاكم في المستدرك من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يسأل الله يغضب عليه وفي لفظ من لم
يدع الله غضب عليه أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف والحاكم في المستدرك وصححه ومن ذلك استعاذته صلى الله عليه وسلم من سوء القضاء
كما في صحيح مسلم وغيره ومن ذلك ما ثبت في قنوت الوتر عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال فيه وقني شر ما قضيت وهو
حديث صحيح وإن لم يخرجه الشيخان وفيهما الاستعاذة من القضاء المشتمل على الشر والسوء ومن
ذلك الأحاديث الواردة في صلة الرحم أنها تزيد في العمر وهي أحاديث صحيحة ومن ذلك الأحاديث
الواردة في إجابة دعاء المظلوم على ظالمه والأحاديث الواردة في دعاء الوالدين لولدهما والأحاديث
الواردة في دعوة الإمام العادل والأحاديث الواردة في إجابة دعوة من دعا ربه باسمه الأعظم
وغير ذلك كثير وجميع ذلك على اختلاف دلالته متواتر فليت شعري كيف ذهب جماعة من أهل
العلم إلى مخالفة ذلك كله وقالوا إن أحكام الله وقضاءه في سابق علمه لا تتغير أصلا وإن استدلوا
بمثل قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما ورد في اللوح المحفوظ وما كتب فيه وأنه قد جف القضاء بنحو
ذلك فأي فائدة في مثل قوله عز وجل ادعوني أستجب لكم فإن هذا أمر منه عز وجل لعباده بدعائه
وأي فائدة في أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخبر عباده أنه قريب مجيب يجيب دعوة الداع إذا دعاه وأي
فائدة في قوله عز وجل مخبرا لعباده بأنه يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وعلمنا سبحانه كيف ندعو
في نحو قوله ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا إلى آخر الآية وحكى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبت
في الصحيح أن الله عز وجل قال عند هذه الدعوة قد فعلت وكذلك سائر ما قصه الله علينا في كتابه من
إجابته لدعوة أنبيائه كما في قوله حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم
نصرنا وفي مثل إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم وما شابه ذلك من الآيات وما ثبت
من نبينا صلى الله عليه وسلم من إجابة دعواته في مواطن يتعسر إحصاؤها وما شوهد من صالحي هذه الأمة في كل قرن
من القرون من إجابة دعواتهم في الحال ومن جهل هذا فلينظر في مثل حلية الأولياء ومثل رسالة
القشيري ومثل صفوة الصفوة لابن الجوزي وغير ذلك مما يكثر تعداده بل ينظر في الدعوات المجابة
من الصحابة رضي الله عنهم وكما وقع من جماعة كثيرة من السلف رحمهم الله أنهم كانوا يقولون في
أدعيتهم اللهم إن كنت قد كتبتني في ديوان الأشقياء فانقلني إلى ديوان السعداء بعبارات مختلفة

ہذا واحد ہا و باالجملہ فالکتاب العزیز والسنۃ المتواترۃ ترد علیہم ردا اوضح من شمس النہار وقال طائفۃ ان الاقضیۃ علی نوعین مطلقۃ و مقیدۃ فالمطلقۃ مالم یکن مشروطۃ بشرط واقعۃ والافلا وہذا القول وان کان مردودا مثل الاول الا انہ اقل مفسدۃ منہ وان کان رأیا بحتا لیس علیہ دلیل فالبحث یطول فلنقتصر علی ہذا المقدار انتہی کلام الشوکانی رح حاصل آنکہ دعا بجناب الٰہی یکی از عمدہ عبادات اہل اسلام ست وانکار آن باعتقاد اینکہ قضا و قدر یکہ دربارۂ داعی سابق شدہ ست وخامہ ازل بدان جاری گشتہ متغیر و متبدل شدنی نیست قول ساقط ست چنانکہ از تحقیقات واجوبہ بحث اول ظاہر ست وہر کہ موفق بدعاست صاحب سعادت ست و تارک دعا شقی ست ولہذا اکثر مردم راکہ اعتماد بر تقدیر در اصابت ہر خیر و شر کردہ از دعا باز ماندہ اند دیدہ باشی کہ از خیور و سعادات بسیار محروم بودہ اند و بانواع مصائب و آفات مبتلا شدہ و آنانکہ لیل و نہار دست تضرع بجناب احدیت بر داشتہ میدارند و دلہای ایشان ہر لمحہ و لحظہ در جلب ہر نفع و دفع ہر ضر راجع بحضرت اوست غالباً در راحات کثیرہ و فراغات مطلوبہ بودہ اند و او تعالی ہرگز این ادعیہ لاسیما آنچہ از ان در سنت مطہرہ بطرق صحیحہ ثابتہ واقع شدہ از ہر بلا محفوظ و بہر نعمت محظوظ داشتہ ست و میدارد اللہم اجعلنا من الذین یدعونک عند کل شدۃ و فرج ولا یدعون غیرک فی حال من الاحوال و وقت من الاوقات فانہ لاخیر الا خیرک ولا ضیر الا ضیرک و باللہ التوفیق ؏

سوال قال تعالی وما یومن اکثرھم باللہ الا وھم مشرکون و اتصاف بایمان در حالت تلبس شرک چہ قسم میتواند شد کہ مستدعی جمع میان نقیضین ست در حالت واحدہ وہو باطل

جواب ایضاح پاسخ این سوال موقوف برایضاح چیزیست کہ اہل تفاسیر معتبرہ بذکرش پرداختہ اند و آن منحصر در دوازدہ وجوہ ست و علامہ شوکانی رح وجہ سیزدہم بدان منضم کردہ پس وجہ اول آنست کہ اہل جاہلیت مقر بودند تا آنکہ او سبحانہ خالق و رازق ایشان ست و مع ہذا غیر او را از اصنام وطواغیت عبادت میکردند پس برین اقرار کہ او تعالی خالق و رازق ایشانست صادق می آید کہ آن ایمان ست لیکن بمعنی اعم اعنی تصدیق نہ بمعنی اخص اعنی ایمان مومنین و این ایمان صادر از ایشان واقع در حال شرک ست فقد آمنوا حال کفرہم مشرکین فی الے

هذا الوجه ذهب جمهور المفسرین ولکنهم لم یذکروا ما ذکرناه ههنا من تقریر کونه ایمانا بالمعنی الاعم ولا بد
من ذلک حتی یستقیم الکلام ویصدق علیه مسمی الایمان وجه دوم آنکه مراد بآیه منافقین اند که اظهار
ایمان و ابطان شرک میکردند گویا در ظاهر مومن و در باطن مشرک اند وروی هذا عن الحسن البصری
وجه سوم آنکه مراد اهل کتاب اند که ایمان آورده اند بکتاب خود و در کفر غیر آن تقلید علماء خود نمودند
و گفتند که مسیح ابن الله و عزیر ابن الله است فهم یؤمنون بما انزل الله علی انبیائهم حال کونهم مشرکین
و درین وجه دلیل است بر آنکه تقلید علماء یعنی آراء ایشان لا سیما در برابر کتاب منزل خدا
شرک است وهو الحق وقد اصیب به اهل الاسلام ایضا فانا لله وانا الیه راجعون وجه چهارم آنکه مراد
تلبیه عرب است که در زمان جاهلیت چنین میگفتند لبیک لا شریک لک الا شریکا هو لک پس درین تلبیه ایمان
می آوردند بخدا لکن همراه شرک وروی نحو ذلک عن ابن عباس وجه پنجم آنکه مراد باین آیه ریا
کاران این امت اند چه ریا شرک است وقوله صلعم الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل اشارت میکند
بسوی آن فالمراد من آمنوا بالله حال کونهم مشرکین بالریاء و احمد در مسند از حدیث محمود بن لبید
آورده که ان رسول الله صلعم قال ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر قالوا وما الشرک الاصغر
یا رسول الله قال الریاء یقول الله یوم القیامة اذا جزی الناس باعمالهم اذهبوا الی الذین کنتم تراءون
فی الدنیا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وجه ششم آنکه مراد بآیه کسی است که ناسی رب در رخاء و
ذاکر او در شدائد است واین مروی است از عطا ولیکن برین وجه صادق نمی آید که وی ایمان دارد
بخدا در حال شرک مگر آنکه مجرد نسیان ذکر و دعا عند الرخاء مجازا شرک گردانند گویا باین نسیان و
ترک دعا خدای دیگر را پرستید اما این تاویل بعید است با آنکه اجتماع هر دو امر ممکن نیست چه در حال
ذکر و دعا غیر متصف بنسیان و ترک ذکر است مقرر شده که حال قید است در عامل خود مگر آنکه اعتبار
بحیز می کنند که آن شیء بر آن بوده است که این یکی از علاقات مصححه تجوز است و دلیل علیه قوله تعالی
واذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما نجاهم الی البر اذا هم یشرکون
وجه هفتم آنکه مراد کسی است که اسلام آورد از مشرکان پس وی مشرک بود قبل از ایمان خود
واین وجه را حاکم در تفسیر خود حکایت کرده و تقریره انه لا یؤمن احدهم بالله الا وقد کان مشرکا
قبل ایمانه وکلام درین وجه مثل کلام در وجه ما قبل است والجواب الجواب وجه هشتم آنکه مراد

بشرک درینجا خواطر واحوال ست که در حال ایمان عارض میگردد وقاله الواسطی کما حکاه عنه البقاعی
ولیکن این خواطر واحوال اگر ازان جنس ست که شرک اکبر یا اصغر بران صادق می آید پس ست
واگر خارج ازین معنی ست پس فاسد ست وجه نهم آنکه مراد کسانی اند که تشبیه خدا بخلق میکنند و
این را در کشاف از ابن عباس آورده تقریرش آنکه انهم آمنوا بالله حال تشبیههم له بما یکون شرکا
او یؤول الی الشرک وجه دهم آنکه مراد قول قدریه ست که اثبات قدرت میکنند از برای عبد
حکاه النسفی فی مدارک التنزیل وتقریره انهم آمنوا بالله حال اثباتهم ما هو مختص به لغیره وهو شرک
او منزل منزلة الشرک وجه یازدهم قول محی الدین بن عربی ست در تفسیر وی کان اکثر الناس
انما یؤمنون بغیر الله ویکفرون بالله دائما فی بعض الاحیان یشرکون الله سبحانه مع ذلک الا الله
الذین هم یؤمنون به فلا یؤمن اکثرهم بالله الا حال کونه مشرکا ولکن ظاهر نظم قرآنی آنست که
ان الایمان بالله والشرک بتشریک غیره معه لایکون الا بتشریکهم مع غیره ومیان این هر دو معنی
فرق ست وجه دوازدهم آنکه ابن کثیر در تفسیر خود گفته که اینجا شرک خفی ست که غالب مردم بدان
شعور ندارند یا آنکه حاصل آن بوده اند کما روی عن حذیفة انه دخل علی مریض یزوره فرأی فی
عضده سیرا فقطعه وانتزعه ثم قال وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون ودر حدیث ابن عمر
مرفوعا من حلف بغیر الله فقد اشرک رواه الترمذی وحسنه واخرج احمد وابوداؤد من حدیث ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم ان الرقی والتمائم والتولة شرک وفی لفظ لهما الطیرة شرک وما منا الا ولکن
الله یذهبه بالتوکل وروی احمد فی المسند عن عدی بن عبد الرحمن قال دخلت علی عبد الله بن حکیم
وهو مریض فقیل له لو تعلقت فقال اتعلق شیئا وقد قال رسول الله صلعم من تعلق شیئا وکل الیه
ورواه النسائی عن ابی هریرة وفی المسند عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلعم من علق تمیمة
فقد اشرک وفی صحیح مسلم عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول انا اغنی الشرکاء عن الشرک
من عمل عملا اشرک غیری ترکته وشرکه وروی احمد وغیره من حدیث غیره وفی المسند ایضا من ردته
الطیرة من حاجة فقد اشرک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال ان یقول احدهم اللهم لا خیر
الا خیرک ولا طیر الا طیرک ولا اله غیرک واخرج احمد من حدیث ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم
ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا الشرک فانه اخفی من دبیب النمل ثم قالوا کیف نجتنبه

وهو اخفى من دبيب النمل قال قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفرك لما لا نعلمه وقد روى من حديث غيره آين ست وجوه دوازده گانه كه كتب تفسير متضمن اوست وجون تقرير اين وجوه بر وجهی که ذکر کردیم شناخته شد پس باید دانست که این اقوال جزئین نیست که اختلاف ست وسبب نزول اما نظم قرآنی پس صالح حمل بر همه آنچیز ست که اسمای ایمان بران صادق می آید با وجود مسمای شرک واعتبار بمفاد لفظ ست نه بخصوص سبب کما هو مقرر فی مواطنه پس در اهل شرک مثلا میتوان گفت که انه ما یؤمن اکثرهم بان الله هو الخالق الرازق الا وهو مشرک بالله بما یعبده من الاصنام و در حق کسی که در شرکی از شرک خفی واقع ست میتوان گفت که انه ما یؤمن بالله الا وهو مشرک بهذا الشرک الخفی همچنین در سائر وجوه بر تقریری که سابقا کرده ایم مثل این میتوان گفت واین صالح آنست که وجهی مستقل باشد وهو اوجها وارجحها وان لم یذکره احد من المفسرین ما خلا شیخنا الشوکانی وهو الوجه الثالث عشر الذی اشرنا الیه پس سوال سائل که وجود اتصاف ایمان در حال تلبس بشرک مشکل ست استشکالی واقع بموقع وسوالی حال بمحل خود باشد وجوابش از ما سبق ظاهر ست مثلا میتوان گفت که ان اهل الجاهلیة کان ایمانهم المجامع للشرک هو مجرد الاقرار بان الله هو الخالق الرازق وهو لا ینافی ما هم علیه من الشرک وکذلک یقال ان اهل الاسلام کان شرک من وقع منهم فی شیء من الشرک الخفی الاصغر غیر مناف لوجود الایمان منهم لان الشرک الاصغر لا یخرج به فاعله عن مسمی الایمان ولهذا کانت کفارته ان یتعوذ بالله من ان یشرک وان یقول فی الطیرة اللهم لا طیر الا طیرک ولا اله غیرک فیصح بهذا انه اجتمع الایمان الحقیقی والشرک الخفی فی بعض المؤمنین واجتمع الایمان بالمعنی الاعم والشرک الحقیقی فی اهل الجاهلیة وکذا یقال فی اهل الکتاب بانه اجتمع فیهم الایمان بما انزل الله علی انبیائهم والاشراک بجعل بعض المخلوقین ابناء لله عز وجل وهکذا فی بقیة الوجوه هذا حاصل ما ذکره الشوکانی فی الفتح الربانی و در رد شرک مؤلفات بسیطه موجود و میسر ست مثل رد الاشراک و ترجمه او موسوم بتقویة الایمان و کتاب در نضید فی اثبات التوحید و تجرید التوحید المفید و تحفه موت القلوب فی توحید علام الغیوب و کتاب التوحید و شرح آن پس اقسام شرک از این کتب بفهم درست دریافته از همه انواع اکبر و اصغر آن احتراز باید کرد تا ایمان کامل حاصل گردد وبالله التوفیق

سوال شخصی میگوید که زمین هفت طبقه ست در هر طبقه از طبقات وی نوع انسان و
انبیای ایشان امثال انبیای طبقه اول از آدم تا آنحضرت صلی الله علیه وسلم موجود و متحقق اند
وچنانکه وی صلی الله علیه وسلم خاتم پیغمبران طبقه علیای ارض ست همچنان شش خاتم الانبیای
دیگر در شش طبقه ارض هستند بدلیل روایت ابن عباس که در تفسیر کریمه اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ
سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ فرموده فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم
وابراهیم کابراهیمکم وعیسی کعیساکم ونبی کنبیکم وبدلیل عبارت جلالین که زیر کریمه یَتَنَزَّلُ
الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ بعد تفسیر امر بوحی نوشته ینزل به جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة
انتهی وبقاعده اصول فقه که تخصیص آیت بخبر آحاد جائز ست پس این روایت مخصص کریمه
وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ باشد بیان فرمائید که این مسئله چگونه ست **جواب**
هفت طبقه بودن زمین مثل آسمانها از آیه مذکوره بی شبه ثابت ست وتمام آیت در پاره بست وهشتم
کتاب عزیز آخر سوره طلاق باین لفظ ست اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ
مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَّاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ
بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا وحدیث عائشه رض که مرفوعا در بخاری ست من ظلم قید شبر من الارض طوقه من
سبع ارضین وحدیث سالم عن ابیه قال قال النبی صلی الله علیه وسلم من اخذ شیئا من الارض بغیر
حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین اخرجه البخاری ایضا فی باب ما جاء فی سبع ارضین نیز
دلالت بر هفت طبقه بودن زمین میکنند شوکانی در تفسیر فتح القدیر زیر کریمه مذکوره نوشته
فیه التصریح بان السموات سبع واما الارض فلم یات فی ذکر عددها الا قوله تعالی ومن الارض مثلهن
فقیل فی العدد وقیل فی غلظهن والصحیح انها سبع کالسموات وقد ثبت ذلک فی الصحیح وقال
الرازی الحق ان تخصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزائد انتهی وفی هذا اشارة الی ما
ذکره الحکماء من الزیادة علی السبع ونحن نقول انه لم یاتنا عن الله ولا عن رسوله الا السبع فنقتصر
علیه ولا نعمل بالزیادة الا اذا جاءت من طریق الشرع ولم یات شیء من ذلک انتهی کلام الشوکانی
وهمین ست مذهب جمهور علما وضحاک وبعض متکلمین گفته اند که این طبقات سبعه مطبق بعضه
فوق ست و هر هفت ارض متجاور ست وبعضی تاویل سبع ارضین باقالیم سبع وکواکب

سبع سیاره وغیرہا کرده اند چنانکه در فتح الباری از ابن تین و در قسطلانی و جمالین حکایت
آن نموده اما صحیح همان است که هر هفت طبقهٔ زمین جدا گانه است میان هر ارض مسافت همچو مسافت
ما بین آسمان و زمین است چنانکه احادیث مسند احمد و ترمذی و نسائی وغیرهم بران دلالت
دارند و قول بتاویل مذکور مردود است بکتاب و سنت کما قال به ابن التین و القرطبی وغیرهما
من الائمة ولیکن از آیهٔ مذکوره و احادیث مشار الیها این ثابت نمی شود که در هر طبقه از طبقات
ارض نوع بشر و انبیای ایشان موجود باشند بلکه در کتاب عزیز و سنت مطهره که مدار اثبات
و نفی و رد و قبول هر چیز از عقیده و عمل وغیرها بر وی است حکایت خلق همین آدم که ما ذریت
او یستیم و ذکر ادخال او در بهشت و هبوط او بر ارض و سجده ملائکه از برای او فرموده شد احوال
و قصص دیگر آوادم و ذریت او و انبیای بقیهٔ طبقات ارض و امم ایشان تا آنکه استشمام ایجه
نوع دیگر انسان و آوادم و خواتم ایشان هم بدلالت النص بلکه باشارهٔ آن از کتاب عزیز
و سنت مطهره نمی شود و جمیع کتب سنت مطهره از صحاح و سنن و معاجم و مسانید وغیرها از بیان
این عوالم و آوادم خالی است حدیث ضعیف بلکه موضوع هم درین باب بتفصیلیکه در سوال گذشته
در دواوین معتبرهٔ اسلامیه یافته نمیشود تا بحدیث صحیح مرفوع چه رسد اگرچه منطوق وَمَا
يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ حصر عالم درین کائنات محسوسه موجوده نتوان کرد بلکه وی
سبحانه بفحوای هدایت انتمای أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰى
أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰى وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيمُ و بحکم وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا
بر ایجاد و ابداع صدچند مثل این عالم بلکه بر خلق جمیع ممکنات قادر است در جمل حاشیه جلالین زیر
قوله تعالی لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ که پارهٔ از آیه مذکوره است نوشته
قدیر بالغ القدرة فیاتی بعالم آخر مثل هذا العالم و ابدع من ذلک الی ما لا نهایة له بالاستدلال
بهذا العالم فان من قدر علی ایجاد ذرة من العدم قدر علی ایجاد ما هو دونها و مثلها و فوقها الی
ما لا نهایة له لانه لا فرق فی ذلک بین قلیل و کثیر و جلیل و حقیر مَا تَرٰى فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ
تَفٰوُتٍ انتهی ولیکن از عموم قدرت وقوع این عوالم بالفعل در خارج لازم نمی آید زیرا که
قدرت و تکوین و صفت متغایره اند نزد ماتریدیه و اثر قدرت امکان صدور مقدور

ازقادر بالنظر الی ذاته ست نه وقوع آن بالفعل چنانچه اثر تکوین و وقوع مکون بالفعل ست ظاهر
که حق تعالی ما را بوجود امثال این عالم بالفعل در خارج در بقیه طبقات سته ارض خبر نداده و هرچه
بدان کلام الهی و سنت سنیه ختمی پناهی ناطق نیست اثبات آن هر مسلم مومن از پیش نفس خود
یعنی چه و هرکه درین خلاف کند بروی بیان ست و دونه خرط القتاد و اجماع و قیاس اکه نزد
اکثر اهل علم منجمله چهار اصل موصل اسلام اند خود باین مسئله مساسی نیست زیراکه این سوال
از باب بدء خلق ست اجتهاد و قیاس را دران مدخل نیست و قیاس و تخمین بلکه خود اجماع و اجتهاد
در مانند این مسائل مثبت حکمی نمی تواند شد زیراکه اینها را هم اساس و متکا از کتاب و سنت درکار ست
بلکه اتیان بصیغه جمع در سموات و افراد ارض در مثل قوله تعالی خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ
که تمام قرآن مجید باستثنای قوله وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ بدان مملو و مشحون ست استیناسے
بعدم وجود عوالم دیگر و آوادم و خواتم دیگر در زیر سبع ارضین دارد پس ثبوت این مسئله بهیچ یکی
از ادله اربعه شرعیه نمی تواند شد و روایت ابن عباس که در سوال مذکور ست اول حدیث نیست
اثر ابن عباس ست یعنی قول او در ضمن ست نه قول رسول الله صلی الله علیه وسلم و حجت در دین فقط
قول محکم پیغمبر معصوم و مخبر صادق باشد نه اقوال صحابه و من بعدهم لاسیما وقتیکه اعتماد بر نص
صحیح از کتاب و سنت نداشته باشد شوکانی هم در مولفات خویش هزار جا می نویسد که در موقوفات
صحابه حجت نیست و همین حرف را در ارشاد الفحول وغیره ترجیح داده و محرر سطور نیز در تحریرش
در مولفات خود مثل حصول المامول و منهج الوصول وجز آن ببسط تام پرداخته و هو الحق
فمن شاء فلیراجعها دوم وی رضی الله عنه درین تفسیر متفرد ست احدی از صحابه و من بعدهم
درین قول با وی موافق نیست و بر روایت منفرده و قول شاذ ابتنای کدام حکم قطعی نتوان کرد
سوم تفسیر یکه از وی رضا از برای قرآن مجید منقول ست سند اکثر آن تا جناب رفیع او متصل و
مسلسل نیست غالبش انتساب صرف ست که در حقیقت از دیگری ست ولهذا محققین اهل تفسیر
بران اعتماد کلی ندارند و بدون شهادت دیگر ائمه فن قبول نمی کنند اللهم مگر آنچه ازان در مثل
صحیح بخاری وغیره باسانید صحیحه ثابت گشته و ازین اثر درین کتب صحاح و سنن عینی و اثری نیست
چهارم متن این اثر مضطرب ست نزد حاکم بلفظی بوده ست که در سوال مذکور شده و نزد عبید

بن حمید و ابن المنذر باین لفظ آمده و انه یوشک ان اخبرکم بها فتکفروا و نزد ابن جریر این لفظ است لو حدثتکم بتفسیرها لکفرتم
وکفرکم تکذیبکم بها و اضطرابات ایشان از اسباب جرح ست نزد اکثر اهل علم منجمله تصحیح حاکم این اثر را بحکم صحیح
آن نیز دانسته جز حاکم در مستدرک و تصحیح حاکم پیش علمای حدیث بدون شهادت دیگر ائمه فن لیس بشیء ست نزد
بسا ائمه المحدثین گفته و بسیاری از احادیث مستدرک که او حکم بصحت آنها نموده مثل احادیث صحیحین انکار آنها علمای
اجله او را تخطیه کرده اند و بر وی انکار نموده و لهذا ذهبی گفته حلال نیست کسی را که بر تصحیح حاکم غره شود تا وقتیکه تعقبات
تحقیقات مرا نه بیند انتهی و این حقیقت احادیث مرفوعه حاکم ست تا باثار صحابه چه رسد و در باره
خصوص این اثر سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب النواوی گفته و لم ازل اتعجب من تصحیح
الحاکم حتی رأیت البیهقی قال اسناده صحیح لکنه شاذ بمرة انتهی و غالبا بیهقی بر اعتماد حاکم آن را
صحیح گفته و معهذا اثبات علت شذوذ دران کرده و گفته لا اعلم لابی الضحی علیه متابعا انتهی
و نحوه ذکر الشوکانی فی تفسیره و قوت این اثر بشذوذ و عدم متابعت از هم می پاشد و اتیان
بدان در مقام احتجاج خیلی مضمحل میگردد ششم پیش محققین اهل تفسیر حدیث ماخذ این اثر اسرائیلیات ست
کما قال به ابن کثیر و غیره و روایات اسرائیلیه قابل تصدیق و اخذ نیست و بران ابتنای حجج و احکام
نتوان کرد هفتم اقل قلیل از اهل تفسیر این اثر را در تفسیر آیه کریمه گرفته اند و اکثر مفسرین بان
اعتنا نموده و این دلیل بین ست بر سقوط این اثر و عدم قبول و بر تقدیر که گرفته اند هیچ یکی از آنها
بدان استدلال بر وجود این آوادم و خواتم نکرده بلکه محض از برای تائید عدد سبعه ارضین آورده
پس مطلوب غیر ثابت و ثابت غیر مطلوب نه هشتم بر فرض صحت اثر مذکور مجمل غیر مبین ست
از وی معلوم نمی شود که این آوادم و خواتم طبقات سته ارض پیش از زمانه آدم ابو البشر و
آنحضرت صلی الله علیه و سلم بودند یا در عصر ایشان یا بعد ایشان خواهند بود و روایت مجمل بدون
بیان مجمل اخذ و اعتماد نیست نهم بر تقدیر تصحیح اثر مذکور اهل علم بتاویلش پرداخته اند در
ارشاد الساری شرح صحیح بخاری بعد نقل قول بیهقی ـــ فقیه انه لا یلزم من صحة الاسناد
صحة المتن کما هو معروف عند اهل هذا الشان فقد یصح الاسناد و یکون فی المتن شذوذ او علة
تقدح فی صحته و مثل هذا لا یثبت بالحدیث الضعیف و هذا محمول ان صح نقله علی ان ابن عباس
اخذه من الاسرائیلیات انتهی و هو علی تقدیر ثبوته یحتمل ان یکون المعنی ثم من یقتدی به یسمی

بهذه الاسماء وهم رسل الرسل الذين يبلغون الجن عن انبياء الله ويسمى كل منهم باسم النبي الذي يبلغ عنه انتهى كلام القسطلانی و چون ثابت شد که صحت این اثر یعنی متن وی بلکه سند وی متکلم علیہ ست استدلال بدان ساقط شد و اثبات ہمچو مسائل از دلیلی روشن و نصی صریح می باید درینجا بمظنونات و محتملات کاری از پیش نمیرود و لہذا ابن کثیر بعد عزو این اثر بسوی ابن جریر گفته ذلک و امثاله اذا لم یصح سنده الی معصوم فهو مردود علی قائله انتهی در ہم و صحت روایت شرط ست که راوی وی ضابط باشد و عطا بن سائب که راوی این اثر از ابی الضحی از ابن عباس ست نووی در خطبه مسلم او را در اہل اختلاط شمرده بالجمله اسباب جرح درین اثر ہمچو شذوذ و عدم متابعت و اختلاط راوی و جز آن بوفور موجود ست و حقیقت و اثر می ضعیف غیر متلقی بالقبول نزد علمای فحول بیش نیست پس بر ہمچو اثر مبنای حکمی نمی توان شد و اما قول سیوطی در جلالین ینزل به جبریل من السماء السابعة الی الارض السابعة که بظاہر اشارتی بمدلول اثر مذکور دارد پس شیخ سلیمان جمل در حاشیه جلالین زیر قول مذکور نوشته قال القاری لم نجد هذا القول لغیره من المفسرین اذ غایته من فسر الامر بالوحی قال فی تفسیر قوله بینهن ای بین هذه الارض العلیا التی هی اولاها و بین السماء السابعة التی هی اعلاها و هذا التوقف من القاری مبنی علی ان المراد بالوحی وحی التکلیف بالاحکام و لیس بلازم لامکان حمله علی وحی التصرف فی الکائنات و عبارة الخطیب و الاکثرون علی ان الامر هو القضاء و القدر فعلی هذا یکون المراد بقوله تعالی بینهن اشارة الی ما بین الارض السفلی التی هی اقصاها و بین السماء السابعة التی هی اعلاها فیجری امر الله و قضاؤه بینهن و ینفذ حکمه فیهن انتهی و ہمچنین قتاده گفته فی کل ارض من ارضه و سماء من سمائه خلق من خلقه و امر من امره و قضاء من قضائه و در بغوی گفته ہم و ما یدبر فیهن من عجیب تدبیره فینزل المطر و یخرج النبات و یاتی باللیل و النهار و الصیف و الشتاء و یخلق الحیوان علی اختلاف هیئتها و نقلها من حال الی حال انتهی و در تفسیر رازی و خازن نیز مثل بغوی نوشته و به قال جمهور المفسرین پس از بودن خلق و امر و قضا و قدر و حیوانات باشکال مختلفه متعین نمیشود که این خلق و حیوان ہمین نوع انسان و رسل ایشان باشند بلکه اگر تفسیر امر بوحی ثابت شود مراد بوحی الہام باشد چنانکه در کریمه و اوحی ربک الی النحل

نوشته اند نه وحی مصطلح وظاهر آیهٔ کریمه صریح ست درانکه مقصود ازان بیان خلق آسمان
وزمین وجریان قضا وقدر او درانها از عرش اعلی تا ارض سفلی وعموم قدرت وی سبحانه
وغایت احاطهٔ علم او بجمیع مخلوقات ست نه اثبات وجود نوع انسان وانبیای ایشان زیر
طبقات ارض ولهذا هیچ یکی از متقدمین ومتاخرین تفسیر آیهٔ مذکوره بدان نکرده جز اثر ابن عباس
که حال سند ومتن او بالا گذشته واثر چه باشد که از وی چنین حکم فرا گرفته شود آنجا حدیث
مرفوع معصوم در کار ست نه اثر موقوف بی اعتبار وآنکه در سوال ذکر جواز تخصیص آیت
بخبر آحاد کرده پس تخصیص آیت بدان جائز ست اما مراد بخبر احاد که مخصص آیت باشد اصول
فقه احادیث مرفوعهٔ صحیحه ست نه آثار ضعیفهٔ موقوفه ولهذا بحث خبر احاد را در کتب اصول
در بحث احتجاج بسنت مطهره که قسیم کتاب عزیز ست نوشته اند ودر مثالش احادیث صحیحین را
نشان داده واز ین اثر در کدامی کتب سنن اثری نیست تا بصحیحین چه رسد وبر فرض تسلیم این
اثر وشان وی ذکر آیهٔ ولکن رسول الله وخاتم النبیین خود خلافی نیست زیرا که تحقق
رسل طبقه علیای ارض از آدم تا خاتم متفق علیه جمهور اهل علم بلکه کافهٔ اهل اسلام ست و
خاتمیت آنحضرت صلی الله علیه وسلم جمیع رسل این طبقه را بحکم نص مذکور ثابت چنانکه صیغهٔ جمع
یعنی نبیین ودخول الف ولام استغراق بران افادهٔ این معنی میکنند ووجود دیگر آوادم وخواتم
غیر متحقق وبر منصوص نص مذکور اجماع جمیع مجتهدین بلکه کافهٔ مسلمین روی زمین ست فلیس
اثبات الاوادم والخواتم فی الطبقات الاخری من الارض من احکام الشرع فی ورد ولا صدر
ولیس علی هذا القول اثارة من علم وهیچ یکی از اهل اصول تخصیص نصوص با آثار موقوفه ذکر نکرده
وبدان احتجاج واستدلال نموده وحق آنست که خوض وتعمق در اینچنین مسائل وتقوم بدان ومباحثه
در امثال آن از باب غلو ممنوع بلکه فضول کلام ولغو قول وحدیث خرافه ست وقائل بدان و
خائض دران ومتکلم بران غیر ملتفت الیه ممن لا اعتداد بهم بوده است وبعد از تحریر این بحث
دریافت شد که میان علمای هند برسر این مسئله رسالها تالیف یافته وهر یکی بجانبی رفته وزلتها
روداده وبسی اوقات این صاحبان در سر این کار بر باد گشته ونوبت تضلیل وتجهیل یکدیگر رسیده
فلا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وشاید که بانیز در مواضع دیگر از مولفات خود اشارتی بنفی آن کرده ام

و بترجیح عدم توجه بامثال این خرافات پرداخته و بالله التوفیق

سوال مراد بحلال و حرام و شبه در حدیث الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهة الحدیث
چیست **جواب** درینمقام چند بحث ست اول در لفظ حدیث و لفظ او در صحیحین و غیرهما
از نعمان بن بشیر آنست ان النبی صلعم قال الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهة فمن ترک
ما یشتبه علیه من الاثم کان لما استبان اترک ومن اجترئ علی ما یشک فیه من الاثم اوشک
ان یواقع ما استبان والمعاصی حمی الله من یرتع حول الحمی یوشک ان یواقعه و فی لفظ للبخاری
لا یعلمها کثیر من الناس و فی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس امن الحلال هی ام من الحرام
و فی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم و بین الحرام سترة من الحلال من فعل ذلک استبرأ لعرضه و
دینه و حدیث را لفظها ست و نیست ثابت در صحیح مگر از حدیث نعمان بن بشیر فقط و در غیر
صحیح از حدیث عمار و ابن عمر نزد طبرانی در اوسط و از حدیث ابن عباس در کبیر طبرانی و از
حدیث واثلہ نزد اصفهانی در ترغیب ثابت شده لیکن در اسانیدش مقال ست و ابو عمرو
دانی ادعا کرده که این حدیث را غیر نعمان بن بشیر روایت نکرده ست و لیکن این ادعا مردود ست
بآنچه متقدم شد و شاید مراد او آنست که در صحیح ثابت نشده مگر از طریق نعمان کما سلف
بحث دوم در ذکر کلام اهل علم در تفسیر شبهات و بیان راجح نزد مجیب غفر الله له ست قیل
انها ما تعارضت فیه الادلة و قیل انها ما اختلف فیه العلماء و قیل المراد بها قسیم المکروه لانه
یجتذبه جانبا الفعل والترک و قیل هی المباح و مؤید اول و ثانی ست آنچه در روایت بخاری
آمده بلفظ لا یعلمها کثیر من الناس و فی روایة للترمذی لا یدری کثیر من الناس امن الحلال
هی ام من الحرام و مفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم شبهات ممکن ست لکن مردم قلیل را
که مجتهدین باشند و برین تقدیر در حق غیر مجتهدین وقوع شبهات بر وجهی میشود که آنها را ترجیح
یکی از دو دلیل نمایان نمی گردد و مؤید ثالث و رابع ست آنچه در روایت ابن حبان آمده بلفظ
اجعلوا بینکم و بین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرأ لدینه و عرضه و برین تقدیر حدیث
متضمن تقسیم احکام ست بسوی سه اشیاء و این تقسیم صحیح ست چه شئی از سه حال خالی نیست
یا آنست که شارع نص کرده ست بر طلب او با وعید بر ترک یا نص بر ترک او کرده ست با وعید بر فعل او

یا امر صحیح یکی ازین دو کاینش نموده اول حلال بین ست وثانی حرام بین وثالث مشتبه که
اخفایش کرده ومعلوم نمیشود که حلال ست یا حرام وهرچه چنین باشد در خور اجتناب ست
چه اگر در نفس الامر حرام ست از تبعت آن بری شد واگر حلال ست بر ترک آن باین قصد
مستحق اجر گشت وابن المنیر از بعض مشایخ خود نقل کرده که میگفت المکروه عقبة بین العبد
والحرام فمن استکثر من المکروه تطرق الی الحرام والمباح عقبة بینه وبین المکروه فمن استکثر
منه تطرق الی المکروه وحافظ ابن حجر در فتح الباری گفته والذی یظهر لی رجحان الوجه الاول یعنی
مشتبهات آنست که دران تعارض ادله بوده ست بعده گفته ولا یبعد ان یکون کل من الاوجه
مرادا ویختلف ذلک باختلاف الناس فالعالم الفطن لا یخفی علیه تمییز الحکم فلا یقع له ذلک الا فی
الاستکثار من المباح او المکروه کما تقرر قبل ومن دونه تقع له الشبهة فی جمیع ما ذکر بحسب اختلاف الاحوال
ولا یخفی ان المستکثر من المکروه تصیر فیه جراة علی ارتکاب المنهی عنه فی الجملة او یحمله اعتیاده ارتکاب
المنهی عنه غیر المحرم علی ارتکاب المنهی المحرم اذا کان من جنسه او یکون ذلک لسر فیه وهو ان من تعاطی ما نهی عنه
یصیر مظلم القلب لفقدان نور الورع فیقع فی الحرام ولو لم یختر الوقوع فیه ولهذا قال صلعم فمن ترک ما
یشتبه علیه من الاثم الی آخر الحدیث انتهی کلام الحافظ فی الفتح ومخفی نیست که تفسیر مشتبهات
بهر واحد از دو تفسیر اول صحیح ست بنابر آنکه بر هر یکی ازان هر دو صادق ست که آن مشتبه ست
بیانش آنکه در هرچه ادله متعارض اند وناظر را دران ادله تمییز راجح از مرجوح نیست انجا
نمی توان گفتن که متعارض فیه از حلال بین ست یا از حرام بین چه امری که دران تعارض ادله
شده وراجح او از مرجوح مخفی مانده شک نیست که حقیقت حالش متبین نگردیده ست زیراکه
متبین همانست که دران اشکالی باقی نمانده وهرچه در وی تعارض ادله شده دران اشکال
اعظم ست وهکذا هرچه علما دران مختلف بوده اند همین حال دارد لکن نسبت بمقلد مسکین که
بیچاره حق را از باطل باز نمی تواند شناخت ومیان هر دو تمییز کردن نمیتواند مگر بواسطه اقوال
اهل علم که از ایشان اخذ کرده ومقلد ایشان گشته ست وخود آنقدر ملکه علمیه ندارد که بدان
بر وصول بسوی دلائل مسائل ومعرفت عالی آنها از سافل مقتدر باشد پس هرگاه که دو عالم
در چیزی مختلف شدند ویکی گفت که حلال ست ودیگر گفت که آن حرام ست وهر واحد ازینها

هر دو عالم بحالی از علم باشد که مساوی آن دیگر ست در اعتقاد مقلد پس شک نیست که این شی
که دران دو کس عالم اختلاف کرده اند و یکی حلالش گفته و دیگری حرامش نشان داده دربارهٔ
آن شی این حرف گفتن که از حلال بین یا حرام بین ست نسبت باین مقلد مرحوم صحیح نیست
و هر شی که بودنش یکی ازین دو امر صحیح نباشد شک نیست که از جنس مشتبهات ست اگر پرسند
که درصورت این اختلاف مقلد بیچاره چه کار کند چه اگر گوئی که تورع کند و نزد شبه از عمل باز ایستد
آن یعنی مستلزم آنست که اکثر بلکه جمیع احکام شرعیه را ترک نماید جز قلیل نادر زیرا که میان
اهل علم در اکثر مسائل شرعیه اختلاف واقع ست پس آنهمه را باید گذاشتن و ترک دادن چه
یکی مثبت حکم ست و دیگر نافی آن و این یکی حلالش می گوید و آن دیگر حرامش میخواند گویم
مراد بوقوف نزد ما نه آنست که هر دو قول را جمیعاً ترک دهد بلکه مراد اخذ بچیزی ست که
نزد هر دو قائل معدود در حرج نباشد مثلاً اگر یکی گوید که لحم خیل و ضبع حلال ست و دیگر گوید
حرام ست و یکی گوید که شراب نبیذ یا مثلث حلال ست و دیگر میفرماید که حرام ست یا احدی
قائل شود که بیع نسأ حلال ست و دیگری فرماید که حرام ست و نحو آن از احکام پس درینجا
وقفی که از شان اهل ایمان ست آنست که مقلد اکل لحم خیل و ضبع هر دو و شرب نبیذ و مثلث
هر دو ترک دهد و قائل بیع نسأ نشود و این وقف مسلکی ست که هر واحد از هر دو عالم مختلف
بدان راضی اند رضاء قائل تحریم خود ظاهر ست و رضاء قائل تحلیل باین طریق ست که وی نمیگوید
که بر هر انسان خوردن این هر دو گوشت یا نوشیدن این هر دو شراب یا تعامل بیع نسأ
واجب ست بلکه غایت قول او همین قدر ست که این چیزها حلال و فعل و ترک آن جائز ست
پس تارک درینصورت نزد هر یکی از هر دو قائل مصیب ست و نیست اختلاف حال نزد
هر دو مگر آنوقت که قائل تحریم بگوید که تارک مثاب ست بثواب کسیکه حرام را ترک کرده و قائل
تحلیل نمیگوید که در ترک اثابت ست چه اینکس یکی را از دو امر جائز بجا آورده ست و چنانکه
درصورت مذکوره وقف محمود ست از برای مقلد همچنین عالم مجتهد را نزد تعارض ادله وقف
می باید کرد باین طور که در هر چه باس ست آنرا ترک کند با آنچه دران باس نیست مثلاً دمیکه ادله
تحلیل و تحریم اکل لحم خیل و ضبع و شرب نبیذ و مثلث و بیع نسأ متعارض گردد و درهمه

بسوی ترجیح نیاید و طریق جمع میان ادله نشناسد پس ورع محمود درین هنگام وقفی ست که
مصطفی صلی الله علیه وسلم بسوی آن ارشاد فرموده و آن عدم اکل لحم هردو و شرب هردو و
عدم تعامل بیع نساست و بعلت چیزی ازینها فتوی نده هیچ شک نیست که چون این عالم
مجتهد در عرصات روز قیامت پیش احکم الحاکمین ع خود آرد و بایستد صحائف اعمال خود را
از ذکر این اشیار خالی یابد چه ترک اینها نه کدام گناه ست که آنرا در نامه کردار نوشته بیند زیرا که
او تعالی هیچکی را از بندگان خویش بر ترک مثل این امور محاسبه نمی فرماید بلکه عجب نیست اگر
کف نفس خود را ازین امور مشتبه در صحائف حسنات بیند باین وجه که وی وقوف کرد نزد چیزی
که مامور بود بوقوف نزد آن شی و آبرو و دین خود را بری ساخت و نگاه داشت و او تعالی
چنانکه عمل عامل را ضائع نمی فرماید همچنان ترک تارک را برباد نمیسازد. فمن یعمل مثقال ذرة
خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره و ورع چنانکه در ترک ست همچنان گاهی در فعل هم
می باشد مثلاً اگر نزد یکی از علما ادله قاضیه بوجوب غسل روز جمعه و ادله قاضیه بعدم وجوب
آن متعارض گردد پس ورع و وقوف نزد این شبهات همین ست که غسل مذکور بر آرد چه
در ادله قاضیه بعدم وجوب منع از غسل نیست بلکه ترغیب در غسل ست که حدیث من توضأ یوم
الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل و همچنین مقلد چون یکی را از دو عالم بشنود که میگوید
غسل جمعه واجب ست و دیگری میگوید که واجب نیست پس ورع و وقوف نزد مشتبه همچنان
چنان باشد که غسل بر آرد زیرا که قائل بعدم وجوب قائل بعدم جواز نیست بلکه غسل مذکور را
مسنون یا مندوب می گوید و ضابطه نسبت مجتهد چون دو دلیل متعارض گردد و یکی دال بر
تحریم و کراهت و دیگر دال بر جواز باشد آنست که ورع در آنجا ترک ست و اگر یکی دلالت بر
وجوب یا ندب دارد و دیگر بر اباحت پس ورع درینجا فعل ست و اگر یکی دال بر تحریم یا کراهت
و دیگر دال بر وجوب یا ندب ست پس این مقام خطرناک و موطن صعب ست مثالش آنکه نهی
آمده ست از نماز در اوقات کراهت و امر آمده ست بنماز تحیت و نهی از ترک تحیت پس ظاهر
نهی از نماز عام شامل نماز تحیت و غیر اوست و ظاهر امر و نهی از ترک تحیت نزد دخول مسجد عام
از اوقات مکروهه و جز آن ست پس میان هر دو دلیل عموم و خصوص من وجه شد و نیست

تخصیص و مناحد ہما اولی تر از آخر در مادہ اجتماع چہ ہر واحد ازین ہر دو دلیل صحیح و مشتمل بر نہی ست
و باقی نیست مگر ترجیح بدلیل خارج ازین ہر دو و در علم ما دلیلی خارج ازین ہر دو که ازان ترجیح
یکی بر دیگر مستفاد میتواند شد یافته نمی شود و گوینده گفته ست که ترک ارجح ست بنا بر وقوع امر
بنماز و اوامر مقید اند باستطاعت فاتقوا الله ما استطعتم و اذا امرتم بامر فاتوا منه ما استطعتم
و ما میگوییم که این تقریر وقتی تمام شود که وارد در نماز تحیت جز مجرد امر بدان نزد در آمدن بمسجد
نباشد فقط حالانکه چنین نیست بلکه نهی آمده ست از ترک صحیح بلفظ فلا یجلس حتی یصلے رکعتین
و بعد معرفت این معنی ظاہر حدیث امر بصلوة تحیت آنست که نماز مذکور واجب ست وظاہر
حدیث نهی از ترک تحیت آنست که ترک حرام ست وظاہر حدیث نهی از نماز در اوقات مکروه
مثل نماز بعد عصر و بعد صبح آنست که فعل این صلوة حرام ست پس نزد عالم عارف بکیفیت
استدلال دو دلیل متعارض شد یکی آنکه دال بر تحریم فعل ست دوم آنکه دال بر تحریم ترک
و در مضورت ورع و وقوف نزد مشتبه نیست مگر بترک دخول مسجد درین اوقات و اگر حاجتی
ملجی بسوی این دخول گردد باید که قعود نکند واز ایستادہ شدن بر تقدیری ست که نزد عالم
دلیل دال بر عدم وجوب صلوة تحیت موجود نیست و نمی بیند که امر بدان از برای ندب و نهی از
ترک آن از برای کراہت ست و اگر دلیل مذکور نزدش موجود ست مثل حدیث ضمام بن ثعلبه
حیث قال له صلی الله علیه وسلم هل علیّ غیرها قال لا الا ان تطوع و نحو آن پس انچه ذکر یافت صالح
مثال نمیتواند شد قال الشوکانی وقد حررت فی ذلک رسالة مستقلة و ابحاثا مطولة فی شرحی
للمنتقی و فی طیب النشر فی الجواب علی المسائل العشر وغیر ذلک انتهی و نیست مقصود درینجا مگر
مجرد مثال از برای ما نحن بصدده و چنانکه ورع از برای عالم نزد تعارض ادله بر صفت متقدمه
همانست که ذکر یافت ہمچنان ورع مقلد نزد اختلاف دو عالم که یکی میگوید ترک این شئ حرام
و دیگری میگوید که فعل آن حرام ست یا یکی فعل آنرا مکروه مینماید و دیگری ترک آنرا مکروه نشان
میدهد آنست که مثل انچه در نماز تحیت ذکر رفت بکند و چون سر رشته سخن باین غایت رسید
واز بیان این معنی که تفسیر اول و ثانی از مشتبهات ست اگر چه حال مختلف باشد چه اول که تعارض
ادله باشد مشتبه باعتبار مجتهد ست و ثانی که مختلف فیه علما باشد مشتبه باعتبار مقلد ست

فراغت حاصل گردید اکنون ببیان تفسیر ثالث و رابع اعنی مباح و مکروه می‌پردازیم و ظاهر ازیم
که این هردو نیز از مشتبهات ست یا نه پس باید دانست که حلال بین همانست که نص بر تحلیل
او واقع ست و حرام بین همان ست که نص بر تحریم او وارد ست و شک نیست که اگر نصی
از شارع بر مباح یا حلال بودن کدام شئ مباح واقع شود از جنس حلال بین باشد و همچنین اگر
شارع از ان سکوت ورزد و مخالف دلیل عقل یا شرع من قبلنا نباشد آن نیز حلال بین ست
بنا بر آنکه وی صلعم ما را خبر کرد که مسکوت عنه عفو ست پس فعل مباح بصفت مذکوره چون ذریعه
وقوع در حرام نباشد شک نیست که اندراجش در مشتبهات صحیح نیست و نه تفسیر مشتبهات
بآن مباح روا ست بلکه قسمی از مباح چنان ست که مفسر شبهات مذکوره در حدیث میتواند شد
و آن مباحی ست که عادت قاضی باشد بآنکه استکثار از ان مباح ذریعه بسوی حرام ست اگرچه
بندرت بود همچو استمتاع از زوجه در حیض بما عدای پیش و پس که شارع مباحش ساخته ست و
لکن بسیار ست که غیر مالک نفس خود از ین مباح تدریج بسوی حرام میکند که آن وقوع در قبل و دبر ست
و لهذا ام المومنین عائشه صدیقه رضی الله عنها گفته و ایکم یملک اربه کما کان رسول الله صلعم یملک
اربه پس اگرچه حکم این نوع مباح و آنچه مشابه اوست از شریعت مطهره معلوم ست که از جنس
حلال بین ست و لکن داخل میشود در زیر قول وی صلعم المعاصی حمی الله من یرتع حول الحمی یوشک
ان یواقعه و قوله اجعلوا بینکم و بین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرأ لعرضه و دینه و این
دلیل دال ست بر آنکه هرچه از مباحات ذریعه باشد بسوی حرام اگرچه نادر بود ورع در انجا
وقوف ست نزد او و ترک آن و لهذا بعض سلف گفته اند ان الورع ترک ما لا بأس به حذرا
عما به بأس و سلف صالح را از همین نصیبا و فر و حظا اکبر بود تا آنکه بر بسیاری از ایشان
سالهای دراز می گذشت و تبسم نمیکردند و از همین وادی ست آنچه صاحب النبلاء از محمد
بن سیرین رح حکایت کرده که انه اشتری زیتا للتجر باربعین الف درهم فوجد فی زق
منه فارة فظن انها وقعت فی المعصرة فاراق الزیت کله و لم ینتفع بشئ منه و روی عنه
ایضا انه اشتری شیئا فاشرف فیه علی ربح بأثنین الف درهم فعرض فی قلبه شئ فترکه قال
هشام ما هو والله بربا و امام مؤید بالله احمد بن حسین بن هارون که از ائمه اهل بیت در

صنعا بود شوکانی از وی نقل کرده که او را دجاج بود حسب بیت المال آمد و ازان چند دانه
فرو ریخت دجاج بدو وید و آن شی یسیر بخورد امام دجاج مذکور را از ملک خود برآورده داخل
بیت المال ساخت باین وجه که چند حبه ازان مسابقت کرده خورده بود و هم از وی مرویست
که شبی در روشنی چراغ نظر در بعض امور متعلقهٔ بیت المال میکرد زنی درین حالت بروی درآمد
امام فی الحال چراغ را بکشت زن گمان کرد که مگر نظر بسوی او مکروه پنداشت امام فرمود
این شمع ازان بیت المال ست و در روشنی نظر در چیزی میرود که از اشغال مختصهٔ بیت المال
باشد و دیدن روی زنی باین چراغ روا نیست و از نووی حکایت کرده اند که وی ثمر دمشق
نمی خورد چون از وجه آن پرسیدند فرمود در ایام قدیمه بدست ظلمه بود و معلوم نیست که دخول
و خروج آن بسوی ایشان چگونه بوده ست او نحو هذه العبارة و بالجمله سلف را در ورع مسلکها
بود که خلق از سلوک آن عاجز ست و شارع باین جانب ارشاد کرده و فرموده دع ما یریبک
الی ما لا یریبک اخرجه الترمذی والحاکم وابن حبان من حدیث الحسن السبط رضی الله عنه وصححوه
جمیعاً وقال استفت قلبک وان افتاک المفتون اخرجه احمد وابو یعلی والطبرانی وابو نعیم من حدیث
وابصة مرفوعاً وفی الباب عن واثلة والنواس وغیرهما و فرمود ازهد فی الدنیا یحبک الله وازهد
عما عند الناس یحبک الناس اخرجه ابن ماجه والحاکم وصححه من حدیث سهل بن سعد مرفوعاً واخرجه
ابو نعیم من حدیث انس ورجاله ثقات و ازین باب ست حدیث الاثم ما حاک فی صدرک
وکرهت ان یطلع علیه الناس وهو معروف وما احسن ما قال الشوکانی رح ولو لم یرد الا حدیث
الشبهات یعنی المسئول عنه فانه قد شمل بما لا یحتاج معه الی غیره فی هذا الباب ولهذا اعظم العلماء
امر هذا الحدیث فعدوه رابع اربعة یدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود وغیره وقد جمعها من قال

عمدة الدین عندنا کلمات ‌‌ ‌‌ ‌‌ مسندات من قول خیر البریة
اترک الشبهات وازهد ودع ما ‌‌ ‌‌ ‌‌ لیس یعنیک واعملن بنیة

والاشارة بقوله ازهد الی الحدیث المذکور قریباً وکذلک قوله ودع اراد به الحدیث المشهور
بلفظ من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه واشار بقوله واعملن بنیة الی حدیث انما الاعمال بالنیات
والمشهور عن ابی داود انه عد حدیث ما نهیتکم عنه فاجتنبوه مکان حدیث ازهد المذکور و عد

حدیث الشبهات بعضهم ثالث ثلاثة وحذف الثاني انتهى وابن العربی اشارت کرده ست
بآنکه ازین حدیث باب که ما درصدد کلام بران هستیم انتزاع جمیع الاحکام ممکن ست وقرطبی گفته چون
این حدیث مشتمل بر تفصیل میان حلال وجز آن ور تعلق جمیع اعمال بقلب ست پس ممکن ست
که جمیع احکام بسوی او باز گردانند وباجمله از انچه ذکر یافت شناخته باشی که ورعی که وقوف
نزد وی زهد وافع شبه شمرده میشود نه آنست که همه مباحات را ترک کند چه این مباحات از
جنس حلال طلق ست بلکه ورع ترک مباحی ست که او را مدخلی در حرام ومدرجی بزای آثام
باشد مثل صورت متقدمه وانچه مشابه اوست نه انچه اینچنین نبود فلا وجه لجعله شبهة فاما مکروه
پس همه اش شبه ست زیرا که حلال بین یا حرام بین بودن آن از شارع نیامده بلکه این مکروه یکی
واسطه میان این هر دو ست یعنی الحلال والحرام وهو اخف شئ باجرا اسم الشبهات علیه ومجتهد
را معرفت مکروه باوله حاصل میتواند شد مثل نهی که کدام شئ بصارف او از معنی حقیقی بسوی معنی
مجازی ست وهمچنین حال آن شئی ست که رسول خدا صلعم آنرا ترک کرده وبیان نفرموده که حلال
یا حرام وزیراین ضابطه اقسام بسیاری درآید وجمله انچه صالح تفسیر شبهات باشد چیزی ست که
مباح بودن او نمایان نگشته بلکه بمجرد تردد که وی صلعم ازین چیز سکوت فرموده ست یا بیانش
ساخته نه بنا بر تعارض ادله واختلاف اقوال علما دران شک صورت بسته وازانجمله چیزی ست
که در نهی ازان حدیث ضعیف وارد شده وبدرجهٔ اعتبار نرسیده ووضع دران ظاهر گشته ووجه
بودن چنین شئ در شبهات آنست که علتی که حدیث بآن ضعیف گشته ست موجب نیست از
برای حکم بران شئ به نبود نشان از شریعت چرا که علت مثلاً اگر ضعف حفظ یا ارسال یا اعضال
یا نحو آن از علل خفیه ست پس حفظ ضعیف الحفظ در بعض احوال غیر ممتنع ست ومرسل ومعضل
گاهی صحیح باشد وهمچنین حدیثی که دران تدلیس ونحو آن باشد ومثل اوست احادیث اهل بدع
پس اگرچه معلوم نداریم که این قسم وقسم ماقبل را کسی منجمله شبهات گردانیده باشد لیکن این هر دو
قسم نزد ما از اعظم مشتبهات ست چه اقل احوال حدیث ضعیف بنا بر علتی ازین علل آنست
که مشکوک فیه باشد ومثل اوست شک در اباحت ودر حدیث باب ثابت شده که انه قال
صلی الله علیه وسلم ومن اجترئ علی ما شک فیه من الاثم اوشک ان یواقع ما استبان حلال

آنکه مشتبهاتی که درباره آن رسول خدا صلی الله علیه وسلم المؤمنون وقافون عند الشبهات فرموده چند قسم ست اول ما تعارضت فیه الادلة ولم یظهر الجمع والترجیح واین بنسبت مجتهد ست دوم ما اختلف فیه العلماء علی وجه یوقع الشک فی قلب المقلد الا ما کان فیما اتفق علیه جمهور اهل العلم وشذ فیه المخالف علی وجه لا یکون بخلافه تاثیر فی اعتقاد المقلد واین قسم در مقلد حق باشد کما سبق سوم بعض المباح وهو ما یکون فی بعض الاحوال ذریعة الی الحرام او وسیلة الی ترک الواجب او مجاوزا الواحد منها علی وجه یکون الاکثار منه مفضیا الی فعل الحرام او ترک الواجب ولو نادرا واین ازان جنس شبهات ست که مقلد و مجتهد هردو در پیش می آید لیکن اینقدر فرق ست که مجتهد بودن او را مباح یا وسیله الی فعل المحرم یا الی ترک الواجب بدلیل میشناسد و مقلد مسکین آنرا باقوال علما میشناسد قسم چهارم مکروهات ست باسرها که نسبت بمجتهد و نسبت بمقلد هردو مشتبهات ست باعتبار این مذکورین قسم پنجم ما حصل الشک فی کونه مباحا ام لا قسم ششم ما ورد فی النهی عنه حدیث ضعیف واین هردو قسم اخیر چنانکه شبه ست ازبرای مجتهد همچنان ازبرای مقلد هم شبهه ست یعنی به تنزیل شک امام او بمنزله وی و تنزیل روایت ضعیفه مروی از امام بمنزله روایت ضعیفه در حدیث نسبت بمجتهد و وجه هر واحد ازین وجوه که بدان تفسیر مشتبهات کرده ایم بالا گذشته و منجمله انچه بمنزله حدیث ضعیف باشد یکی قیاس ست لیکن وقتی که این قیاس مسلکی ازان مسالک باشد که قائل نیند بدان مگر بعض اهل علم و نزاع دران باعتبار تصحیح و ابطال و استدلال وزد دیگر رسیده پس چون این نوع قیاس مثلا مقتضی تحریم چیزی شود و مجتهد مترددباشد در وجوب عمل باین مسلک پس هیچ شک نیست که این تحریم ثابت بقیاس مذکور منجمله شبهات ست و همین ست حکم تحلیلی که بآن قیاس ثابت بوده باشد بر تفصیل متقدم پس چون احتیاط در ترک باشد آن ورع ست و همچنین اگر احتیاط در فعل باشد نیز ورع خواهد بود و مثل اوست احکامی که مستفاد از تعمیم بعض صیغ ست و در عموم آن صیغ نزاع واقع شده ست همچو مصدر مضاف و بالجمله بر عالم محقق عارف بعلوم اجتهاد فرقی که میان احکام ماخوذه از مدارک قویه ست و میان احکامی که ماخوذ از مدارک ضعیفه ست مخفی نیست و این ملحق بقسم ششم ست و امور مشتبهه منحصر اند درین اقسام مذکوره و هرکه امعان نظر کند باعدای این صور را خارج از حلال بین یا حرام بین

نیاید فاحرص علی ہذا التحقیق فانہ بالقبول حقیق وما اظنک تجدہ فی غیر ہذا الموضع واضمم الیہ ما قدمنا
فی الضابط فی کیفیۃ الورع والوقوف عند الشبہۃ اذا کان احد الدلیلین یدل علی التحریم او الکراہۃ
والآخر علی الجواز الی آخر ما تقدم ہناک فانک اذا ضممتہ الی ہذہ الاقسام الستۃ المذکورۃ ہنا و
تذکرت ما سبق من الاستدلال علی کل قسم منہا انہ من المشتبہ لم یبق معک ریب فی معرفۃ الفرق
بین الحلال والحرام والمشتبہ بحث سوم در کلام بر صور ذکر کردہ سائل ست وآن این ست کہ مراد
بحلال وحرام ومشتبہ چیزی ست کہ تعلق دارد بافعال آدمیین وبسا ئرانچہ از مباشرات او
از ماکولات ومشروبات ومنکوحات وسائرانچہ تعلق بانسان ومعاملات او دارد یا غیر آن
گوئیم آری شبہ در جمیع این امور مذکورہ جاری می شود وقد تقدم التمثیل للماکولات والمشروبات
بلحم الخیل والضبع والنبیذ والمثلث ومثالش در منکوحات از برای مجتہد این ست کہ مثلاً ادلہ
تحریم نکاح رضیعہ کہ اخبار بوقوع رضاع میان او ومیان مرید نکاح با او خود مرضعہ کردہ ست
ویکی از دو دلیل اعنی دلیل قبول قول مرضعہ ووجوب عمل بدان لقولہ صلعم کیف وقد قیل ودلیل
عدم تقریر شہادت مرضعہ بنابر آنکہ تقریر فعل اوست نزد مجتہد راجح نگردیدہ وہمچنین نزد مقلد
بکسر اللام قول مقلد بفتح اللام در عمل وعدم عمل بدان مختلف گردیدہ پس شک نیست کہ اقدام
بر نکاح درین حال اقدام برامر مشتبہ ست وورع درینجا ہمان وقوف نزد شبہات باشد ومثالش
در انشاءات عقود فاسدہ این ست کہ چون بر مجتہد ادلہ جواز دخول درین انشاءات وادلہ
عدم جواز متعارض گردد وقول مقلد بالفتح نزد مقلد بالکسر مختلف شود شک نیست کہ دخول
درین عقود فاسدہ بایں حیثیت اقدام برامر مشتبہ باشد وورع ہمان وقوف ست وہمچنین حکم
معاملات ست کہ اگر نزد مجتہد ادلہ جواز بیع نسأ متعارض ونزد مقلد اقوال مقلد مختلف
گردد پس ورع ہمان وقوف ست واقدام بران اقدام برامر مشتبہ ست اگر گویند کہ از بعض
علماء مروی ست کہ در جہتی از جہات اسلام قریب بلد او نہب اموال واقع شد پس وے
جمیع ماکولات را از لحم وحب وسائر انچہ ببلد او می آمد ترک داد وتا یکسال اقتصار بر اکل
عشب کرد وباآنکہ اکثر علماء عصر او بر وی درین بارہ سفت کردند نشنید ذکر معناہ الحافظ
ابن القیم فی الکلم الطیب گوئیم شک نیست کہ ہر چہ از مثل این امور منہوبہ مظنہ اختلاط ست

اجتنابش از باب اجتناب شبه باشد که شان اهل ورع ست واقدام بران اقدام بر امور
مشتبه خواهد بود ولکن این اجتناب با تجویز اختلاط ست ونیست مثل این اجتناب از باب
غلو ونه ازان جنس که فاعلش ممقوت تواند بود ولکن عدول این متورع بسوی اکل عشب
بی شبه از وادی غلو در دین وتعمیق پرنفس ست زیرا که اگر اینکس در مدینه از مدائن یا قریه
از قری ست لاریب شی حلال در انجا موجود غیر معدوم خواهد بود واستخراج آن شی با اخفاء
سوال ومبالغه در بحث ممکن ست ولابد ست که انجا کسی یافته شود که بحلی از عدالت باشد وسخن
او چون بگوید که این طعام که نزد من یا نزد فلان ست از مال منهوب نیست مقبول بود واگر
فرض کنیم که درینجا کسی که عمل بر قول او میتوان کرد باقی نیست واز هر مال منهوب بهر کسی نصیبی
رسیده ست پس خود در جای دیگر غیر این محل بقدر سد رمق که غیر مختلط بطعام منهوب باشد میسر
می تواند آمد چنانکه امام نووی میگوید که پدرش از بلاد خود که وطن ومنشاء او بود از برای وی
قوت میفرستاد آری اگر این متورع را قدرت بر استخراج خالص از شائبه حرام از اهل بلد خود
وتمکن بر استحصالش از غیر بلاد خود حاصل نیست ومعروف بمنکر مختلط شده وراهی بسوی
حلال باقی نمانده واین اشتباه واختلاط در نفس الامر بمقتضای شرع واقع باشد نه ناشی از
وسوسه که از مقدمات جنون ست چنانکه در وسوسه مبتلی بشک در طهارت دیده وشنیده می شود
پس درین حال عدول بسوی اکل عشب بشرط عدم تجویز ضرر واقتدار بر سد رمق باکی نیست
ولاریب ان هذا هو ورع الورع وزهد الزهد واما با تجویز ضرر یا با عدم اقتدار بر سد رمق پس
شارع از برای او تناول از مال حرام بحت که موجب سد رمق می تواند شد مباح فرموده
تا بچیزی که حرام بحت نبود چه رسد بلکه حلال مختلط بحرام بود چه رسد واگر گویند که در شهری یکی محرم
یا رضیعه اینکس ست ووی بنا بر ظاهر حدیث تجویز اقدام بر تزویج آن زن نمیکند اگرچه غیر محرم
بودن آن زن غالب بر ظن ست گوییم اگر رضیعه مذکوره که درین بلده بالیقین ست وهمچنین
محرم ازان جنس ست که زنان این بلده منحصر دران اند بر وجهی که اضطراب ظن واختلاج
شک در باره آن زن که اراده نکاح با او دارد میشود وگمان میرود که این ظن همان محرم
یا رضیعه او ست پس تجنب از نکاح زنان انجا از باب اتقاء شبه نیست بلکه از وادی اتقاء

حرام مجوز ست و درین صورت اقدام بر نکاح مذکور جائز نباشد و اگر در انجا زنان غیر محصوره اند
و نکح را ظن تعیین که آن زن محرم یا رضیعهٔ اوست حاصل نیست پس اجتناب نکاح ازین محل
همان ورع باشد و این عین اتقای شبهه ست چه حلال بین نکاح ما عدای محرم و رضیعه از نساء بلدست
و حرام بین آن رضیعه و محرم ست و مجموع آنکسان که در بلد اند از رضیعه و غیر او و از محرم و غیر او
واسطه اند میان حلال و حرام و هرچه واسطه باشد مشتبه بود و مومن نزد اشتباه و قاف
باشد و این مثال منجمله آن مباح تمثیل از برای ما نحن بصدده ست اگر گویند که این تمثیل اتقای شبه
هم میتواند شد یا نه که از اقدام بر عمل مباح یا مندوب بخوف عدم قیام بواجب یا فعل محظور
باز ماند مثلاً زیاده بر یک زن در زنی نگیرد بخوف میل یکی از دو ضره زیرا که از تعدی حمی که
که در متن حدیث وارد شده الا وان حمی الله محارمه مامون نیست و گوییم که برین تقدیر عدم
تزوج بزیاده بر یک زن لائق ست لاسیما با وجود ورود دلیل قرآنی بقوله تعالی ولن
تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء الآیة گوییم ما فوق واحد از نساء تا چهار
زن بنص قرآن کریم از حلال بین ست و تجویز عدم عدل فی الجمله هر فردی را از افراد عباد
حاصل و لهذا حق تعالی لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء فرموده و لکن حرام المیل
کل المیل ست و هیچ انسان اینچنین میل را قبل از وقوع در ان تجویز نمیکند چه اسباب میل متوقف
بر جمع میان زوجین فضا عدا است و اگر مجرد امکان میل شبه از شبهات باشد که اهل ایمان
از ان پرهیز دارند باید که نکاح با زن واحده هم لائق الاجتناب باشد چه امکان دارد که قیام
بحسن عشرة که از برای زن واجب ست نکند و همچنین ممکن ست که از اولاد که ازان زن
حاصل گردد مفتتن شود بلکه لازم می آید که ملک مال حلال هم ازین قبیل باشد چه ممکن ست که
آنچه در مال از زکوة و نحو آن واجب ست بدان قیام نتواند کرد و ازین قبیل صور دیگر ست
که در بودنش از حلال خلافی نیست آری اگر شخصی میان حرائر جمع کرده ست و از نفس خود
میل کل المیل می شناسد و همه را تفریق کرده یکی را نزد خود نگاه داشته ست بعده خواست
که دو یا زیاده فراهم سازد پس شک نیست که این جمع از ان مباح یا مندوب ست که
ذریعه بسوی حرام باشد و درینصورت مندرج زیر قسم سوم از اقسام سته مذکوره خواهد بود

واین بر تقدیریست که زن واحد از برای عفاف واحصان فرج او کافی باشد واگر عفت او جز باکثر از یک زن با تجویز میل که آنرا از نفس خود می‌شناسد نمی‌تواند شد پس لازم بروی آنست که هر چه اقل مفسده در غالب ظن او باعتبار شرع باشد بآن بکند وبعد از ین هر که محتاج زیادت بر یک زن نیست از برای او ضم زنان دیگر پسندیده نیست مگر آنکه از نفس خود واثق باشد بعدم میل وعدم اشتغال از افعال خیر که اولی بحال اوست وبعدم طموح نفس بسوی تکثر اکتساب واستغراق اوقات دران یا احتیاج بسوی مردم وشک نیست که اتساع دائرهٔ اهل وولد وکثرت عائله از اعظم اسباب اجهاد نفس در طلب دنیا واحتیاج بسوی آنچه در دست اهل جهان ست ولاسیا درین از منه که از مقدمات قیامت باشد بوده ست بلکه در احادیث صحیحه چیزی ثابت شده که مفید اولویت تعزب واعتزال در آخر زمان ست وقد جمع السید الامام محمد بن ابراهیم الوزیر فی ذلک مصنفا نفیسا وذکر فیه نحو خمسین دلیلا ولکن لابدست از تقیید این اولویت بامن از فتنه که اشد از فتنه تعزب ست مثل وقوع در حرام اگر گویند که اتقاء شبه عام ست در افعال واعتقادات وعبادات بنابر عدم تفسیر متشابه مثلا ورد آن بسوی محکم بخوف دخول در شبه من فسر القرآن برایه که از ان نهی آمده وتوقف از خوض در صفات ونحو آن از آنچه متعلق بافعال مکلفین از قدر وارادات ست وحکم دران بآنکه اینها مخلوق خالق ست یا محدث از مخلوق وغیر آن از سائر آنچه متکلمین از اهل مقالات ذکر کرده اند یا عام نیست گوییم آری اتقاء شبه عام ست در جمیع مذکورات اما افعال وعبادات پس ظاهر ست ومثالش گذشته واما در اعتقادات پس آنهم ظاهر ست زیرا که چون ادله در مسئله از مسائل اعتقادات بر مجتهد متعارض گردد واحد الطرفین راجح نشود وجمع ممکن نبود اعتقاد مذکور شبه باشد والمومنون وقافون عند الشبهات واز ین قبیل ست مسائل مدونه در علم کلام مسمی باصول دین چه غالب دلائلش متعارض ست ومتقی متحری دین خود را اینقدر کافی ست که آنچه شریعت حقه اجمالا آورده ست بدون تکلف از برای قائل وبغیر تعسف از برای قال وقیل ایمان آرد واین مسلک قویم جادهٔ مستقیم سلف صالح از صحابه وتابعین بود واو تعالی احدی را از بندگان خویش مکلف بآن نکرده که در حق وی اعتقاد اتصاف بغیر

آنچه کند که بدان نفس خود را ستوده است یا رسولش بآن وصفش نموده و هر که را زعم است که او سبحانه تعبد عباد باین اعتقاد کرده است که صفات شریفه را بمعنی اعتقاد کند که طائفه از طوائف متکلمین اختیارش کرده اند وی فریه اعظم بروی تعالی شانه نموده آری انچه بدان تکلیف عباد فرموده این است که لیس کمثله شیء وانهم لا یحیطون به علما و همچنین حکم سائر مسائل کلامیه است که بنا آن در غالب بر دلائل عقلیه بوده است و نزد تحقیق غیر عقلیه است چه اگر وجه صحت معقول می بود هر طائفه زعم میکرد که انچه عقل او اعتقاد کرده و فهمیده و سنجیده است همان درست و صحیح است ولهذا ایکی معتقد چنین است و دیگر را اعتقاد چنان و حاشا که عقل صحیح و سالم از تغیر فطرت الهی تعقل شیء و نقیض آن بتواند کرد چه اجتماع دو نقیض نزد جمیع عقلا محال است پس چه قسم معقول بعض علما قاضی با مدالنقیضین و معقول بعض دیگر قاضی بنقیض آخر بعد این اجتماع باشد و هل هذا الا من الغلط البحت الناشی عن العصبیة ومحبة ما نشأ علیه الانسان ومن الافتراء البین علی دلیل العقل با هو عنه بری و اگر کسی را در تعیین شک فتد باید که کتب کلام را مراجعت کند و مسائلی را که نزد اهل کلام از امر اکر معدود است نظر نماید همچو مسئله تحسین و تقبیح و مسئله خلق افعال و تکلیف مالا یطاق و مسئله خلق قرآن و نحو آن که این همه حکایات بعینه در انجا موجود است بشرطیکه اینکس مقلد طائفه ازین طوائف نیست بلکه کلام هر طائفه را از کتب مدونه شان دیدنی است و میان مولفات معتزله و اشعریه و ماتریدیه مثلا جمع کردنی تا حقیقت الامر واضح گردد و در نظرش کدام سخن خارج آید و سخن در خطر بر کلام ورد بر اهل کلام بسیار است و وسعت دائره مقام میخواهد و این موضع در خور ضبط آن مرام نیست لهذا از ذکرش درینجا عطف عنان مناسب می نماید آری اصول دین ائمه متقین باشد همان است که در کتاب خداست و کدام کتاب که لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه صفت اوست و دیگر انچه در سنت مطهره است و کدام سنت مطهره که و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی وصف اوست پس اگر درینها چیزی مختلف و در ظاهر باشد باید که انچه خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم را وسعت کرد اینکس را هم همان امر وسعت کند و هو الایمان بها در دکما ورد و رد علم المتشابه الی علام الغیوب واز برای هر که

آنچه سلف رانگنجیده بود گنجایش نکنند فلا وسع الله علیه و در همین مقام علامهٔ شوکانی از خود حکایتی آورده ست که در قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل نقل کرده ایم و این حکایت راوی رحمه الله تعالی در غالب مصنفات خود بعبارات مختلفه آورده مثل سیل جرار و فتح ربانی و رسالهٔ تحف و نحو آن حاصلش آنکه زمانی از عمر عزیز در اشتغال کلام ضائع کرد و مختصرات و مطولات این فن را از اہل آن اخذ نمود و اکباب بر مطالعه اش فرمود آخر کار جز تضییع اوقات و توزیع افکار و عروض حیرت ثمره بدست نیامد و غیر از ندامت نتیجه بر نخاست و بالجمله اقل احوال نظر درین باب آنست که از مشتبهاتی باشد که ما ماموریم بوقوف نزد آن و از جملهٔ شبهات نظر ست در متشابه کتاب عزیز و سنت مطهره و تکلف علم آن و وقوف بر حقیقت وی با آنکه اگر چنین گویند بعید نباشد که او تعالی در کتاب کریم خود و بر زبان رسول رحیم خویش بیان فرموده که اقدام بر متشابه حلال نیست و متشابه ازان جنس ست که او تعالی بعلم آن مستاثر بوده ست و سلف صالح ازان تحرج میکردند و بر مشتغلش نعی مینمودند و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه وسلم و صحابه را که خیر قرون اند و تابعین و تبع تابعین کلام مشتمل بر تنفیر ازین خوض و اشتغال بحدیست که اگر فراهم کرده آید مولفی حافل بهم رسد شعر

اگر جمله را سعدی انشا کند   مگر دفتری دیگر املا کند

و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة و بالله التوفیق و هو المستعان و خیر رفیق

سوال مغفور در حدیث ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها ما لم یتکلم او یعمل به چیست چیزیست که مستقر در قلب شد و انسان اراده آن کرد یا خاطری ست که در دل گذشت و استقرار نپذیرفت و انسان آنرا نمیخواهد اگر مغفور همان اول ست پس حال ناوی ردت غیر مرتکب از برای موجب ردت از قول و فعل چیست و همچنین اگر یکی عزم بر فعل ذنبی از ذنوب کرد یا در عبادتی از عبادات مثل صلوة یا صیام یا طهارت در آمد بعده نیت ابطال آن بغیر فعل موجب بطلان کرد کافر و آثم شد یا نه و اگر نیت طلاق یا عتاق در دل کرده ست مگر تکلم بدان ننموده پس حالش چیست **جواب** حدیث ابو هریره که در صحیح ثابت ست بلفظ ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم یتکلموا به و یعملوا دلالت دارد بر غفران

هر آنچه که از حدیث نفس واقع شود چه لفظ ما از صیغ عموم ست چنانکه اهل اصول وعلماء معانی
وبیان بدان تصریح کرده اند پس گویا این لفظ در قوت این عبارت ست که ان الله غفر لامتی
کل ما حدثت به انفسها وهکذا آنچه در لفظ دیگر ازین حدیث در صحیح از ابوهریره آمده ان الله تجاوز
لامتی عما حدثت به انفسها در قوت کل ما حدثت به انفسها ست وهکذا بقیة الفاظ وارده در
صحیح وجز آن که این همه الفاظ دلالت دارند بر عموم ومقید اند بعدم اختصاص تجاوز ومغفرت
ببعض حدیث نفس نه بعض دیگر ومؤید اوست حدیث ثابت در صحیح انها لما نزلت علی رسول الله
صلی الله علیه وسلم لله ما فی السموات وما فی الارض وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه
یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء والله علی کل شیء قدیر
وچون این آیه فرود آمد بر اصحاب رسول خدا سخت آمد نزد آنحضرت صلعم آمدند وبر زانوها استاده
عرض کردند که مکلف شدیم از اعمال بآنچه طاقت آن داریم نماز وروزه وجهاد وصدقه واکنون
این آیه بر شما نازل شد وما را طاقت آن نیست آنحضرت فرمود اتریدون ان تقولوا کما قال
اهل الکتاب من قبلکم سمعنا وعصینا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر همگنان
همچنین گفتند وچون چنین گفتند در اثرش این آیه فرود آمد امن الرسول بما انزل الیه
من ربه والمؤمنون کل امن بالله وملائکته وکتبه ورسله لا نفرق بین احد
من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر وچون این کار کردند
حق تعالی آیه مذکوره را نسخ فرمود واین آیه فرود آمد لا یکلف الله نفسا الا وسعها لها ما
کسبت وعلیها ما اکتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا قال نعم ربنا
ولا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
به قال نعم واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا علی القوم الکافرین قال نعم
واین لفظ از حدیث ابی هریره در صحیح بثبوت رسیده ودر حدیث ابن عباس که هم در صحیح ست
درین مواضع بجای قال نعم لفظ قد فعلت آمده ومخفی نیست هیچ کس را که او تعالی در آیت اولی
مرفوع ومنسوخ فرموده وامت را بخشیده آن تسویه میان ابدا واخفا ما فی النفس ست ولفظ
آیه مقتضی عموم ست زیرا که ضمیر در قول او تخفوه راجع بسوی ما فی انفسکم ست ولفظ ما از صیغ

عموم ست کما قدمنا و این ما موصوله باشد بعده او تعالی این تکلیف را از ایشان برداشت و بجز ان
توانائی نداشتند بر ایشان بار نکرد و همچنین لفظ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به نیز اقتضاء عموم دارد بهما
وجه که مای موصوله یا موصوفه ست ای لا تحملنا الشیء الذی لا طاقة لنا به او شیئا لا طاقة لنا به و
آنحضرت نعم یا قد فعلت فرمود و هکذا ما در ما حدثت به انفسها موصوفه ست یا موصوله ای الشیء الذی
حدثت به انفسها او شیئا حدثت به انفسها و همچنین در ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه صحیح ست که
ما موصوله باشد یا موصوفه ای ان تبدوا الشیء الذی فی انفسکم او شیئا فی انفسکم او تخفوا الشیء الذی
فی انفسکم او شیئا فی انفسکم و ازینجا مستقر شد که شی متجاوز لهذه الامة از حدیث نفس هر آن چیزست
که بروی لفظ حدیث نفس صادق آید خواه مستقر در نفس شود و حدیث نفس از برای آن دراز
گردد یا کوتاه شود و خواه زمانی کثیر باقی ماند یا زمن قلیل و خواه مرورش بر نفس مرور سریع باشد
یا در ان تراخی رود و هذا الکل مما غفره الله لهذه الامة و بشرها و خصها برفع الحرج فیه دون سائر
الامم فانها کانت مخاطبة بذلک ماخوذة به و نتوان گفت که امم متقدمه را بمجرد خواطر که در انفس
شان از حدیث نفس میگذشت چه قسم با وصف تکلیف ما لا یطاق بودن مخاطب کردند با آنکه
طباع بشریه بر دفع این خواطر قادر نیست زیرا که جوابش آنست که یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید
لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون و ازینجا ظاهر شد که بر هر چه حدیث نفس صادق آید مغفور و عفو
و متجاوز عنه ست هر چه باشد و بر هر صفت که باشد باین حدیث نفس ذنبی واقع و گناهی مکتوب
و عبادتی باطل و طلاقی و عتاقی و چیزی از عقود کائنا ما کان صحیح نمیشود آری اگر کسی باین حدیث
نفس که ردت ست تا انجا رسد که ردت را بجا آرد یا بدان تکلم نماید بی شبه مرتد گردد یا احکام
مرتدین لازم حال او شود و همچنین حال سایر مسئولات سائل ست و مؤید اوست حدیث ثابت در
صحیح از ابن عباس از آنحضرت صلعم فیما یروی عن ربه ان الله کتب الحسنات والسیئات ثم بین ذلک
فمن هم بحسنة فلم یعملها کتبها الله له عنده حسنة کاملة وان هم بها فعملها کتبها الله له عنده عشر حسنات
الی سبعمائة ضعف الی اضعاف کثیرة وان هم بسیئة فلم یعملها کتبها الله عنده حسنة کاملة وان هم
بها فعملها کتبها الله سیئة واحدة و در حدیث ابی هریره ست در صحیح عن رسول الله صلعم قال قال
الله عز وجل اذا هم عبدی بحسنة ولم یعملها کتبها حسنة فان عملها کتبها عشر حسنات الی سبعمائة

حسنۃ ان ہم بسیئۃ ولم یعملہا لم اکتبہا علیہ فان عملہا کتبتہا عنہ سیئۃ واحدۃ وفی لفظ من
حدیث ابی ہریرۃ الثابت فی الصحیح قال رسول اللہ صلعم قال اللہ عزوجل اذا تحدث عبدی
فان یعمل حسنۃ فانا اکتبہا لہ حسنۃ مالم یعمل فاذا عملہا فانا اکتبہا بعشر امثالہا فاذا تحدث بان یعمل
سیئۃ فانا اغفرہا لہ مالم یعملہا فاذا عملہا فانا اکتبہا لہ بمثلہا وفی لفظ من حدیثہ الثابت فی الصحیح
ایضا قال قالت الملائکۃ رب ذاک عبدک یرید ان یعمل سیئۃ وہو ابصر بہ فقال ارقبوہ فان
عملہا فاکتبوہا لہ بمثلہا وان ترکہا فاکتبوہا لہ حسنۃ انما ترکہا من جرائی ان من اجلی والفاظ حدیث
درین باب بسیار ست ودر آنچہ ذکر کردیم کفایت ست وقولہ وان ہم بسیئۃ فلم یعملہا
دلیل ست بر آنکہ بر ہم انسان ہرچہ باشد خواہ حدیث نفس بود یا عزم یا ارادہ نیست بروے
ماخوذ نیست تا آنکہ آن ہم را بعمل آرد چنانکہ اطلاق سیئہ وعدم تقییدش برین معنی دلالت دارد
ومقابلۂ عمل با ہم نیز مفید ہمین معنی ست زیراکہ دلالت میکند بر آنکہ اگر عمل سیئہ نکردہ ست
قسیم ہم ست وحرف شرط در قولہ فان عملہا دلیل اعظم برین مدعا ست چہ این صیغہ افادہ
کردہ آنکہ نیست مواخذہ بسیئہ تا آنجا کہ بعمل آرد وباین وجوہ رد توان کرد بر کسیکہ قصد عزم
وعقد قلب را امور زائد بر مجرد ہم گردانیدہ ست وآنکہ از بعض اہل علم مروی ست کہ میان
افعال مستقرۂ قلوب وغیر مستقرۂ آن فرق ست وآنچہ در دل نشستہ ماخوذ ست بخلاف
مستقر غیر ماخوذ وحدیث ان اللہ تجاوز لامتی ما حدثت بہ انفسہا مالم تتکلم او تعمل محمول بر غیر
مستقر در دل ست پس مخفی نماند کہ وجہی از برای این تاویل متعسف وتفرقہ میان آنچہ حدیث
شامل اوست وبران دلالت دارد نیست چہ ادخال بعض زیر حکم عفو وتجاوز واخراج بعض
آن ازین حکم وغیر متناول گردانیدن تجاوز از حدیث نفس را تا آنکہ بعض مذکور ازین باب ست
بلا وجہ موجہ ست قال محمد بن علی الشوکانی وفی ہذا من التعسف ما لم یلجئ الیہ ضرورۃ ولا قام علیہ
دلیل انتہی وبعض قائلین تفرقہ استدلال کردہ اند بقولہ سبحانہ فاقم وجہک للدین حنیفا
فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا واین آیہ کریمہ را دلیل ساختہ اند بر تاویل حدیث تجاوز از حدیث
نفس وتخصیص آن ازین حدیث حال آنکہ غیر مخفی ست کہ این آیہ شریفہ را بمدلول ایشان ہیچ
دلالت نیست نہ بمطابقت ونہ بتضمن ونہ بالتزام بیانش آنکہ مراد بقولہ سبحانہ فاقم وجہک

للدین اگر معنی حقیقی اوست پس نیست در آیه مگر امر بجهر واقامت وجه واین عمل جارحه است
نه عمل قلب واگر مراد بدان اتیان بامور دین ست که او تعالی آن امور را از برای عباد خویش
مشروع فرموده ست پس این امور اقوال وافعال اند نه حدیث نفس واگر محل استدلال بزعم
این مستدل قوله فطرة الله التی فطر الناس علیها ست پس نیست درین آیه مگر همین قدر که ولادت
هر مولود بر فطرت میشود واین فطرت خلقت خداست که بران او را آفریده وطبع الهی ست که مولود را بران
مطبوع ساخته ونیست از باب حدیث نفس نه در ورود ونه در صدر ولهذا این فطرت مقارن
ولادت ومولودی باشد که آنوقت نه کدام حدیث نفس ست ونه کدام اعتقاد وقصد ونیت
ولهذا بعد ولادت ایام دراز باید تا بحد تمییز رسد ومثل هذا قول النبی صلعم فی الحدیث الثابت
فی الصحیح کل مولود یولد علی الفطرة ولکن ابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه واین همان
فطرت ست که ذکرش در آیه شریفه بوده ست وچون معنی آیه کریمه شناخته شد معلوم گردید
که استدلال بآیه برین مدلول صحیح نیست بهیچ وجه از وجوه سه گانه مذکوره ودرین حین این دلالت را
که پنهان تر از سهی ست چه قسم مرجح بر دلالت حدیث که روشن تر از آفتاب عالمتاب ست می تواند کرد
وموجبات دلیل خبر وقصر او بر بعض مدلول واخراج بعض با وجود عمومی وشمولی که در وست و
افاده غایت که آن عمل یا تکلم ست میکند می باید ساخت حال آنکه مجرد این غایت دلیل ست بر آنکه
حدیث نفس چیزی مغایر قول وعمل ست پس هرچه از خواطر قلبیه خارج بسوی تکلم یا عمل نیست
آن حدیث نفس ست بدون فرق میان مستقر وعدم مستقر آن تا ان علی بابه وحدیث من هم
بسیئة فان عملها کتبت علیه سیئة وان لم یعملها لم تکتب علیه وفی روایة صحیحة کتبت له حسنة اوضح
تر ست در دلالت از حدیث سابق هم چه این حدیث بالمل دلالت دال وباعلی صوت منادی
بآنکه هم بجمیع اقسام خود دیا وامیکه بدان عمل نکرده ست مغفور ست وقوله صلی الله علیه وسلم لم یعملها
فان عملها کتبت علیه سیئة ازین هم اوضح واصرح تر بوده ست چه تقیید بقوله لم یعملها وآوردن
شرط وکتابت او را جزاء عمل گردانیدن در غایت وضوح ست وهل اوضح من هذا او هل اظهر
من دلالته وچگونه می توان گفت که این حدیث محمول ست بر غیر مستقر نه بر مستقر از حدیث
نفس وآنکه دلالت کند بر خروج این استقرار از خواطر قلبیه واحادیث نفسیه بسوی حیز فعال

خارج چه نیست و موجب این تاویل متعسف و تخصیص متعین کدام ست و مقتضای تخصیص این
کلام نبوی و عبارات محاوری چه باشد بلکه این تاویل و تخصیص از باب تقول علی الله بما لم یقل ست وایضاً
وادلهٔ اثبات اثم بر عباد و مواخذهٔ ایشان بحدیث نیست که شریعت مطهره بعفو و تجاوز از آن
صراحت فرموده و بعض قائلین دیگر که میان حدیث نفس مستقر و غیر مستقر فرق کرده اند میگویند که
ادخال حدیث مستقر زیر قوله ما لم تعمل ممکن ست و این قول بعید تر از قول مستدل اول ست
چه عمل و تکلم هر دو قسیم هم و مقابل اویند چنانکه در حدیث هم بسینه گذشت و نیز این هر دو
غایت حدیث نفس اند که تجاوز تا انجا منتهی میگردد و هر عربی و فاهم لغت عرب ازین ترکیب
که در هر دو حدیث ذکر یافت چیزی فهم میکند که غیر فهم این قائل ست بلکه غیر فهم من قبل این قائل
که نیز گردانیدن حدیث نفس مستقر هم از جنس عمل مستلزم دور و تسلسل ست اعنی در مثل قوله علیه السلام
انما الاعمال بالنیات چه نیت همین قصد و عقد قلب باشد و آنرا درین حدیث منجمله محصلات اعمال
و معدات افعال قرار داده شده پس اگر نیت مذکور منجمله اعمال باشد باید که محصل نفس خود بود
و این ظاهر ست بر هر که فهم و شعور دارد ملتبس نیست و ازینجا شناخته باشی که قول تعیین حدیث
مستقر نفس بمواخذه باطل ست و لیس فی ایدیهم اثارة من علم بل مجرد رای بحت لا دلیل
ولا دلیل علیه ولا ملجی الیه ولا مسوغ له و رحم الله الامام الشافعی فانه قال فی الام کل ما لم یتحرک به
لسانه فهو حدیث النفس الموضوع عن بنی آدم انتهی باقی ماند آنکه آنچه در بعض مواضع مخصوصه حرم
وارد شده که دال ست بر مواخذهٔ افعال قلبیه بدون عمل و تکلم پس اشکال بدان بر ما نحن فیه
غیر وارد ست زیرا که این قسم مقتصر بر موضع مخصوص بسبب خود ست و مخصص این عمومات
که ذکرش گذشت و ذلک کقوله سبحانه و من یرد فیه بالحاد بظلم الآیه چه درین کریمه
دلالت ست بر مواخذه بمجرد ارادهٔ معصیت در حرم یا در بیت الحرام که بر آن ظلم نفس یا ظلم
غیر صادق می آید و قیدی که این اراده متعلق باشد بآنچه الحاد ازین معاصی ست پس این آیه را
اگر حمل بر ظاهرش کنیم و بوجهی از وجوه تاویلش ننمائیم بنا بر آنکه مخالف ادلهٔ قطعیهٔ دال بر عدم
مواخذهٔ خفیات قلوب و مضمرات سرائر ست تا آنکه بدان عمل کرده آید یا تکلم نموده شود باید که
قصر آیه بر موردی که در آن وارد شده و تخصیصش بمکانی که بدان خاص گشته ست واجب باشد

حالانکه مواخذه بمجرد اراده چیزی که الحاد بظلم باشد خاص بحرم یا بیت الحرام ست پس آیه را
مقصور بر محل و مورد و مکان او بکنند و کیف که نیست درین آیه آنچه مقتضی عموم احوال و
ازمنه و امکنه می تواند شد و حدیث اذا التقی المسلمان بسیفیهما فالقاتل والمقتول فی النار
قیل یا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه کان حریصاً علی قتل صاحبه ازین قبیل نیست اگرچه
ثابت در صحیح ست زیرا که ازین مقتول فقط مجرد حرص نبود بلکه در خارج هم کاری کرد که عمل ظاهرست
و آن اخذ سیف و ملاقات صاحب خود ست بقصد قتل و عزم سفک دم او پس هم داخل بود
زیر قوله ما لم یعمل به او یتکلم و هذا قد عمل و نیز داخل باشد زیر قوله و من هم بسیئة لم یکتب علیه حتی یعملها
و هذا قد اراد پس قصد بعمل ست و بر تقدیر تسلیم امینعی که این عمل که حمل سیف و ملاقات یار خود
بغرض کشتن او باشد عمل نیست زیرا که آنچه مقصود او بود و هو القتل بعمل نیامد لاسیما بعد قوله
صلعم انه کان حریصاً علی قتل صاحبه چه آنحضرت مجرد حرص را سبب موجب نار گردانیده این
حدیث مخصص عمومات مذکوره باشد و میان عام و خاص خود هیچ تعارض نیست بلکه واجب بنای
عام بر خاص ست بالاتفاق و وجه در تخصیص حرص بر قتل مسلم بمواخذه و اخراج او ازان عمومات
بنا بر عظم ذنب اراقت دم مسلم ظاهرست چه قتل مسلمان ازان ذنوب عظیمه ست که هیچ گناه بعد
اسلام مماثل او نیست و لهذا سلف را در قبول توبهٔ قاتل اختلاف طویل ست علی ما هو معروف
فی کتب التفسیر و فی کتب شروح الحدیث و چنانکه تخصیص مواخذه بحرص بر قتل و اخراجش ازین
عمومات بنا بر وجه مذکورست همچنان تخصیص مواخذه را با رادهٔ الحاد بظلم در بیت الحرام و در
حرم وجه ظاهرست و آن بودن این هر دو یست درچنین مکان مقدس مطهر که محل طاعات ست
نه جای معاصی و لهذا ورد فی الترغیب فی الطاعات و مضاعفة ثوابها ما ورد و ورد ایضاً
فی الترهیب عن المعاصی فیه و کثرة اثمها ما ورد کما هو معروف و آنچه در شان اهل قریه وارد شده
که او تعالی عقاب آنان بر مجرد این قول که لا یدخلنها الیوم علیکم مسکین فرموده از قبیل مخصصات
این عمومات نیست زیرا که آنها متکلم شدند بآنچه عزم کردند و عقاب ایشان بنا بر تکلم شدنه از
برای عزم و آنکه بعض سلف در آیه لیطمئن قلبی که بقصهٔ ابراهیم علیه السلام واقع ست گفته اند
که انها ارجی آیة فی القرآن و همچنین آنچه در نفوس بعض صحابه روز حدیبیه مثل عمر و غیره واقع

شده ازین وادی نیست زیرا که وجه قول سلف آنست که او تعالی مواخذه بخلیل علیه السلام
بر طلب طمانینت نکرده پس اگر کسی از ما طالب طمانینت شود و کدام وسوسه شیطانی بخاطرش
مختلج گردد بالاولی بدان مواخذ نشود ولهذا از آنحضرت صلعم در صحیح ثابت شده که نحن احق
بالشک من ابراهیم و چون پیغمبر ما صلعم احق از ابراهیم باشد در طلب طمانینت پس ما که امتیم
سزاوار تر باین طلب خواهیم بود و درین آیه شریفه والعیاذ بالله آنچه قادح باشد درین طالب
طمانینت یا رخنه انداز بود در ایمان او موجود نیست بلکه این طالب چیزی طلب کرده که انبیاء
علیهم السلام خواستگار آن شده اند فاین نحن منهم وملائکة الله سبحانه تتنزل علیهم فی الوقت
بعد الوقت والحین بعد الحین ویرون من براهینه تعالی ما لا یمکننا الوقوف علیه ولا الوصول
الی بعضه وقد ورد فی الاحادیث الکثیرة الصحیحة فی الوسوسة ما هو معروف فلنذکر بعضه ههنا
فاخرج احمد ومسلم من حدیث انس مرفوعا ان احدکم یاتیه الشیطان فیقول من خلقک فیقول الله
فیقول من خلق الله فاذا وجد احدکم ذلک فلیقل آمنت بالله ورسله فان ذلک یذهب عنه
واخرج نحوه احمد من حدیث عائشة واخرج البخاری من حدیث انس مرفوعا لن یبرح الناس
یتساءلون حتی یقولوا هذا الله خالق کل شیء فمن خلق الله واخرج نحوه البخاری ومسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعا زاد
فاذا بلغه فلیستعذ بالله ولینته واخرج نحوه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عمر مرفوعا واخرج نحوه
ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان عن عائشة مرفوعا واخرج ایضا نحوه مسلم وابو داود من حدیث
ابی هریرة مرفوعا واخرج الشیخان وغیرهما من حدیث عائشة ان النبی صلعم سئل عن الوسوسة فکبر ثلاثا
وقال ذلک صریح الایمان واخرج مسلم وغیره من حدیث ابی هریرة قال جاء اناس من اصحاب
رسول الله صلعم فقالوا انا نجد فی انفسنا ما یتعاظم احدنا ان یتکلم به قال او قد وجدتموه قالوا نعم
قال ذلک صریح الایمان واخرج مسلم وغیره عن ابن مسعود قال سئل النبی صلعم عن الوسوسة فقال
تلک محض الایمان واخرج احمد عن عائشة قالت شکوا الی رسول الله صلعم ما یجدون من الوسوسة
فقال ذلک محض الایمان واخرج احمد من حدیث عائشة ان الناس سالوا رسول الله صلعم عن الوسوسة
التی یجدها احدهم لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم به قال ذلک محض الایمان و
اخرج نحوه الجماعة من حدیث ابی مسعود وفیه ذلک صریح الایمان واخرج نحوه مسلم والنسائی

والبوداود من حدیث ابی ہریرۃ والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس واخرج ایضا
الطبرانی فی الاوسط من حدیث ام سلمۃ مرفوعا بلفظ الا یلقی ذلک الکلام الا مومن واخرج من
حدیثہا ایضا ان رجلا قال یا رسول اللہ انی احدث نفسی بالشئ لو تکلمت بہ لاحبطت اجری فقال
اللہ اکبر اللہ اکبر الحمد للہ الذی رد کیدہ الی الوسوسۃ واخرج احمد والبوداود من حدیث ابن عباس
بلفظ الحمد للہ الذی لم یقدر منکم الا علی الوسوسۃ واخرج ابوداود والطیالسی والطبرانی فی الکبیر
والبیہقی فی الشعب من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلعم لما سئل عن الوسوسۃ الحمد للہ
ان الشیطان قد ایس ان یعبد بارضی ہذہ ولکن قد رضی منکم بالمحقرات من اعمالکم واخرج الطبرانی
فی الکبیر من حدیث معاذ قال قلت یا رسول اللہ انہ لیعرض فی نفسی الشئ لان اکون حممۃ احب
الی من ان اتکلم بہ فذکر نحو ما تقدم واخرج الدیلمی عن معاذ مرفوعا ان ابلیس لہ خرطوم کخرطوم الکلب واضعہ علی
قلب ابن آدم یذکرہ الشہوات واللذات ویاتیہ بالامانی ویاتیہ بالوسوسۃ علی قلبہ لیشککہ فی ربہ فاذا
قال العبد اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم واعوذ باللہ ان یحضرون ان اللہ ہو السمیع العلیم خنس الخرطوم
عن القلب واحادیث درین باب بسیار ست بحد تواتر رسیدہ و بر چند امر دلالت کردہ یکی آنکہ شیطان را قدرتست
بر تشکیک انسان تا آنکہ او را در بارۂ خالق او بشک می اندازد و بخاطرش وسوسہ میکند
با آنکہ بگوید مَن خَلَقَ اللہ و درینجا دیدنی ست کہ این لعین در وسوسہ تا کجا رسیدہ و در خیال
انسان انداختہ کہ خالق او مخلوق ست و در ذہن او دمیدہ کہ خالق این رب کہ خلق برا آفریدہ
کیست و ناہیک بہذا المبلغ الذی بلغہ اللعین والمکان الذی وصل الیہ ولکن آنحضرت صلعم
ارشاد کرد کہ ہر کہ را شیطان چنین وسوسہ دہد و درین شک عظیم و محاربہ کبیرہ اندازد وی را
باید کہ امنت باللہ و رسلہ بگوید و از شر شیطان لعین پناہ جوید و نفس خود را از انقیاد باین
وسوسہ باز دارد دوم آنکہ رسول خدا صلعم نام این وسوسہ ایمان صریح نہادہ و در لفظی ایمان
محض گفتہ و وجہ این تسمیہ آنست کہ شیطان از مومن جز برین قدر قادر نیست و این شئی
مغفور و معفو و متجاوز عنہ ست و طمع قبول این وسوسہ و تاثر بدان یا قدح در دین صاحب
وسوسہ ندارد بخلاف کسی کہ ثابت الایمان نیست کہ آنجا شیطان لعین او را از درجہ بدرجہ
و از رتبہ برتبہ می برد تا آنکہ زائغ از دین و داخل در سبیل محاربین میگردد پس عدم تاثیرش

ای الفم کالانف ۱۲

محض ایمان وصریح ایمان باشد ومؤید اوست قوله صلعم در حدیث سابق لا یلیق هذا الکلام الا
مومن وممکن که چنین گویند که نامش محض ایمان وصریح ایمان ازانجهت شد که مومن باین
وسوسهٔ شیطانی تکلم نمیکند وبدفع این تسویل وخاطر علی القلب می پردازد ولهذا قائلی از
صحابه گفت لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم بما وسوس الشیطان کما فی حدیث
عائشة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی جوابه ذلک محض الایمان وقائل دیگر گفت انی احدث
نفسی بالشیء لو تکلمت به لاحبطت اجری کما فی الحدیث الآخر وقال معاذ انه لیعرض فی الشیء لان
اکون حممة احب الی من ان اتکلم به پس چون مومن تکلم باین القاء شیطانی وخواطر سوء ووسوسهٔ
شر مکروه گرفت وحفظ او باین حد رسید که سقوط خود از نزد ثریا واحتراق خود بآتش تا آنکه
انگشت گردد آسان تر از تکلم بدان دانست پس هیچ رتبهٔ ایمانی اعلی تر ازین رتبه وهیچ
صلابت در دین اقوی تر ازین صلابت نیست وایمان اینکس مستحق آن معنی شد که محض ایمان
وصریح ایمان باشد ومؤید اوست حدیث متقدم ابن عباس باین لفظ که چون آنحضرت صلعم
از وسوسه پرسیده شد فرمود الحمد لله که شیطان از پرستش خود درین زمین ناامید گردید
واز شما بمحقرات راضی گشت واین دلیل است بر آنکه مجرد عدم تاثیر شیطان در مومنین باغوار
وتسویل ومجرد وسوسه که خاطری از خواطر مغفوره قلب است نعمتی از نعمتهای باریتعالی است
که بندگان خود را بدان نوازش فرموده ولهذا آنحضرت صلعم بران حمد خدا کرد والحمد لله گفت
چه شیطان لعین قائل فبعزتک لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین است
پس چون ابلیس رجیم را راهی بسوی مومنین جز این وسوسه که وجودی در خارج ندارد وبروز
در قول وفعل نمیکند نباشد این معنی یکی از اعظم نعم الهی است که شکر بران واجب است واز اعظم
ادله دال بر قوت ایمان عبد وصلابت او در دین یکی آنست که وی با ایمانی که او تعالی بدان
بر وی تفضل فرموده از جمیع مکائد شیطان ناجی واز همگی نزغات آن لعین که موجب اثم است
وبران اطلاق اسم ذنب می شود سالم ماند وجز مجرد وسوسهٔ مغفور معفو متجاوز عنه بر چیزی دیگر
ازین مومن قدرت نیافت ومثل اوست قوله صلعم در حدیث سابق که چون شنید که انی
احدث بالشیء لو تکلمت به لاحبطت عملی فرمود الحمد لله الذی رد کیده الی الوسوسة چه این

حدیث الخ دلالت دارد برآنکه شیطان را قدرتی بر مومن جز مجرد وسوسه نیست وذلک من
النعم العظیمة چه کید لعین مذکور کید عظیم وتسلطش بر بنی آدم تسلط شدید ست وچون کید او را
حق تعالی رد بسوی محض وسوسه کرد مومن از مکر و بازی و فریب او سلامت ونجات یافت و
لیکن ازین قبیل همین خلص مومنین اند لا غیر وهر که باین رتبه علیه رسیده که از کید عظیم شیطان رجیم
سلامت مانده وکید او را حق تعالی بسوی وسوسه برگردانیده پس این صریح ایمان ومحض ایمان است
و باین تقریر اشکالی که نزد سائل بود مرفوع واضطرابش مدفوع گردید وبعض تکریر که درین جواب
بمیان آمد بقصد ایضاح آمد زیرا که این مقام از اعظم مقامات مشکله بر اہل علم ست واز ان سوال ہا
میرود وگمان نمی شود که بعد این تقریر در سینه متامل درین تحریر حرجی باقی ماند ولله الحمد
وبالله التوفیق وهو المستعان

سوال مراد به بناء اسلام بر پنج چیز که در حدیث بنی الاسلام علی خمس الخ وارد ست چیست

جواب معنے حدیث آنست که این ہر پنج چیز عمده اسلام ست واسلام تمام نمی شود مگر
باجتماع این اشیاء پس این حدیث از باب استعاره باشد بنا بر تشبیه امر معنوی که اسلام ست
بامر حقیقی موجود در خارج که آن شئ مبنی ست وچنانکه ابنیه موجوده در خارج جز بالابنیه ناتمام
باشد ہمچنان اسلام بدون این امور خمسه تمام نیست وبهمین معنی حقیقی شاعر اشارت کرده وگفته

والبیت لا یبتنی الا باعمدة ولا عمود اذا لم ترس اوتاد

ودر حدیث دیگر که در صحیحین وغیرهما بچند طریق ثابت ست اشارت بمعنی این حدیث ست
وهو انه لما سئل عن الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وتقیم الصلوة وتصوم رمضان
وتحج البیت ودرینجا اخبار کرد بآنکه ماهیت اسلام همین پنج چیز ست واز انچه تائید عدم
اتمام اسلام مگر بقیام باین ارکان میکند چیزی ست که در کفر تارک یکی از منها ثابت شده
کما فی قوله صلعم بین العبد وبین الکفر ترک الصلوة ومثل قوله تعالی بعد بیان حج ومن کفر فان الله غنی
عن العالمین ومثل ما صح عنه صلعم فی الصحیحین وغیرهما من طرق انه قال امرت ان اقاتل
الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویؤتوا الزکوة ویصوموا رمضان ویحجوا البیت
بعده فرموده که این را بجا آرد ذی مال ودم خود را نگاہداشته باشد واز ینجا مستفاد شد

کہ مال و دم غیر قائم باین امور غیر معصوم ست و این نیست مگر بنا بر عدم خروج او از دائرۂ کفر بسوی دائرۂ اسلام و ہمچنین صحابہ اجماع کردند بر قول صدیق رضی اللہ عنہ واللہ لاقاتلن من فرق بین الصلوۃ والزکوۃ ولہٰذا وی رضی اللہ عنہ و دیگر صحابہ ہمراہ او با مانعین زکوۃ قتال کردند و بر آنہا حکم بردت نمودند و متقاتلہ مذکور را قتال اہل ردت نامیدند و کلمۂ شہادت کہ لا الٰہ الا اللہ باشد مفتاح باب دار السلام و اعظم رکن از ارکان اسلام ست ہر کافری کہ این کلمہ را بر زبان راند کف از جان و مال او واجب باشد تا آنکہ او تعالیٰ شرح صدر او باسلام فرماید و بقیۂ ارکان قیام نماید ولہٰذا چون اسامہ کافری را کہ لا الٰہ الا اللہ گفتہ بود کشت آنحضرت صلعم فرمود اقتلتہ بعد ان قال لا الٰہ الا اللہ و چون اعتذار کرد بآنکہ وی این کلمہ را بنا بر تعوذ از قتل گفتہ آنحضرت انکار مکرر بروی کرد تا آنکہ اسامہ تمنا کرد آنچہ کرد و در قصۂ دیگر ست کہ انہ قال صلعم ما امرت ان افتش عن قلوب الناس او کما قال و اکتفا بنفی یا اثبات از این کلمہ چنانکہ بسیاری از متصوفین بدان لہجہ کنند و تفوہ نمایند مستنکر و بدعت و جہل ست زیرا کہ کلام ناتمام ست تا آنکہ مجموع نفی و اثبات یافتہ شود و ہذا شان کل استثناء متصل و معہذا تعلیم شارع از برای آنست کہ لا الٰہ الا اللہ گویند نہ لا الٰہ فقط و نہ الا اللہ فقط و احصن ہر شبہ و رافع ہر جہل ست و قد جاء بذلک القرآن الکریم فی غیر موضع پس این متصوف جاہل خارج ست از تعلیم خدا و رسول او صلعم و بنابر خود گمان دارد کہ بہتر از تعلیم ذکر را بجا آوردہ ست با آنکہ آنچہ این احمق آورد و کلام غیر مفید و ترکیب ناقص ست و در بین گفتن معذور نیست باقی ماند آنکہ این کار رد ہمہ ارکان می باید کرد یا نہ پس جوابش آنست کہ اتیان بہر واحد ازین امور خمسہ بصفت مجزیہ کہ اختلالی در آن باعتبار واجب کہ صورت شرعیہ جز بآن تمام نشود و لابد ازان گزیر ست و ہر کہ امری را ازین امور بنقصان بجا آرد و بسبب آن نقصان امر مذکور را از صورت شرعیہ بدر رود وی گویا تارک آن امر از اصل آری اگر این کار بنا بر جہل از وجوب اتیانش بر خود و ترک تعلیم لازم کردہ ست پس باین حیثیت بوجہ ترک تعلیم واجب معذور بجہل ست و مثل تارک حالم عامد نیست چہ جہل او بوجوب تعلیم ارکان ایمعنی کہ وی در صورت ناقصہ فاعل چیزی ست کہ خدا بروی فرض گردانیدہ دافع معرت کفر از وی ست نہ دافع معرت اثم و از انحضرت صلعم ثابت شدہ کہ چون بعض اہل کفر تکلم

بکلمہ شہادت کردند و بروی جہاد عرض کردہ شد مجاہد کردو کشتہ شد فرمود ان اللہ تعالیٰ
ادخلہ الجنۃ ولم یصل رکعۃ پس اشتغال او را از واجب جہاد عذر گردانید و مرد جاہل گرداند
کہ این نماز واجب او کہ بر صورت ناقصہ ست تمام نیست لامحالۃ صورت تامہ بجا آرد تا آموختن
وی مبادرت کند ولکن در ینجا تفریط اہل جہل از تعلم و تفریط اہل علم از تعلیم فراہم آمدہ پس
ہر دو طائفہ در اثم شریک گردیدند بنا بر آنکہ او تعالیٰ تعلیم را بر اہل علم واجب ساختہ واز
ایشان بابت این تعلیم میثاق گرفتہ ست کما فی قولہ واذ اخذ اللہ میثاق الذین
اوتوا الکتاب لتبیننہ للناس ولا تکتمونہ وفی الآیۃ الاخری ان الذین یکتمون ما
انزلنا من البینات والہدی من بعد ما بیناہ للناس فی الکتاب اولئک یلعنہم
اللہ ویلعنہم اللاعنون واین آیت مصرح ست باستحقاق ایشان از برای لعنت عزوجل
ولعنت لاعنین فہولاء فرطوا فیما اوجب اللہ علیہم من التعلیم کما فرط الجاہلون فیما اوجب اللہ علیہم
من التعلم و فی ہذا المقدار کفایۃ اللہم اجعلنا من الذین بینوا للناس ما انزلت ولم یکتموا منہ شیئا بل
صاحوا بما اوردی کتابک العزیز وسنۃ نبیک المطہرۃ صیاحا لم یخف علی احد من الناس الاباعد
والاقارب واشاعوا ما نطق بہ قرآنک وحدیث رسولک صلعم اشاعۃ بلغت من المشارق الی
المغارب وانک تعلم انا لسنا قادرین علی شیء من الامر بالمعروف والنہی عن المنکر الاعلی الصدع بہما
بلسان القلم فی میادین القرطاس والاستطاعۃ لنا فی غیر ما ذکرنا فی ہدایۃ الناس اللہم غفراً
سوال حکم حدیث ان اللہ خلق آدم علی صورتہ و حدیث ضحک آنحضرت صلعم از قبض سموات
وارض میان سبابہ و ابہام روز قیامت و تفسیر آنحضرت از برای یوم یکشف عن ساق و قولہ
تعالیٰ و تقول ہل من مزید چیست اینہمہ حقیقت ست یا مجاز **جواب** مردم درین احادیث
و امثال آن از احادیث صفات و ہمچنین در آیات واردہ درین موارد مختلف اند قومی بآن
رفتہ کہ در معنی این احادیث و آیات سخن نتوان کرد بلکہ واجب ایمان آوردن بدان و اعتقاد
نمودن بچیزی ست کہ لائق جلال عزوجل ست با اعتقاد جازم بمعنی کہ او تعالیٰ لیس کمثلہ شیٔ
و منزہ از تجسیم و نحو آن ست واین مذہب سلف ست نووی حکایتش از معظم سلف نمودہ و جماعتے
از محققین متکلمین اختیارش فرمودہ قال الشوکانی وہو مذہب الصدر الاول من ائمۃ الآل

كما حكى ذلك شمس غيره وامدا انتهى نووى وغيره گويا كه اين سبب سعادا سلم شب واجتناب كرده اند بچند وجه اول آنكه متاول با قاطع وجازم ست بانكه تشابه را يكى تاويل ست يا قاطع وجازم نيست اول ممنوع ست زيرا كه طريق ست بسوى علم باين معنى كه اولين وآخرين علما راسخين اگر مجتمع آيند راهى بسوى تاويل ديگر جز تاويل اين متاول نيابند واين باطل ست چه نهايت امر آنست كه وى طلب علم كرد ونيافت وعدم وجدان دال بر عدم وجود در واقع ونفس الامر نيست واز ثانى لازم مى آيد كه متاول مامون نباشد از انكه اين تاويل مجوز او مغاير چيزے باشد كه حق واقع شده يا باطل افتاده پس اخبار از خدا ورسول بانكه مراد آن هر دو همين تاويل بعينه نه غير آن از ان جنس ست كه از دروغ بودن آن امن نيست وهو قبيح عقلاً وشرعاً وجه دوم آنكه گاه باشد كه متاول را معانى كثيره محتمله در آيت وحديث با تجويز غير آن معانى ظاهر ميگردد واين از قطع وجزم نمودن بجميع آن معانى مانع ست چه بعض اهل علم از مراد بودن همه آن معانى منع ميكنند والاول يجوز ذلك وجه سوم قوله تعالى ست ولا تقف ما ليس لك به علم چه اين آيه موجب تحريم عمل بظن وقول بظن ست پس جائز نباشد مگر بدليل ودليل نيست مگر در عمل بظنيات عمليات نه قطعيات علميات وجه چهارم آنكه چون موسى عليه السلام فعل خضر مشكل آمد ووجه آن نشناخت توقف كرد وتاويل ننمود وما وشرع من قبلنا حجة اذا حكاه الله لنا وجه پنجم آنكه او تعالى ورسول او صلعم تاويل را بر ما واجب نساخته پس متاول يا از راسخين ست يا از خاسرين بخلاف ساكت كه باجماع آمن ست واما قول متكلمين كه خدا ورسول را خطاب با امت بانچه بفهم در نيايد جائز نيست پس جوابش آنست كه خطاب دو گونه ست يكى انچه دران طلب عمل يا نهى از عمل باشد ودرين صورت خود نزاعى نيست زيرا كه مخاطب را فهم بايد ومراد بايد نموده ست دوم انچه دران طلبى از مكلفين ونهى نباشد درين صورت دليلى بر وجوب اظهار مراد از براى جميع مكلفين نيست چه گاهى حق تعالى را حكمتى در ظهورش از براى بعض نه بعض ديگر مى باشد وباين معنى عقلاً ونقلاً بالاتفاق جائز ست چه بالضرورة معلوم ست كه جميع مكلفين عالم تاويل نيستند واختلاف اگر هست در راسخين هست وچون ظهورش از براى بعض جائز باشد اين هم جائز است كه رسول خدا

صلی اللہ علیہ وسلم وملائکہ وبعض مسلمین کہ او تعالی اطلاع ایشان بران خواستہ
بدان عارف باشند چہ واجب بر پیغمبر خدا اشاعت احکام شرعیہ ست نہ انواع اسرار
ربانیہ ونصحت رسیدہ کہ او تعالی خضر را خاص کرد بانچہ موسی آنرا نمیدانست پس
تخصیص رسول خدا صلعم بمعرفت چیزی کہ ما آنرا نمیدانیم چہ قسم صحیح نخواہد بود واین دلیل باعتبار
مجموع متشابہ کتاب وسنت ست ومنع کلام در متشابہ کتاب مختص بقولہ تعالی ست وما یعلم
تأویلہ الا اللہ وقرا اجماع کردہ اند بر وقف درینجا ونزدیک ست کہ سلف را اجماع باشد
بر آنکہ متشابہ را جز او تعالی کسی دیگر نمیداند وقول بعطف راسخین بر لفظ مبارک جلالہ محتمل ست
پس تمسک بدان جائز نباشد وجمعی از محققین قطع وجزم کردہ اند بآنکہ این عطف لفظاً ومعنیً
فاسد ست بلکہ مراد آنست کہ راسخین را جز گفتن آمنا نمیرسد وقد اخرج جماعۃ من ائمۃ الحدیث
عن ابن عباس ان النبی صلعم قال من قال فی القرآن برایہ فلیتبوا مقعدہ من النار وحسنوہ
واخرج ایضا عن جندب ان رسول اللہ صلعم قال من قال فی القرآن برایہ فاصاب فقد اخطا
این ست بعض حجج قائلین بوقف نزد متشابہات قرآن وسنت ولہم حجج کثیرۃ لا یسعہا الا کراریس
وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ قول دوم قول کسی ست کہ ظواہر را بر ظاہرش مقرر میدارد
وبموجب آن معتقد ست وتاویل نمیکنند ونہ توقف مینماید واین دو طائفہ اند یکی آنکہ علم کلام
وخوض را در عقلیات علی ما ینبغی نمی شناسد کجماعۃ من المحدثین قالوا ان التجوز لا یحسن الا مع معرفۃ
المخاطبین للقرائن الدالۃ علی التجوز والا خرج الی جنس التعمیۃ والاضلال ونیز میگویند کہ عرب
این ادلہ موجبہ تاویل این احادیث وآیات را نمی شناختند ومتکلمین بر ایشان رد کردہ اند
بآنکہ این معارف عقلیہ ست حاجت بسوی تعلیم نبوی ندارد وہر کہ دران نظر نکردہ جنایت از
جانب تقصیر اوست پس شما خود بر نفس خویش بہجر علم معقول جنایت کردہ اید واگر این علم را
میشناختید بسوی این مذہب نمیرفتید زیرا کہ مستلزم امر ناجائز بر خدا و بر شارع ست
چہ واجب بر شارع ہمین تعلیم شرعیات ست فقط طائفہ دوم آنست کہ خوض در عقلیات
کردہ و در بسیاری از ان قدح نمودہ کدلیل الاکوان وقد جود الرازی الرد علیہم فی کتبہ
قول سوم قول کافہ شیعہ وقول معتزلہ ومعظم اشعریہ جبریہ واختیار ریست کہ ہر چہ از جنس

متشابهات در صفات وارد شده مأول ست بادلهٔ قاطعه وآیات محکمه ولهم علی ذلک ادلهٔ
طویلة مبسوطة فی مواطنها ولا یلیق سردها فی هذا الجواب ودر تأویل مسئله مسئول عنها که
در صدد تحریر شن هستیم وجوه کثیره در کتب خود ذکر کرده اند از انجمله آنکه ضمیر در لفظ صورته
راجع بسوی آدم ست واین ظاهرست چه غالب در مرجع اقرب لفظین باشد ونزد اشتباه
ضمیر بسوی آن متعین بود ولا سیما چون ارجاع ضمیر بسوی ابعد مستلزم لازم فاسد باشد
قال الشوکانی وهذا لا ینبغی ان یعد تأویلا بل هو الظاهر ومراد آنست که او تعالی عباد خود را
برلسان نبی خود اخبار کرد بآنکه وی آدم را بر همان صورت آفریده ست که مردم او را بران
صورت دیده اند بلا زیادت ونقصان چنانکه غالب در خلق همین ست که در اوائل عمر
زیاده ودر اواخر عمر ناقص میشوند وآنکه در لفظی انه خلق آدم علی صورة الرحمن آمده پس
مراد بدان آنست که تصویر خلقت آدم از طرف رحمن ست واین معنی صحیح ست ودر ضحک
آنحضرت صلعم از قول یهودی شراح حدیث کلام طویل کرده اند از انجمله آنکه خنده بر سخن سخیف
او بود که قدر خدا چنانکه باید نشناخت کما ثبت فی حدیث آخر ان النبی صلعم سمع یهودیا یقول
ان الله خلق کذا وکذا فی یوم کذا وکذا ثم استراح فی یوم کذا فقال النبی صلعم ما قدروا الله
حق قدره پس ظاهر آنست که این ضحک نه بر طریقه تقریر ورضا بود بلکه خنده تعجب ازین مقاله
سخیف وانکار بر صدور مثل این جهالت بود واگر گیریم که خندیدن از سخن آن یهودی از
برای غیر آن معنی بود ودران اشعار بتقریرست تاهم درین معنی ضرری نیست زیرا که مراد کمال
اقتدار او تعالی ست نه حقیقت اصبع وجماعتی از ائمه تفسیر وبیان در مثل قوله تعالی بل یداه
مبسوطتان تصریح بمثل این مراد کرده اند وگفته که این آیه از باب کنایه ست ودیگران گفته اند
که از باب توریه ست وذلک مستوفی فی علم البیان وورود حدیث وآیه بیک مورد ست
وکلام در یکی از انها همچو کلام در دیگر ست وارجح در همچو مقام عدم تأویل ست واما حدیث
یکشف ربنا عن ساقه پس معنی این حدیث مثل معنی قول او سبحانه در قرآن ست یوم یکشف
عن ساق اینقدر ست که در ینجا تصریح ست بناءل کشف وجماعتی از ائمه تصریح کرده اند که
ساق در ینجا عبارت از شدت امر وبلوغ امر بغایتی ست که فوق آن متصور نباشد کما

قال بعض العرب ویروی لحاتم ؎

اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها · وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

درکشاف گفته یوم یکشف عن ساق یوم یشتد الامر ویتفاقم ولاکشف ثمہ ولا ساق کما
تقول للاقطع الشحیح یدہ مغلولۃ ولا ید ثمہ ولا غل وانما ہو مثل فی البخل واما من شبہ فلضیق
عطنہ وقلۃ نظرہ فی علم البیان والذی غرہ منہ حدیث ابن مسعود یکشف الرحمن عن ساقہ قال
ومعناہ یشتد امر الرحمن ویتفاقم ہوالہ وہو الفزع الاکبر یوم القیامۃ ثم کان من حق الساق
ان یعرف علی ماذہب الیہ المشبہۃ لانہا ساق مخصوصۃ معہودۃ عندہ وہی ساق الرحمن
تعالی عن ذلک بعدہ قول بتشبیہ را از مقاتل روایت کردہ واطالت واطابت کلام نمودہ
ولکن حدیثی راکہ منسوب با بن مسعود ساختہ ست درکتب معتمدہ حدیث از حدیث ابی سعید
خدری ست وہمچنین در حدیث ان اللہ یضع قدمہ فی جہنم ماولین مختلف اند بعضی گفتہ اند
مراد اذلال جہنم ست چہ ہرگاہ در طغیان رسید بجای کہ رسید و زبانہ آتش آمد وازان نارشر
تعبیر بوضع قدم رفت کما یقال وضعہ تحت قدمہ ای اذلہ وعرب استعمال الفاظ اعضا در
ضرب امثال میکنند وگفتہ اند کہ این کنایہ ست از اہل نار کہ او تعالی تقدیم ایشان کردہ
بدترین خلق اند کہ در درآمدن بنار از ہمہ پیشقدم شدہ اند چنانکہ مومنین بسوی جنت تقدیم
یابند ولکن بر روایت دیگر انہ یضع رجلہ این تاویل مشکل ست مگر آنکہ بعض حفاظ گفتہ اند
کہ لفظ رجل درین روایت تحریف ست راوی گمان کرد کہ مراد بقدم رجل ست پس تعبیر
ازان برجل کرد واز یاد درآمد و نیز گفتہ اند کہ مراد برجل جماعت ست کما یقال رجل جراد
وبالجملہ طریق اسلم وسبیل احکم تفویض مراد ست در آیات واحادیث متشابہات بسوی
قائل آنہا و نرفتن براہ تاویل ونگفتن این حرف کہ طریق خلف اعلم ست چنانکہ سبیل سلف
اسلم زیراکہ دلیلی بر وجوب تاویل درین ابواب دال نیست واحادیث صحیحہ وآیات کثیرہ
مشتمل ست بر ذکر الفاظی کہ موہم اعضا وجوارح ست ولیکن تنزیہ ازان باین کلمہ اجمالی
لیس کمثلہ شئ کافی ست پس وسوسہ تشبیہ با این نفی صریح مضمحل باید کرد وو در اثبات آیہ
الرحمن علی العرش استوی باید خواند وبر دو را بر مراد خدا باید گذاشت واز خوض در معانی

تشابہات وازتاویل آیات واخبار صفات تبرا کردہ باید گریخت وفرمان واجب الاذعان ولا تقف مالیس لک بہ علم را کاربند باید شد ودرحیص بیص اہل کلام وفلاسفۂ طغام ومقلدین نافرجام نباید افتاد کہ دزدان راہ دین ورہزنان جادۂ ایمان کامل ویقین اند وچمن مسالک درین وادی پر آفت مسلک اہل حدیث وشاہراہ ارباب سنت است کہ ہر جا از خس وخاشاک رای بحت پاک باشد واز قاذورات حکمای یونان وافراخ ایشان از علماء اسلام رفتہ وصاف بود وہر کہ بر اہل حدیث طعن تشبیہ کرد ہ وگفتہ کہ بیلکفہ نستر نمودہ اند وی جاہل از علوم ودلائل این بندہ گواران ومحروم از برکات ودعوات این حضرات ست وما احسن ما قال الشیخ المسند احمد ولی اللہ المحدث الدہلوی فی الحجۃ البالغۃ من استطال ہولاء انما یطعنون علی معشر اہل الحدیث ویسمونہم مجسمۃ ومشبہۃ ویقال انہم المستترون بالبلکفۃ وقد وضح علی وضوحا بیّنا ان استطالتہم ہذہ لیست بشیء وانہم مخطئون فی مقالتہم روایۃ ودرایۃ وخاطئون فی طعنہم ائمۃ الہدی الی آخر ما قال وقد استوفی ہذا الباب الی الغایۃ التی لا فوقہا شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح وتلمیذہ الواحد المتکلم الحافظ ابن القیم فی کتبہما فمن شاء الحق الصراح فلیرجع الیہا ولنعم ما قیل ؎

فان کان تجسیما ثبوت صفاتہ لدیکم فانی الیوم عبد مجسم

وفی ہذا المقدار کفایۃ وان کان المقال یحتاج الی بسط طویل لاسیما اذا اردنا ابتنا التاویل ولکن ما کفی وقل خیر مما طال واہل

سوال ذکر لفظ مفرد جلالہ چنانکہ بعض فقراء ومشائخ میکنند از سنت صحیحہ ثابت است یا نہ

جواب شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی در کتاب الرد علی المنطقیین بعد از بیان امتناع تصور مجردات بمجرد حدود وامتناع تصور مسمیات بمجرد اسماء نوشتہ وہذا ہو الملاذ ولہذا کان من المتفق علیہ بین جمیع اہل الارض ان الکلام المفید لا یکون الا جملۃ تامۃ کاسمین او فعل واسم فاما الاسم المفرد فلا یکون کلاما مفیدا عند احد من اہل الارض بل ولا اہل السماء وان کان وحدہ کان معہ غیرہ مضمرا او کان المقصود بہ تنبیہا او اشارۃ کما یقصد بالاصوات التی لم توضع لمعنی لانہ لا تقصد بہ المعانی التی تقصد بالکلام ولہذا عد الناس من البدع ما یفعلہ

بعض الناس من ذکر اسم اللہ وحدہ بدون تالیف کلام فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال افضل
الذکر لا الٰہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وہو علی کل شئ قدیر رواہ مالک وغیرہ
وقد تواتر عن النبی صلعم انہ کان یعلم امتہ ذکر اللہ تعالی بالجملۃ التامۃ مثل سبحان اللہ والحمد للہ
ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ وقال من کان آخر کلامہ لا الٰہ الا اللہ دخل
الجنۃ وامثال ذلک فظن طائفۃ من الناس ان ذکر الاسم المفرد مشروع بل ظنہ بعضہم افضل فی
حق الخاصۃ من قول لا الٰہ الا اللہ ونحوہا وظن بعضہم ان ذکر الاسم المضمر وہو ہو افضل
من ذکر الاسم المظہر واخرجہم الشیطان الی ان یقولوا لفظا لا یفید ایمانا ولا ہدی بل دخلوا
بذلک فی مذہب اہل الزندقۃ والاتحاد اہل الوحدۃ الوجود الذین یجعلون وجود المخلوقات
وجود الخالق ویقول احدہم لیس الا اللہ واللہ فقط ونحو ذلک وربما احتج بعضہم علیہ بقولہ تعالی
قل اللہ ثم ذرہم فی خوضہم یلعبون وظنوا انہ ماموریان یقول الاسم مفردا وانما ہو جواب
الاستفہام حیث قال وما قدروا اللہ حق قدرہ اذ قالوا ما انزل اللہ علی بشر من شئ قال اللہ
تعالی قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسی نورا وہدی للناس تجعلونہ
قراطیس تبدونہا وتخفون کثیرا قل اللہ ای اللہ انزل الکتاب الذی جاء بہ موسی
نوا ذا عرف ان مجرد الاسم ومجرد الحد لا یفید بالیفیدہ الکلام بحال علم ان الخبر مبتدء محذوف
لیکون جملۃ تامۃ ثم قد بینا فساد قولہم سواء جعل الحد مفردا کالاسماء او مرکبا کالجمل وانہ علی
التقدیرین لا یفید تصور المسمی وہو المطلوب الی آخر کلامہ رح وبعض اہل علم از سلف بر حاشیہ
این کتاب درینمقام نوشتہ انا احمد للہ طالما انکرت ہذا علی من یقولہ من ازمنۃ قبل الوقوف
علی ہذا باکثر من عشرین سنۃ انتہی یعنی بیش از بست سال پیش از اطلاع برکتاب الرد
علی المنطقیین انکار بر قائل مجرد اسم مبارک الٰہی بطور ذکر بدون تالیف کلام کردہ ام وبیان
این مدعا آنست کہ آنحضرت فرمودہ افضل ما قلت انا والنبیون من قبلی لا الٰہ الا اللہ وہی
افضل الکلام بعد القرآن وہی من القرآن وفی روایۃ احب الکلام الی اللہ اربع سبحان اللہ
والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر رواہ مسلم ودر آخرش گفتہ لا یضرک بایہن بدات
وفی صحیحہ ایضا عنہ صلعم انہ قال لان اقول سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر

اجیب الی ما طلعت علیه الشمس حاصل آنکه ذکر الهی بر وجهی باید که رسول خدا صلی الله علیه
وسلم تعلیمش بامت فرموده وبصیغه شاید که انفعلش نشان داده نه بمجرد اسم جلالة و اسم مضمر
هو وامثال آن چه حق حق وچون لفظ مبارک الله تنها بطور ذکر تکرار کردن مجازی بدیع
باشد وسلف بران انکار کرده اند پس کر لفظ هو هو و حق حق ونحو آن از انچه شرع مطهر بدان
واقع نشده وبالا ولی بدعت منکره باشد وآنکه در کتاب عزیز آمده قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى پس مقصود بدان تنها دعا واین هر دو
اسم فرادی فرادی ست بلکه در ضمن جمل تامه می باید خواند واگر افراد اسم مرادی بود لامحاله از
آنحضرت صلعم وصحابه بسوی ما منقول میشد چو اذ لیس فلیس و سبب نزول آیه اثبات آنچه ست
زیراکه در معرض رد بر انکار اطلاق لفظ رحمن بر جناب باری عز اسمه نازل شده نه در امر نحو فیه
پس استدلال بدان خارج از بحث باشد وآنکه در حدیث غریب نزد ترمذی وبیهقی در دعوات
از ابوهریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان لله تسعة وتسعین اسما من احصاها دخل الجنة پس
مراد بدان جمله تامه ست نه ذکر هر یک اسم جداگانه چنانکه مابعد این روایت دلالت دارد بران
حیث قال هو الله الذی لا اله الا هو الرحمن الرحیم الی قوله الرشید الصبور پس مراعات اسماء حسنی
بآنکه در بعض بترتیب مذکور غیر ثابت ست داعی بجمل ست نه داعی بمفردات همچنین قول نبوی
دعا الله باسمه الاعظم الذی اذا دعی به اجاب واذا سئل به اعطى که نزد ترمذی وابوداود ونسائی
وابن ماجه در حدیث انس آمده مراد بدان نه تنها یک اسم اخص ست بلکه آن مفصل جمله است که گفته بود
که بران اطلاق اسم اعظم فرمود وآن این ست اللهم انی اسالک بان لک الحمد لا اله الا انت الحنان
المنان بدیع السموات والارض یا ذا الجلال والاکرام یا حی یا قیوم اسالک ودر حدیث ابی ذر ست
قال سئل رسول الله صلعم ای الکلام افضل قال ما اصطفى الله للملائکة سبحان الله وبحمده اخرجه
مسلم ودر حدیث متفق علیه همراه کلام مذکور سبحان الله العظیم هم زیاده فرموده وگفته این دو
کلمه است که بر زبان سبک ست ودر ترازو گران ونزد رحمن محبوب خرسنگ ذکر ودعا جمله تامه
کلام مصطفی ست از برای اهل ارض وسما وهرگز در روایتی ضعیف ذکر باسم مفرد الهی وارد
نشده تا بروایت قوی چه رسد ومانع را قیام بتمام منع کافی ست ودلیل بر ذمه مدعی واجب

ولا دلیل باہمنا و در حدیث جابر است نزد ترمذی و ابن ماجه قال قال رسول الله صلعم
افضل الذکر لا اله الا الله و افضل الدعا الحمد لله حاصل آنکه ذکر باشد یا دعا افضل ادعیه
آن جمله تامه است نه بلفظ مفرد که مفید چیزی نیست و چون موسی علیه السلام گفت یا رب
علمنی شیئا اذکرک به او ادعوک به ارشاد شد قل لا اله الا الله و این در شرح السنة از ابی سعید
خدری آمده و در همین حدیث است که موسی گفت یا رب کل عبادک یقول هذا انما ارید شیئا
تخصنی به فرمود لو ان السموات السبع و عامرهن غیری والارضین السبع وضعن فی کفة ولا
اله الا الله فی کفة لمالت بهن لا اله الا الله و این حدیث نص است درین مقام زیرا که جمله تامه لا اله
الا الله را ارجح بر جمله اثقال آسمانها و زمینها گردانید پس هیچ ذکر بهتر ازین کلمه طیبه نباشد
تا باسماء مفرده چه رسد و جمیع احادیث و اخبار ثابته که در فضائل اذکار و دعوات صحیحه آمده همه
جمل تامه است در احدی ازان لفظ مفرد و اسم مفرد از برای ذکر و دعا نیامده چنانکه بر عارف
کتب سنت مطهره مخفی نیست و احادیث درین باب بسیار است مسلم از سعد بن ابی وقاص
روایت کرده که جاء اعرابی الی رسول الله صلعم فقال علمنی کلاما اقوله قال قل لا اله الا الله وحده
لا شریک له الله اکبر کبیرا والحمد لله کثیرا و سبحان الله رب العالمین ولا حول ولا قوة الا بالله العزیز الحکیم
حاصل آنکه درباره ذکر و دعا از آنحضرت صلعم سوالها واقع شده و همگنان را تعلیم و ارشاد
جمل کرده و احدی را تکرار اسم مفرد و ذکر لفظ مفرد نیاموخته با آنکه تکلم بمفردات ایسر است
نسبت بمرکبات و شرع شریف بیسر آمده و ما جعل علیکم فی الدین من حرج وارد شده و معهذا
چون اقتصار بر جمل رفت معلوم شد که ذکر اسم مفرد از شرع مطهر در ورودی و صدری نیست
و همه فضائل ذکر منحصر در اذکار و دعوات تامه و کلام مفید مولف است پس همچنین در
دواوین اسلام و کتب سنت مطهره از برای دعوات و اذکار توقیت و هیأت داعی و کیفیت
دعا وارد شده و اقسام دعا و ذکر و اذکار و ادعیه موقته مضافه بسوی اسباب آمده و ذکر
صلوة و استفتاح و رکوع و سجود و ما بعد تشهد و بعد از سلام و دعا نزد تهجد و نزد صباح و مسا
و نوم و انتباه و خروج از بیت و دخول در ان و ادعیه مجلس و قیام ازان و اذکار سفر و ادعیه
رفع کرب و هم و حفظ و دعاء لباس و طعام و قضاء حاجت و خروج از مسجد و دخول در ان

و دعا در رویت هلال و رعد و سحاب و ریح و یوم عرفه و لیلة القدر و عطاس و دعاء داود و
یونس علیهما السلام و رویت مبتلی و جز آن وارد شده و ادعیه غیر موقته و غیر مضافه آمده
و در استعاذه و استغفار و تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و حوقله و صلوة بر آنحضرت صلعم
چیزها ثابت گشته و همه از جنس ادعیه و اذکار است و همه جمل تامه است هرگز اسم مفردی
درین ابواب از شارع نیامده پس طریقه سنیه درین مقام قصر اذکار و ادعیه بر ما ورد و بر کیفیت
و هیأت ثابته صحیحه باشد و بیانی که از برای اذکار و ادعیه مشایخ روزگار و فقراء اهل شعار
بر آورده اند و از برای آنها کوتها مقرر کرده و صورها تراشیده و لوازم بسیار از قیام
در لیل یا نهار میان اشجار و انهار بیان نموده و اوقات طلوع و غروب نجوم و کواکب نشان
مرعی داشته اند و از برای خواندن آن شروطها افزوده و از برای کتابت خون مرغان
و مشک و غیره تجویز کرده اند همه از جاده و منحه شریعت حقه بمراحل دور است و هرگز حرفی
واحد از کتاب و سنت بر جواز آن دلالت ندارد و نزد هیچ یکی از اهل علم صحیح و سلف صلحا
داخل در تقرب الهی نیست بلکه بدع منکره است که بعد از قرون مشهود لها بالخیر در امت محمد
گشته و راه بسیاری از عامه و خاصه زده و ابلیس لعین که دشمن ایمان و دین است باین حیله
که صورتش صورت ذکر و دعاست و در باطن تمام ابتلا و بلا بر بلا کار خود از پیش برده و دلشاد
و روشن چشم گشته و در پرده خدا پرستی هوا پرستی بوجود آورده اللهم احفظنا من نزغات
الشیطان و ثبت قلبنا علی ما هدیتنا الیه من السنة و القرآن و لا تهلکنا مع الهالکین و اجعل لنا
لسان صدق فی الآخرین ﷺ

سوال رمز از برای درود بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بدون نوشتن جمیع لفظ جائز است
یا نه **جواب** علماء صرف در کتب علم صرف از برای آداب کتابت رسوم خط نوشته اند
و این رسوم از وضع واضع و اهل استعمال بوده همچنین علماء اصول حدیث در کتب اصول
باب کتابت حدیث شریف وضع کرده و از برای آن ادبها نوشته اند و علی هذا القیاس
در هر خطی از خطوط دنیا ادبی و رسمی مصطلح اهل آن خط است و در اصطلاح مشاحت نیست
و آن رسم بوضع واضع و استعمال مستعملین دلالت دارد بر معنی مقصود از آن لفظ بلکه دال است

بر نفس آن لفظ و هرگاه که عارف آن رسم بران خط میگذرد ذهنش منتقل بالفاظ مقصوده
ازان نقوش و رسوم می برد پس کتابت آن رسوم و نقوش بنا بر دلالة النقش بر مراد
کاتب از الفاظ جایز باشد و این صنیع بغرض قصر مسافت و تقریب بعید و تخفیف تصدیع
گزیده اند و تناول طرز اوضاع متعدده ست هر خطی از خط دیگر در چیزی امتیاز دارد
ابو الخیر گفته جمیع کتابات امم دوازده کتابت ست عربی حمیری یونانی فارسی سریانی عبرانی
رومی قبطی بربری اندلسی هندی چینی انتهی لکن درین کلامش سخن ست چه حصر مذکور
صحیح نیست زیرا که اقلام هند او لا امم بیشتر ازین عدد ست و با جمله اهل چین را کتابتی ست
که آنرا کتابة المجموع خوانند و آن چنان باشد که هر کلمه سه حرف یا زیاده در یک صورت
نوشته میشود و هر کلام طویل را شکلی از حروف مقرر ست که افاده معانی کثیره میکند پس
چون خواهند که آنچه در صد ورق نوشته میشود ازین قلم در صفحه واحدی نویسند و این غایت
قصر مدت تحریر و نهایت حصر مسافت کتابت ست و بعد ازانکه یک صفحه مؤدی الفاظ و معانی
صد ورق باشد مانعی از عقل و نقل چنین تحریر نیست چه مقصود از نوشتن عبارت دریافت
الفاظ مکتوبه بلا زیادت و نقصان ست و چون ادراکش باین تسهیل صورت گیرد دلیلی بر
اختیار صعوبت تحریر طویل و عریض دلالت نمیکند و حق تعالی تعلیم خط را بخود مضاف
فرموده و تعلیمش بر بندگان خود منت و احسان نهاده کما قال سبحانه وَعَلَّمَ بِالْقَلَمِ
و ناهیک بهذا شرفا بلکه خط افضل از لفظ ست چه لفظ را فقط حاضر فهم میکند و خط را حاضر
و غائب هر دو می فهمند در کتاب اکسیر فی اصول التفسیر از برای علم الخط فصلی چند ذکر کرده ایم
و فضل و کیفیت وضع و انواع خط و محتاج الیه بودن آن و آنچه باین مطالب می ماند بیان
نموده ایم این موضع بنابر اجنبیت از سوال در خور بحث ازان نیست حاصل آنکه وضع رموز
و نقوش مختصره از برای اشارت و دلالت بر الفاظ و معانی مقصوده چیزی ست که در جمیع
خطوط اهل عالم و کتابت جمله امم قدیما و حدیثا موجود ست و همه تادیه مراد میکنند و درین باب
هر کس را طریقه معین و اصطلاحی خاص ست مثلا صاحب قاموس از برای موضع ع نوشته
و از برای بلد د و از برای قریه ة و از برای جمع ج و در بعض نسخ از برای جمع الجمع

بج وصاحب صراح درتعیین ابواب شش گانه از برای نصر ینصر عع فاضه واز برای ضرب یضرب عع فاکه واز برای سمع یسمع عع کافه واز برای فتح یفتح عع بفتحهما واز برای کرم یکرم عع بضمهما واز برای حسب یحسب عع بکسرهما نگاشته وعلی ہذا القیاس واہل حدیث کہ پیشوای امت امیه اند از برای لفظ تحویل ح می نویسند وسیوطی درجامع صغیر وجزری درحصن حصین از برای مخرجین اخبار رموز خاص اختیار کرده ودرمطالع نصریه گفته وکذلک لکتاب الدواوین اصطلاح فی الرموز عن اسماء الشهور بحروف ثمانیة مقتطعة من اسمائها الخ قال نوع آخر من الحذف کرموز المحدثین فی الصحیحین والجامع الصغیر وغیر ذلک من الشروح والحواشی التی بعضها یشبه النحت قال ولما کان الخط نائبا عن اللفظ وہو قد یحذف منه بعض الکلمة اتکالا علی فهم السامع او تفهیم الموقف او العلم وقد ینحتون من الکلمتین کلمة کالحبلة والحوقلة والحیعلة والبسملة والحمدلة ونحوها فکذلک للکتاب رموز تشبه ذلک کان یوخذ من اسم الشیخ اول حرف ومن لقبه او بلده حرف آخر کما یرمزون بالمیم والراء للامام الشیخ محمد الرملی وع ش للشیخ علی الشبراملسی ح ل الحلبی ق ل القلیوبی سم ابن قاسم العبادی س لسیبویه ش للشرح ص للمصنف بفتح النون ای المتن واما المصنف بکسرها فکهذا المص والش للشارح ض ضعیف م معتمد واما ح فان کانت فی غیر کتب الحدیث وغیر کتب الحنفیة فهی بدل حینئذ وعند الحنفیة رمز للحلبی وان کانت فی الصحیحین البخاری ومسلم فهی فی اصطلاح الحدیث للتحویل السند واما رموز الصحیحین المشهورة فهی ثنا وثنی وانا ونا مقتطعة من حدثنا وحدثنی وانبانا واخبرنا ولکل من علماء المذاهب الاربعة رموز معلومة عندهم کما ان للعجم فی الکتب العربیة رموزا معروفة عندهم مثل مح ممنوع لایخ لایخفی ع م علیه السلام وکذا صلعم او ص م لکن نهی العلماء عن تقلیدهم فی ترک کتابة التصلیة لان فیه اعراضا عن اکتساب الثواب العظیم الوارد فی حدیث من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائکة تستغفرله مادام اسمی فی ذلک الکتاب بل قال العلماء ان جمیع الحروف المفرقة لاینطق بتفریقها الا فی الحروف المقطعة فی کتب اللغة والصرف واما اسماء العلماء فلا ینطق باسماء حروف هجائها بل

ینطق بالاسماء المتعارفة کما اذا رای اللام والنحاء فلا یقولون الخ بل یقول الی آخره وگفته
اری بعض العجم کعبد الحکیم علی العقائد النسفیة یکتب آه بدل الخ مع ان آه عندنا علامة
علی انتهاء الکلام ولا مشاحة فی الاصطلاح انتهی گویم حدیثی که بدان اشارت کرده در سند
نظر کردنی ست چه ظاهرش عدم صحت ست ونام مبارک نبوی را احدی از کتاب
عربی باشد یا عجمی برمز نمی نویسد بلکه مرموز عبارت صلوة ست واین رمز در کتابت در
جمیع خطوط عجم شائع ست فرقه ضاله برطانیه نیز الیس جی آئی می نویسند وعبارت طویل
ازان مراد دارند وکذا غیرهم واین همه رموز دال اند بر الفاظ مقصوده وبالجمله انجاذ این
باب در میان قوم متعارف ودر کتب شائع ست چند رمز ست که شیخ عبد الرحیم صفی پوری
در آخر کتاب غایة البیان فی علم اللسان بذکرش پرداخته وآن این ست که تعم از برای
تعالی نویسند وع م از برای علیه السلام ور ه از برای رحمه الله یا رحمة الله علیه ورض
از برای رضی الله عنه وصلعم از برای صلی الله علیه وآله وسلم واین اختصار مذموم ست وم ممنوع
ومط از برای مطلوب ومقص از برای مقصود ویقم از برای یقال والیض از برای ایضاً
وحم از برای ممنوع وگاهی از برای مسلم هم آرند وامتیازش بحسب قرینه مقام ست
وظ از برای ظاهر وح از برای حینئذ وبط از برای باطل ومح از برای محال ولانم
از برای لانسلم ومص از برای مصنف وشه از برای شارح وخف از برای اخلف
وکک از برای کذلک واه والخ از برای الی آخره انتهی ولکن درین بیان نظر ست
بچند وجه یکی آنکه از برای رحمه الله فقط ره ذکر کرده با آنکه بسیار ست که رح می نویسند
دوم آنکه از برای صلی الله علیه وآله وسلم فقط صلعم نشان داده با آنکه اهل یمن صلم
می نگارند سوم آنکه لفظ وآله را هم درین اختصار گرفته حالانکه صلعم وصلم هر دو اختصار
جمله مذکوره بدون ذکر وآله ست چه در کتب سنت مطهره اکثر اهل حدیث صیغه صلوة همراه
نام نامی واسم سامی ختمی پناه صلی الله علیه وآله وسلم بدون ذکر آل نگاشته اند اگرچه
درین قدر نوشتن وترک ذکر لفظ آل کردن خاطی اند زیرا که آنحضرت صلم در حدیث تعلیم
در بیان کیفیت صلوة بذکر آل پرداخته پس امتثال در اتیان بصلوة معلمه نبوی جز بذکر

آل ناتمام باشد وظاہرست کہ باتفاق ایمۂ حدیث در ورود یکہ دران ذکر آل آمدہ منسوخ
نیست معہذا ترک آن در کتابت را ساًاز زمان اول تا این زمان آخر شاید بخوف دولت
امویہ وعباسیہ بودہ است کہ بنا بر عداوت اہل بیت مردم را در مخافت عظیم وتشدید شدید
میداشتند اگرچہ انفس خود را نیز در عداد آل می در آوردند واین بدان ماند کہ گفتہ اند

اقتلونی ومالکا ۔۔۔ واقتلوا مالکا معی

ناچار ایمۂ حدیث کہ دران عصر پرشور وشغب بودند مقتصر بسوئی حذف صلوۃ بر آل در
مؤلفات خویش ودر املاء مجالس روایت گردیدند با آنکہ گمان با آنست کہ این بزرگواران
ہرچند در تالیف وجمع ذکر آل خطًا از صلوۃ بیرا نداختہ اند لکن نزد کتابت لفظًا ہرگز حذف
آن نکردہ باشند وبعد از انکہ زمان ہر دو دولت مذکور ومنقرض گشت وآن فرقہا در خبر
کان مندرج شد بنا بر آنکہ کودک برین سیرت جوان وبر نا برین عادت پیر شدہ بود حذف
ذکر آل ہمچنان بنا بر جہل مستمر ماند وقولًا وخطًا بران ادامت رود وبا آنکہ بحدیث تعلیم درہر
کتاب از کتب سنت کریمہ ایمان وشتہ اند سید علامہ محمد بن اسمعیل امیر رح در حواشی عمدہ
کلام عمدہ درینمقام کردہ وگفتہ لم اجد فیہ کلامًا لاحد ممن سبق وارجو ان ہذا العذر ہو الحق
انتہی گویم من نیز در بعض مؤلفات خود باین بحث آویختہ ام ولکن بنا این جوی بر آنست
کہ صیغۂ صلوۃ بنویسند ولفظ آل ہمراہ آن نبویسند واما آنکہ نوشتن صلوۃ در کتب دین
ہرجا کہ نام نبوی در تحریر آید ہم واجب یا مستحب ست پس این مسئلہ دیگرست ذکرش عنقریب
می آید غرض درینمقام بیان اقتصار بر رمز صلعم ست کہ در غایۃ البیان وغیرہ آنرا مذموم
وممنوع گفتہ واز سائر رموز خاموشی گزیدہ نووی در مقدمۂ شرح صحیح مسلم گفتہ یستحب لکاتب
الحدیث اذا مر بذکر اللہ عزوجل ان یکتب عزوجل او تعالی او سبحانہ وتعالی او تبارک وتعالی
او جل ذکرہ او تبارک اسمہ او جلت عظمتہ او ما اشبہ ذلک وکذلک یکتب عند ذکر النبی صلی
اللہ علیہ وسلم بکمالہا لا رامزًا الیہا ولا مقتصرًا علی احدہما وکذلک یقول فی الصحابی رضی اللہ عنہ
فان کان صحابیًا ابن صحابی قال رضی اللہ عنہما وکذلک یترضی ویترحم علی سائر العلماء والاخیار
ویکتب کل ہذا وان لم یکن مکتوبًا فی الاصل الذی ینقل منہ فان ہذا لیس روایۃ وانما ہو دعاء

وینبغی للقاری ان یقرأ کل ما ذکرناه وان لم یکن مذکورا فی الاصل الذی یقرأ منه ولا یسأم
من تکریر ذلک ومن اغفل هذا حرم خیرا عظیما و فوت فضلا جسیما انتهی و در تقریب چنین گفته
وینبغی ان یحافظ علی کتابة الصلوة والتسلیم علی رسول الله صلعم ولا یسأم من تکراره ومن
اغفله حرم حظا عظیما ولا یتقید فیه بما فی الاصل ان کان ناقصا وکذا الثناء علی الله سبحانه وتعالی
کعز وجل وسبحانه وتعالی وشبهه وکذا الترضی والترحم علی الصحابة رضی الله عنهم وسائر العلماء
والاخیار رحمهم الله تعالی واذا جاءت الروایة بشیء کانت العنایة به اشد ویکره الاقتصار
عن الصلوة والتسلیم والرمز الیهما فی الکتابة بل یکتبهما بکمالهما انتهی و حاصل این هر دو عبارت
این ست که در اول حکم باستحباب کرده و رمز و قصر را منع نموده با اقرار بمعنی که این دعا ست
نه روایت و بر مغفل حکم بحرمان از خیر کثیر نموده و لکن دلیلی از برای استحباب ذکر نساخته
حال آنکه استحباب حکمی از احکام تکلیفیه شرعیه ست جز بدلیل در خور حجت نمی تواند شد و دلیل
موجود نیست و در عبارت ثانی از استحباب نزول نموده بر لفظ ینبغی اقتصار فرموده و
این مقید عدم قیام حجت بر استحباب اوست و لکن درین عبارت اقتصار صلوة و سلام و رمز
را در کتابت مکروه نشان داده و کراهت هم بلا دلیل ثابت نمی تواند شد و سیوطی با آنکه در
مولفات خود از برای تخریج احادیث و مجامیع آنها در رمز از همه پیشقدم ست در خصوص رمز
صلوة در تدریب نوشته ویکره الرمز الیها فی الکتابة بحرف او حرفین کمن یکتب صلعم بل یکتبها
بکمالها ویقال ان اول من رمز بصلعم قطعت یده انتهی و این بیان از سیوطی بتبعیت نووی ست
و قطع ید بر رمز مذکور مظلمه عجیب ست که از شرع در چیزی نیست زیرا که نزد امعان نظر و تتبع نصوص
دلیلی که بدان قیام حجت می تواند شد برین فرق دلالت نکرده و نه ادله عقل مساعد او ست
علامه شوکانی رضی الله عنه را از همین پرسیدند و سوال منظوم نوشتند جناب وی رح جواب
بنظم نگاشتند چون این موضع درخور آن سوال و جواب منظوم نیست و هما مذکوران فی دیوان
شعره رحمه الله تعالی و هو اول سوال فی عقود الزبرجد فی جید مسائل علامة ضمد لهذا در اینجا
بذکر بقیه جواب که در نثر بتحریرش پرداخته سعادت اندوزیم قال رضی الله عنه قد وقع من
جماعة من المتاخرین الکلام علی جواز اقتصار الصلوة علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی نقش

الكتابة الى ضرورة لو وقع التلفظ بحروفها المزبورة لم يكن صلوة منتظمة فمنهم من جوز ذلك
ومنهم من منعه ولم يذكر احد منهم لقوله مستندا فلا نشتغل بنقل كلامهم فانه مما لا ينتفع به طالب الحق
ولنتكلم ههنا على ذلك بما يلوح فنقول اجمع المسلمون على ان الصلوة على رسول الله صلعم
التي تعبدنا الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله هي اللفظية ومن جملة افرادها الصلوة عليه
عند ذكره على خلاف في حكمها في ذلك الموطن فالقول بمشروعية كتبها عند ذكره يحتاج الى
دليل لان التكاليف الشرعية لا تثبت الا بدليل سواء كانت واجبة او مندوبة والبراءة الاصلية
مستصحبة في انتفاء كل فرد من افراد الاحكام التكليفية والوضعية فلا ننتقل عنها الا بعد تحقق
الناقل بحيث يكون معلوما او مظنونا لا بمجرد الشك والتخمين وسلوك طريق التحري والاولوية
وليس في كتاب الله جل جلاله ما يدل على التكليف بذلك ولا في سنة رسول الله صلعم لا قولا ولا
فعلا ولا تقريرا اما عدم القول فلعدم وجدانه واما عدم الفعل فظاهر لانه صلعم كان اميا لا يكتب
وان اتفق منه ذلك نادرا فهو من باب اظهار المعجزة كما ثبت في صحيح البخاري ان عليا رضي الله عنه
لما امتنع من محو اسمه صلعم اخذه ومحاه وكتب اسمه ولم ينقل انه كتب الصلوة عليه بعد كتب اسمه
فربما كان في هذا الفعل تمسكا لعدم التعبد بالكتب المذكور وان كان لا يصفو عن شوب كدر النزاع
لانه يمكن ان يقال ان ذلك موطن وقع فيه المنع من كتب لفظ رسول الله من المشركين فمحي وكتب اسمه
اشد على قلوب الكفار وهو الصلوة من الله فيمكن ان يكون الحامل على ترك كتب الصلوة هو هذا
وغايته لو سلم عدم انتهاض تركه على الترك لا الاحتجاج بفعله على المطلوب واما التقرير له صلعم فلم ينقل
الينا ان احدا من الصحابة كتب الصلوة عليه عند ذكره واطلع على ذلك فقرره بل ربما كان الامر
بالعكس فان اسمه صلعم كان يكتب في المكاتبات والمهادنات والاقطاعات ولم ينقل ان احدا
من الكتاب كتب فيها بعد اسمه الصلوة عليه وقد اطلع صلعم على ذلك الترك وقرره ولم ينكره
فكان دليلا على عدم التعبد بذلك وهذا الاستدلال وان كان غير محتاج اليه من جهة القائل بالعدم
لانه في مقام المنع والاستدلال وظيفة المدعي للمشروعية لانه اثبت ما الاصل له والظاهر عدمه
لكنه لا يخلو عن فائدة ثم اذا تقرر هذا تبين للسائل عدم التعبد بكتب الصلوة عليه صلعم عند ذكره
لا وجوبا وهو ظاهر ولا ندبا لانه حكم شرعي لا يثبت الا بدليل ولا دليل ولو سلم ان الكتب اولى

لانہ یکون من الاحتیاط للقاری عند الغفلۃ عن التلفظ بہما ولسنۃ التی لا یدعہا الا البخیل کما
اخرجہ الترمذی من حدیث علی رضی اللہ عنہ وقال حسن صحیح بلفظ البخیل من ذکرت عندہ
فلم یصل علیّ ولا یرغب عنہا الا الشقی کما اخرجہ الطبرانی من حدیث جابر عنہ صلعم بلفظ شقی من
ذکرت عندہ فلم یصل علیّ ولا یحرم فضلہا الا مبعد کما اخرجہ الطبرانی عن کعب بن عجرۃ مرفوعاً
باسناد رجالہ ثقات کما قال العراقی بلفظ ان جبریل قال بعد من ذکرت عندہ فلم یصل علیک
فغنی اسنادہ اسمعیل بن ابان الغنوی کذبہ یحیی بن معین وغیرہ فعلی ہذا التسلیم الوفا بذلک یحصل
برسم النقش الکتابی الذی لہ اشعار بالصلوۃ علی ای صفۃ کان لان النقوش الکتابیۃ باسرہا
امور اصطلاحیۃ فای صورۃ منہا جری علیہا الاصطلاح وحصل بہا التفہم جاز الاکتفاء بہا اذا
کانت تلک الصورۃ متساویۃ الاقدام فی حصول الفہم عند وقوع نظر الناظر علیہا وان کان فی
بعضہا مظنۃ لبس علی الناظرین وبعضہا لا یلتبس علی احد کان تاثیر الالبس فیہ اولی انتہی
کلامہ الشریف طاب ثراہ وکانت الفردوس مثواہ حاصل آنکہ دلیلی کہ دلالت کند بر کراہت
رمز وقصر باوجود حصول فہم مراد ونص باشد بر استحباب کتابت تمام لفظ وعبارت درینجا
موجود نیست بلکہ سنت صحیحہ دلالت برخلاف این رای دارد زیراکہ قصر عبارت از قول
شارع ثابت شدہ اگرچہ این دلالت تضمنی یا التزامی باشد چہ لفظ تسبیح وتحمید وتہلیل وتکبیر در
احادیث بلکہ قرآن کریم وارد شدہ مراد بدان نہ ہمین الفاظ مفردہ ست بلکہ جمل تامہ ست
کہ این الفاظ مودی بمعنی اوست واحدی از اہل علم سلفاً عن خلف دران مخالف نیست
مسلم از سعد بن ابی وقاص مرفوعاً در حدیث طویل آوردہ قال رسول اللہ صلعم یسبح مائۃ تسبیحۃ
فیکتب لہ الف حسنۃ او یحط عنہ الف سیئۃ وظاہرست کہ مراد بتسبیح درین حدیث صحیح سبحان اللہ
گفتن ست نہ تسبیح خواندن ومثل اوست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال
رسول اللہ صلعم من سبح اللہ مائۃ بالغداۃ والعشی کان کمن حج مائۃ حجۃ ومن حمد اللہ مائۃ بالغداۃ
والعشی کان کمن حمل علی مائۃ فرس فی سبیل اللہ ومن ہلل مائۃ بالغداۃ والعشی کان کمن اعتق
مائۃ رقبۃ من ولد اسمعیل ومن کبر اللہ مائۃ بالغداۃ والعشی لم یات فی ذلک الیوم احد باکثر
مما اتی بہ الا من قال بمثل ذلک او زاد علی ما قال رواہ الترمذی وقال ہذا حدیث حسن غریب

وعن ابن عمرو قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم التسبیح نصف المیزان رواه الترمذی وقال ہذا حدیث حسن غریب ولیس اسناده بالقوی مراد تسبیح درین حدیث سبحان الله گفتن ست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب مراد تحمید و تہلیل و تکبیر الحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر گفتن و معلوم ست که در اصل لغت عرب این معادر باین معانی موجود نبود شرع مطہر آمد و عبارت طویل وجمل تامه را قصر باین الفاظ فرمود و این قصر دال ست بر الفاظ مقصوده و لا محو دو وجود بدون الفاظ مقصوده مراد نیست همچنین قصر تعالی بصورت تعم و قصر صلی الله علیه وسلم بصورت صلعم یا صللم دال بر الفاظ و عبارات مذکورست اگرچه بوزن مصدر ندارد و مانند اوست تعبیر از لاحول ولاقوة الا بالله بحوقله و از بسم الله الرحمن الرحیم بسمله و از انا لله وانا الیه راجعون باسترجاع تا آنکه در کتب صرف بعض این قصر را منجمله خاصیت ابواب نشان داده اند چنانکه در پنج گنج بذیل ذکر خاصیت باب استفعال گفته و ابتدای فعل چون استرجع انا لله وانا الیه راجعون گفت انتهی و در حدیث یسیرة مولاة ابی بکر صدیق رضی الله عنه که از مهاجرات بود آمده که گفت قال لنا رسول الله صلعم علیکن بالتسبیح والتہلیل والتقدیس الحدیث رواه الترمذی واللفظ له وابوداؤد وعن ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم یسبح الله دبر کل صلوة عشرا ویحمده عشرا ویکبر عشرا قال واذا اخذت مضجعک تسبحه وتکبره وتحمده مائة مرة الحدیث اخرجه اصحاب السنن وعن فضالة بن عبید الله قال سمع رسول الله صلعم رجلا یدعو فی صلوته لم یصل علی النبی صلعم فقال عجل ہذا ثم دعاه فقال اذا صلی احدکم فلیبدء بحمد الله والثناء علیه ثم لیصل علی النبی صلعم ثم لیدع بما شاء اخرجه اصحاب السنن و این احادیث و امثال آن که بمقام گنجایش ذکر آنها نه ندارد دلیل اند بر آنکه قصر جمل بمفردات جائزست و مفید مدعای مقصود و الفاظ مراد باشد و ہو المطلوب پس حکم بکراہت رموز و نقوش و رسوم و ادعای استحباب کتابت جملة الفاظ بکمالها بلا قصر و رمز بادی مجرد بیش نیست و برین دست بر رمز طرفه ناباہت جرائی که جز از کیسه اولیای خود شنا بد و عارف کیفیت استدلالی نیست سر بر نمی زند عفا الله عمن قطع ید کاتب الرمز و فعل فعل السارق الذی ارتکب ما یوجب الحد و یا لله العجب من قوم

ذہبت بہم الاہواء الی التقول علی الشرع بما لم یقلہ واوقعتہم فی مہاوی التباب وچون سخن درین مقام درنفی کراہت از رمز وعدم ایجاب واستحباب کتب لفظ تام ست نہ در جواز پس ہر کہ کاتب بجمل تام ست فاعل فعل جائز ست وہر کہ رامز ست ملام نیست بلکہ برات اصلیہ مستصحب اوست وکرام مسلمان باشد کہ بر ذکر خدا ورسول بگذرد وعز وجل یا کدام کلمہ دیگر از حمد وشکر ودرود بر زبان نگذراند اگرچہ در اصل نسخہ مرقوم نبود یا مکتوب برمز بود

ور د زبان ومونس جان ست نام یار ہر دم منیر و دکہ بکر رسے شود

وشک نیست کہ ذکر خدا ورسول وصحابہ مقبول وعلماء واخیار فحول بالفاظ وادعیہ خوب وادب نیکوست خطا باشد یا لفظا صراحۃ بود ویا رمزا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رؤف رحیم

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال تقریظ کتب ومؤلفین کتب وافراط تعظیم رافیما بین یکدیگر ومبالغہ را در مدائح انبیاء وصلحاء وعلماء ملت حکم چیست **جواب** معنی تقریظ در لغت ستودن ست کسی را کہ زندہ باشد چنانکہ تابین ستودن ست کسی را کہ مردہ باشد وبضاد معجمہ نیز آمدہ ابن زید گفتہ قرظہ اذا مدحہ بباطل او حق تقارظ مدح گفتن یکدیگر را کذا فی الصراح وسید در تاج العروس شرح قاموس نوشتہ ومن المجاز التقریظ مدح الانسان وہو حی والتابین مدحہ میتا وقولہم فلان یقرظ صاحبہ ویقرضہ بالظاء والضاد جمیعا عن ابی زید اذا مدحہ بحق او باطل وفی الحدیث لاتقرظونی کما قرظت النصاری عیسی وفی حدیث علی رضی اللہ عنہ یہلک فی رجلان محب مفرط یقرظنی بما لیس فی ومبغض یحملہ شنانی علی ان یبہتنی وہما یتقارظان المدح یمدح کل صاحبہ ومثلہ یتقارضان وقیل التقارظ فی المدح والخیر خاصۃ والتقارض فی الخیر والشر قال الزمخشری ماخوذ من تقریظ الادیم یبالغ فی دباغہ بالقرظ فہو یزین صاحبہ کما یزین القارظ الادیم انتہی وابن دریاد قرظ ذکر کردہ وحدیث لاتقرظونی در خور نظر ست چہ معروف لاتطرونی کما اطرت النصاری ابن مریم ست ودر موضع دیگر گفتہ التقریض مثل التقریظ المدح او الذم فہو ضد ویقال التقریض فی الخیر والشر والتقریظ فی المدح والخیر خاصۃ انتہی وابن درباد قرض

آورده ودنیا ودطال در زبان عرب برسم خط ایشان خصوصا علما ایں مبادایشان
میرود وعلی ای حال در تقریظ دو قول ست یکی تخصیص بمدح وخیر دیگر عموم حق وباطل
وخیر دلیل ست بر آنکه تقریظ خاص ست بمدیح زنده وتقریظ کتب که در سلف وجود داشت
غالبش همین ستوده بر راستی بود بخلاف خلف که غالب تقاریظ ایشان نه بر راستی ست
زیراکه درین زمانه که زمام حکومت هند بقبضهٔ اقتدار طائفهٔ ضاله ست ودنیا غالب بر
دین آمده مدح خلائق منحصر در طمع حصول زر یا ارضاء خاطر مخاطب بامید منفعت آینده
یا خوش کردن دوستان یا پاس مروت یاران وامثال این اغراض گردیده واز حق وناحق
حسابی در میان نمانده تا آنکه اهل مطابع بمدائح کفار در اوائل واواخر کتب فقه وحدیث آن
پرداخته اند وبالفاظی این ضالین را ستوده که از شنیدن آن موی بر تن دین می خیزد
ومداح را بی شک وشبه از دائرهٔ ایمان بیرون می فگند وچون این ماجرا با کفره فجره درست
پس با کسی که در ظاهر مسلمان ست هرچند فاسق فاجر مصر بر کبائر باشد یا نصیبی از تحقیقات
علمیه ومعرفت ادلهٔ شرعیه نداشته باشد چه رسد که در مدحش خود احدی را از ابناء جنس باکی
نیست کورانه چنانکه ستایش او میکنند وباوصاف نابوده در وی می ستایند همچنان نامه
جهل او را بحث فرزانه نشان میدهند حتی که بر کتب ورسائل که خلاف عقائد ایشان باشد
از برای نوشتن مدیح آماده اند اگرچه باین ستایش شرکی صریح باثبات رسد یا بدعتی در حکم
سنت گردد یا حرامی حلال شود ونعوذ بالله من جمیع ما کره الله نمیگویم که این صنیع حرف
شناسان زمانه وشاعران از ادب بیگانه یا منشیان طبع آزما یا مترسمان تفنن تماست که حال
این طوائف خود در خور التفات نیست ومادح وممدوح درین مقام یکسان ست سخن در کسانی
که خود را در عداد اهل علم میگیرند والتسام وشهرت خویش بمعرفت علوم ملحوظ دارند اگرچه
در نفس الامر از علم ودین بیگانه باشند یا بمنتهای تحصیل فائز نشده که در ایشان تقریظ
تلمیذ از برای استاذ ومرید از برای پیر بلی تمیز حق از باطل وفرق عاطل از عاطل رسم
دیرین وستوده پاستان گردیده وهیچکس نمی پرسد که این مدائح بی اصل واین فضائل
بی اساس از کجاست ودر نفس الامر حقیقتی هم دارد یا سراب بی آب وخواب بی تعبیر و

وخاتهٔ بلی باب ست و بلای عموم این شاخوانی در مدح گستری تا انجا کشیده که باب جرح و تعدیل
که از عمده مقاصد دین ست بنا بر کمال اختلاط و تدلیس و تلبیس و وضع در طائفهٔ خلف مسدود
گردیده الا من عصمه الله و عوام را جرأت تقول علی الله و علی رسوله صلعم بر وجه کمال سرمایهٔ
لیل و نهار گردیده خود ستاویزی از برای قبول مسائل و رسائل اهل بدعت و هوی بهم رسیده
خصوصا ساکنه بلاد دور دست را که معرفت بحقائق امور ندارند بسبب شکوک و شبهات
بسیار گردیده و باعث بر اعتقاد بحق مبتدعین از احیاء و اموات شده چه عامه اتباع بر ناعق اند
و ارباب هوی سامع سخن هر ناطق ورنه معلوم ست که در سلف جز ائمه کسی بتالیف نمی پرداخت
و بدون تعدیل و توثیق شیوخ معتمدین هیچکی از فحول تقریظی بر کتاب و از برای
مولف نمی نگاشت و معهذا این رسم در ایشان خیلی نادر بود و النادر کالمعدوم و بسیار ست
که اتفاق تقریظ بهنگام کدام ضرورت شرعیه یا مصلحت ملیه می افتاد نه آنکه شیوه عام باشد
و این تقریظ ایشان بمنزلهٔ شهادت عدل از شهود عدول در حق صاحب تقریظ یا درباره
آن مسئله و کتاب می بود چنانکه در وقتی علماء مذاهب اربعه و اعیان ایشان مثل حافظ ابن حجر
و عینی و غیرهما بر کتاب رد وافر تقریظها نوشته اند و مقصود بدان اتفاق و اجماع اهل علم
و فحول ائمه بر علو کعب شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله تعالی در علم و عمل و بلوغش بمرتبهٔ اجتهاد
مطلق و توثیق فتاوای جناب او بود و این تقریظ گویا حجت ست بر عامه و خاصه آنانکه شکستن
تراجم علماء امت و صلحاء ملت در کتب طبقات بایضاح جرح و تعدیل که در حکم تقریظ حق ست
از وادی تابین بوده و لهذا این جنس کتب مدار اعتبار آمده بخلاف تقاریظ خلف که غالبا
باطل ست و طریقهٔ اهل تابین در کتب طبقات اختیار عدل ست در بیان مناقب و مثالب
مولفین و ایضاح حقائق مولفات نه مبالغه در مدح غیر واقع و نه افراط هجا در امر غیر ثابت
و امروز این صنیع سلف حکم عنقا و کیمیا پیدا کرده و امتیاز نیک و بد و جاهل و عالم و جری و باقل
و مسلمان و کافر و مخلص و منافق و دین پرست و دنیا طلب و خورد و بزرگ و قریب و بعید
در تقاریظ از میان برخاسته ع من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو ٭ بلکه ضرورت آنهم نمانده
که یکی از ابناء عصر بوجهی از وجوه مذکوره ستایشگر دیگری گردد خود حضرات مولفین تقریظها

از برای خود بر کتب و رسائل خوش می نگارند و باقسام عبارات مشتمله بر الاخوانی شیوا بیانی
می پردازند و بطرفۀ کی از روشناسان وطن را هم مذهبان زمن پرفتن یا یاران حاضر
و غائب بلکه اسم مفروض منسوب سیفر یابند دیگری که این کتاب بدیست او می افتد نمیداند که
این جماعه تقریظ کیست و این همه بحق ست یا باطل الا ماشاء الله وقلیل ما هم وقلیل من
عبادی الشکور بلکه عموم این بلوی و شمول این ابتلا بعض حقائق شناسان را هم در گرفته
ولکل امر ما نوی و چون این مقدمه ممهد شد دریافت گردید که تقریظ بر قولی شامل هیچ
حق و باطل هر دو ست و باطل باطل ست اگرچه در لباس حق جلوه چرا نکند و حق حق ست
هر چند در پیرایۀ باطل چرا ظاهر نشود و لیس الحال حکم هیچ حق می توان دریافت که شارع صلوات
الله وسلامه علیه درباره آن چه ارشاد فرموده عن ابی بکرة قال اثنی رجل علی رجل عند النبی
صلعم فقال ویلک قطعت عنق اخیک ثلثا من کان منکم مادحا لامحالة فلیقل احسب فلانا والله
حسیبه ان کان یری انه کذلک ولا یزکی علی الله احدا اخرجه الشیخان وابوداؤد و در تیسیر الوصول
زیر این حدیث نوشته ای اهلکته بالاطراء والمدح والتعظیم عند نفسه فان یعجب بذلک فیهلکه
کانک قد قطعت عنقه و این حدیث درباره مدح مسلمان از برای مسلمانی ست که بظاهر صلاحیت
وارد چنانکه لفظ اخیک مشیر بلکه مصرح بدان ست و اگر مدح از صالح در حق فاسق باشد پس
اشد ترا زاول ست چنانکه در حدیث انس ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا مدح
الفاسق غضب الرب تعالی واهتز له العرش اخرجه البیهقی فی شعب الایمان و فاسق کسی ست
که خارج از طاعت شریعت حقه ست هر چه باشد و هر کجا که باشد مثلا کسی که ریش می تراشد
یا شارب خمر یا راشی یا مرتشی یا دیوث یا ربا خوار یا فاعل دیگر معاصی و منکرات ست پس
مدحش هیچ فاسق باشد و فاسق محکوم علیه بالاسلام ست و معهذا مدحش موجب اهتزاز عرش
آمد تا بکافر چه رسد خواه این کفر اصلی بود یا وصفی مثل ابتلا در اعمال شرکیه و بدعیه که صاحب
خود را تا سرحد کفر میرساند نحو صنائع گورپرستان و پیرپرستان و افراخ الشان و دیگر
فرق ضاله و در حدیث حذیفه آمده عن النبی صلعم لاتقولوا للمنافق سیدا فانه ان یک سیدا
فقد اسخطتم ربکم اخرجه ابوداود و منافق کسی ست که اظهار اسلام وابطان کفر پیشه و شیوه

اوست واین در اوائل اسلام بود والحال نفاق عمل بجائی او نشسته وحدیث بعموم خود
شامل هر صفت نفاق ست ولفظ سید بمعنی سردارست وچون حرف سردار گفتن در حق
منافق سبب سخط رب آمد از گفتن دیگر الفاظ که مثل او یا فوق آن باشد چه میتوان گفت
تا بسر دچنین کلمات در حق کافر چه رسد وازین وادی ست نوشتن غریب پرور حاکم عادل
ومنصف دوران ولفظ فلک رتبه وسلیمان جاه وسکندر طالع در القاب ولفظ عبودیت و
بندگی وکورنش وسر افگندگی در آداب ولفظ کالوحی من السماء در حق وصول خطوط وامثال
آن ودرین باب پدر والاگهر حسن بن علی راکه خاکش سبز باد رساله مختصره ست که دران
بایضاح الفاظ مکروهه بخط وکتابت پرداخته وجائز را از ناجائز جدا ساخته آری در حدیث
ابو هریره مرفوعا آمده که عبد را میرسد که مالک خود را سید گوید نه رب ودر لفظی وارد شده
که سید خود را مولا نگوید که مولای شما خداست اخرجه مسلم وچون این حکم میان مملوک ومالک
جاری ست پس خیال توان کرد که جواز اطلاق این الفاظ وامثال آن در حق غیر مالک تا کجا
خواهد بود وازین باب ست استعمال لفظ بنده پرور وبنده نواز وخداوند نعمت وولی نعمت
ومالک رقاب امم وامثال آن ومؤید اوست حدیث مطرف بن عبد الله الشخیر قال انطلقت
فی وفد بنی عامر الی رسول الله صلعم فقلنا انت سیدنا فقال السید هو الله فقلنا وافضلنا فضلا و
اعظمنا طولا فقال قولوا قولکم او بعض قولکم ولا یستجرنکم الشیطان اخرجه ابو داؤد ودر تیسیر الوصول
گفته ای تکلموا بما یحضرکم من القول ولا تتجشموا کانما تنطقون علی لسان الشیطان واگرچه جواز
اطلاق لفظ سید بر جناب نبوت وبر مالک ممالیک وهمچنین لفظ غلام ومولی از دیگر روایات
ثابت میشود اما مقصود بایراد این حدیث درینمقام آنست که جناب ختمی پناه تکلف قول را در
مدح کسی نطق بر لسان شیطان قرار داده ووجه جمع میان این قسم احادیث آنست که هرچه
اطلاقش از شارع ثابت شده آنرا اطلاق واستعمال کند واز هرچه نهی آمده ازان منتهی گردد
وموقع اطلاق ومحل استعمال را پیش نظر دارد ونیز حدیث دلیل ست بر آنکه در مدح حق نیز
جاده اختصار پیماید وسخن ستایش را دراز نکند ولفظ جهان پناه ملائک بارگاه آسمان جاه و
قدر قدرت قضا مرتبت ونحو آن نگوید ونویسد ولهذا در حدیث ابی هریره آمده که گفت

فرمود رسول خدا صلعم اغیظ رجل علی الله یوم القیامة واخبثه کان یسمی ملک الاملاک اخرجه
مسلم و این حدیث نص ست در محل نزاع پس اطلاق لفظ شاهنشاه و مهاراج و قاضی
القضاة و حاکم الحکام و پناه دنیا و دین و امثال آن حرام ست در حق قائل و سبب غضب و خشم
در حق مقول فیه و در حدیث شریح بن هانی عن ابیه آمده انه لما وفد الی رسول الله صلعم مع قومه
سمعهم یکنونه بابی الحکم فدعاه رسول الله صلعم فقال ان الله هو الحکم والیه الحکم فلم تکنی ابا الحکم
اخرجه ابوداود والنسائی و این حدیث و مثل آن از دیگر احادیث که در دواوین اسلام و کتب
سنت مطهره بسیار ست دلیل ست بر آنکه نام و کنیت که در آن مدح بر آید و در وصف باوصاف
خدا عز اسمه و جلت صفته پهلو زند مذموم ست و لهذا اهل علم مثل حافظ ابن القیم و صاحب
تنبیه الغافلین و غیرهما از تسمیه غلام فلان و محی الدین و نحو آن و از کنیت ابوالبرکات
و ابوالحسنات و نحو آن منع نموده اند و کریمه فلا تزکوا انفسکم مشیر ست بدان و احادیث
وارده در تبدیل اسماء و احبیت اسماء عبدالله و عبدالرحمن همه دلالت دارد بر اختیار تواضع
در تسمیه و اجتناب از کلمات مدحیه و نزد ما آنست که در عرف بر هر چه معنی لفظ ملک الملوک
راست نشیند و اصطلاح زمان بران مقرر گردد هر چند اصل لغت شهادت بران مفهوم ندهد
حکمش در حرمت حکم این لفظ ست چه قصد شارع بذکر این لفظ نه حصر و قصر بروست بلکه مراد
تادیه معنی اوست بهر وجه که حاصل شود و بهر زبان که دست بهم دهد چنانکه درین روزگار از
طائفه ضاله لفظ قیصر باراده همین معنی از برای فرمانروای خویش برگزیده اند و در لغت برتانیه
و اصطلاح ایشان بجایش ایمپرس و نحو آن گویند و لکن درین باب غفلتی عجیب و سهوی غریب
در اسلام واقع شده که اهل علم هم آلوده گردیدند و امثال شیخ مصلح الدین شیرازی سعدی
شافعی لفظ شهنشاه در صفت پادشاه خود بر زبان گذرانیده اند و دیگران قدم بقدم ایشان
رفتند الا من عصمه الله تعالی آری اینجاست که جناب نبوت فرمود اذا رایتم المداحین فاحثوا فی
وجوههم التراب اخرجه مسلم عن المقداد بن الاسود و لفظ ترمذی از حدیث ابوهریره چنین ست
قال امرنا رسول الله صلعم ان نحثو فی افواه المداحین التراب و در تیسیر الوصول نوشته المداحون
هم الذین اتخذوا مدح الناس عادة یستاکلون به الممدوح فاما من مدح علی الامر الحسن والقول المحمود

ترضیا له فی امثاله وتحریضا للناس علی الاقتداء به فی اشباهه فلیس مخ اح والمراد بالتراب عینه
او یکون ها ولا بمعنی الخیبة والحرمان انتهی حاصل آنکه هر که معاش خود مدح مردم گیرد مثل فرقهٔ شعرا
وشکم پروری خود بستایش کسان نماید هجو باد فروشان وی درخور آنست که خاک بدهانش
انباشند یا از جائزه محرومش سازند چه صبر بر سمع آن مدح وبخشیدن زر وگوهر بران دلیل
بین بر رضاء ممدوح از مدح ومداح وقبول این کذب وارا جیفا از وی وفربهی نفس ازانست
وحق تعالی در معرض ذم گفته یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا وشک نیست که آنچه شاعران بدان
ممدوحین خود را می ستایند واوصافی که ذات او را یا آنها بازمینمایند عشر عشیر آن در نفس آن
ستوده موجود نیست بلکه بسیار ست که همه مساوی ست پس شنیدن وپذیرفتن وبران چیزی
دادن عین نفاق کذب بحت ودروغ محض وبهت صریح ست هرگز نفس مسلمانی بدان رضا
نمیتواند داد مگر کسیکه مبالاتی بدین خود ندارد وخزانهٔ عامره نام تذکره ایست که میر آزاد رحمه
بجمعش پرداخته دران التزام همینی ست که از شعراء همان کس را ذکر کند که از ملوک وسلاطین
صله بر شعر یافته وجماعه کثیر را ازین جنس شعر گویان وقصیده خوانان نام برده واین دلیل است
برآنکه غالب شعراء را معاش باین شیوه دست بهم میداد وشک نیست که رزقی که باین حیله
محرمه بدست آید حلال نباشد لاسیما مالی که دهنده باستحیاء دهد یا بنابر صیانت آبرو که این
بدتر از شق اول ست که محض بنابر حب جاه والفت مدح داده چه در شرع مطهر مال را در حکم
عرض وجان نهاده اند واز اکل اموال مردم بباطل نهی نموده وفرموده که حلال نیست
مال مرد مسلمان مگر بطیبت نفس او پس بنابرین ادله که همدرین کتاب در مواضع بسیار
بسطش کرده ایم رزقی که باین پیشهٔ عاطل وزری که باین اندیشهٔ باطل بدست آید از طیبت
وحلت بمراحل بعیده دور ست وچون جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم از مبالغه
در مدح خویش که سزاوار هر منقبت ودرخور هر مدحت ست ومبالغه در حق او خود مبالغه نیست بلکه قصور در معرفت
مراتب اوست نهی کرده باشد وارشاد فرموده لا تطرونی کما اطرت النصاری ابن مریم فانما انا عبده
فقولوا عبد الله ورسوله متفق علیه من حدیث ابن عمر عند الشیخین آن دیگر کیست که در مدح او مبالغه روا باشد
امام باشد یا شیخ پیر باشد یا استاد پدر باشد یا جد برادر باشد یا بیگانه واین مدح در نثر بود یا در نظم

قولا و انشادا باشد یا تحریرا و حدیث دلیل ست بر آنکه اطرا نستوده و مذموم ست که در سوره
فاتحه مسمی بغنا این اند تیسیر گفته الاطراء مجاوزة الحد فی المدح والکذب فیه انتهی ولکن
در امثال امر این حدیث قصوری عظیم و فتوری فخیم در غالب افراد امت راه یافته و بسیاری
از اکابر دین و اعیان مسلمین زده تا آنکه نوبت بآنجا رسیده که یکی حقیقت محمدیه را افضل تر
بر حقیقت الوهیت نشان میدهد و دیگری در مهر پیغمبر دعوی رقابت با خدا اظهار میسازد و آن
سوم خود را با خدا دیوانه و با محمد صلعم هوشیار باز می نماید و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و
این مساکین نمیدانند که حق تعالی فرموده فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزکوة فاخوانکم
فی الدین و گفته المومنون والمومنات بعضهم اولیاء بعض و رسول خدا از انحناء
برای برادر و دوست نزد لقاء و التزام و تقبیل نهی کرده و صرف دستوری مصافحه داده
چنانکه در حدیث انس نزد ترمذی ست و قیام تعظیمی را از برای خود منع فرموده و عادت عجم
گفته چنانکه در حدیث ابی امامه نزد ابوداود ست و لهذا اصحابه از برای تعظیم جناب معظم او
بر پا نمی خاستند بنابر آنکه کراهتش از برای این کار میشناختند چنانکه ترمذی از انس روایت
کرده و در حدیث معاویه آمده که فرمود من سره ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوء مقعده من
النار اخرجه الترمذی وابوداود و این وعید سخت ست که ما فوق آن متصور نیست و در حق
کسی ست که زنده و حاضر ست تا بکسیکه مرده و در تبه اطباق ثری خفته چه رسد پس وای بر حال
کسانیکه در مجالس میلاد بتصور قدوم روح پرفتوح نبوی بخیال بی بنیاد خویش بتعظیم میخیزند
و حرکتی بی برکت شبیه بحرکات دیوانگان بجا می آرند حضور روح با فقدان دلیل قبول یعنی چه
و باز قدا افراختن چه و آن قادم غائب از نظر با عدم نص صریح از کجا فسبحان الله و بحمده
حاصل آنکه تعظیم فیما بینهم و مبالغه در مدح بر وجهی که امروز دستمایه طبائع خلق ست از شرع
شریف ثابت نیست و اکرام یکدیگر و ثنا حسن بر نفس الامر بر طریقیکه منجر بفساد مادح و ممدوح
نگردد و بسرحد کراهت نرساند چیزی دیگر ست و اگر چه علمای ادب مثل ابن حجه حموی در
خزانة الادب و غیر او در غیر آن مبالغه و اغراق و غلو را در شعر مدح باشد یا هجو یا کلام معنی
بلند و فکر ارجمند مستحسن انگاشته اند و امثله آن ذکر کرده و کذب شعر و شاعری از دایره

کذب محرم برآورده و بتعریف و بیان احکام هر واحد ازین هر سه امر پرداخته و زیر بحث غلو گفته که غلو دو گونه ست یکی مقبول و دیگر نامقبول و نوشته فالمقبول لا بد ان یقربه الناظم الی القبول باداة التقریب الاهم الا ان یکون الغلو فی مدیح النبی صلعم فلا غلو انتهی لکن علما و ادب در بیان ضوابط این فن در عداد ائمهٔ دین نیند و سخن ایشان در بارهٔ قواعد عربیت و انشاد و انشاء نظم و نثر حجت شرعی و دلیل نقلی نیست بلکه دلیل شرع برخلاف این حکم قائم ست قال تعالی الشعراء یتبعهم الغاوون الم تر انهم فی کل وادٍ یهیمون و انهم یقولون ما لا یفعلون پس هر که از ایشان اطلاق لسان قلم و قلم لسان در مدیح احدی از انسان نبی باشد یا سلطان شیخ بود یا احدی من ابناء الزمان کرده و هر چه بر خاطرش در بیان اوصافش گذشته بر رشتهٔ تقریر یا تحریر کشیده آن همه چاویده و خاویده اش در ما نحن فیه حجت نیست اگرچه ایراد و اصدار شعر از متسم بعلم و مشتهر بدین و معروف بتقوی باشد و این مقام یکی از اعظم مزلت اقدام ست و سبب مغالطهٔ جمعی از اعیان گشته که در کلام صوفیه و بعض اهل علم کلمات اغراق و مبالغه و غلو در حق پیران و اساتذه و اولیاء و انبیاء و صلحا را از اموات و احیاء دیده و شنیده در باب مسائل و نزد تحقیق احکام بدان آویخته اند و در معرض استناد و احتجاج بر صحت دعاوی خود بدان متعلق شده و تدانسته که ندای غائب و خطاب حاضر و استغاثه بمحبوب و فریاد بمطلوب که در نظم از ناظم و در اشعار از شاعر یا در انشاء از منشی سر بر زده بنا لیش بر فرط ذوق خاطر آشفته و لطف سخن و حلاوت کلام و حسن نظام ست و مقصود بدان حقائق این الفاظ و معانی این مبانی علی وجه النیة نیست و لهذا اکثر ست که شاعری و ناثری ازین ابتلا خلاص یافته باشد الا من رحمه الله تعالی تا آنکه اگر از خودش بپرسند که مقصودت ازین ندا و استغاثه چیست هر که از ایشان باستثنای الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات و ذکروا الله کثیرا الخ از تبعات این نادره گفتاری و آفات این شعر و شاعری برکران ست بی اندیشه گویا خواهد شد که محض تفنن خاطر و تلوین سخن مقصود اوست نه آنکه اعتقاد بظواهر این الفاظ دارد و معهذا علمای دین و محققین مسلمین و متبعین کتاب عزیز و سنت سید المرسلین بر چنین شعرا را یا کدین نیز جرم تقول این کلمات ثابت کرده اند و از ان تحذیر فرموده و حکم بشرک و بدعت بودنش

نموده و بهترین التقدیر هر که ایمان خود عزیز دارد و دستاویز بقاء اسلام خود دست بردی می شست
کما ینبغی چنین مبالغه و اغراق و غلو در مدائح انبیاء و اوصاف اصفیاء و مناقب علماء و اتقیاء و
صلحاء و ملوک و امراء و وزراء و سادات و شیوخ و اساتذه و احباب و اخلاف بپرهیزد و از آنچه صریحش
بسر حد کفر و کافری و بدعت و شرک و ارتکاب کبیره و اصرار بر صغیره میرساند بساحت خانه ایمان
خود راه ندهد و زبان نفرماید زیرا که با وجود سلامت عقل و قیام لب و وجود دانش و حصول
تمیز میان اکل و شرب و نوم و یقظه هرگز درین مواجید و اذواق معذور و مجبور و مقهور نیست
خصوصاً در مثل این بلند پروازی و نغز گفتاریش سبب گمراهی جهانی از عامه و خاصه گردد امام
ربانی علامه یمانی قاضی شوکانی در کتاب در نضید فی اخلاص کلمة التوحید نگاشته انظر
رحمک الله ما وقع من کثیر من هذه الامة من الغلو المنهی عنه المخالف لما فی کتاب الله وسنة رسوله
صلی الله علیه وسلم کما یقول صاحب البردة ؎

یا اکرم الخلق ما لی من الوذ به سواک عند حلول الحادث العمم

فانظر کیف نفی کل ملاذ ما عدا عبد الله و رسوله صلی الله علیه وسلم و غفل عن ذکر ربه و رب رسول الله فانا لله وانا
الیه راجعون و هذا باب واسع قد تلاعب الشیطان بجماعة من اهل الاسلام حتی ترقوا الی خطاب
غیر الانبیاء بمثل هذا الخطاب و دخلوا من الشرک فی ابواب بکثیر من الاسباب و من ذلک قول
من یقول مخاطبا لابن العجیل ؎

هات لی منک یا ابن موسی اغاثه عاجلا فی مسیرها حثیثه

فهذا الجنس الاستغاثة التی لا تصلح لغیر الله بمیت من الاموات قد صار تحت اطباق الثری
منذ مئتین من السنین و یغلب علی الظن ان مثل هذا البیت والبیت الذی قبله انما وقعا من قائلیهما
لغفلة و عدم تیقظ و لا مقصد لهما الا التعظیم جانب النبوة والولایة ولو نبها لتنبها و رجعا و اقرا بالخطأ
و کثیرا ما یعرض ذلک لاهل العلم والادب والفطنة و قد سمعنا و رأینا فمن وقف علی شیء من هذا
الجنس من الاحیاء فعلیه ان یناله بالحجة الشرعیة فان رجع والا کان الامر فیه کما اسلفناه و اما اذا
کان القائل قد صار تحت اطباق الثری فینبغی ارشاد الاحیاء الی ما فی ذلک الکلام من الخلل و قد
وقع فی البردة والهمزیة شیء کثیر من هذا الجنس و وقع ایضا لمن قصد مدح نبینا محمد صلی الله علیه وسلم

و لمدح الصالحین والائمة الهادین لا یاتی علیه الحصر ولا یتعلق بالاستکثار منه فائدة فلیس المراد الا التنبیه والتحذیر لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید و ذکر فان الذکری تنفع المؤمنین ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب انتهی کلامه رحمه
گوییم اصل این غلو از طائفه شیعیت که در منقبت ائمه اهل بیت آنقدر مبالغه و اغراق بکار بردند که این بزرگواران را از رتبه انبیاء معصوم بالاتر نهادند و بعبارتی و ایمائی ستودند که جز خدای وحده لا شریک له احدی استحقاق آن ندارد و باثبات تصرفات و علو درجات و اوصاف اغاثت و اعانت بر وجهی پیدا ساختند که از حد بشریت برآورده بمرتبه خدائی رسانیدند پس این اعتدال در فرقه اهل سنت سرایت کرد و گروه اهل بدعت آن مبانی و معانی را در برابر ایشان بحق جناب رسالت و صلحا و ملوک محمد و جنین خود بی تکلف بر زبان نظماً و نثراً گذرانیدند خصوصاً طائفه مبلاد یه که هیچ مضمون شرک و کفر نیست که آنرا در مدائح نبویه بجا ودیده اند و سراپای ختمی پناه را بالفاظی که شعرا در باره معاشیق بکار می برند مثل زلف کافر کیش و یار ستمگر و نگاه رهزن و نگار بیرحم و امثال این الفاظ که از ذکرش موی بر تن میخیزد وصف نمودند و این حرکت بی برکت نزد ایشان غایت محبت و نهایت مودت حضرت رسالت ست و نعوذ بالله من سوء الفهم و این بلا و ابتلا نه مختص بشعرای عربست بلکه عجم در قصاید و غزلیات نبویه پیش قدم جمله طوائف امم آمده چنانکه حاذق گوید ...... ع

ای طفل دوایز تو عیسی ای جواه سبوکش تو مریم

و این مدح از غایت غرابت چنانکه غلو محض در حق نبویست همچنان خط بحت در حق جناب عیسوی هست و اگر تنها اثبات جزیت آنحضرت بمریم و ابن مریم می بود تا هم غنیمت ست بلا این ست که عیسی و مریم را بلفظی ذکر کرده که احدی را از مسلمانان تفوه به همچو سخن نالائق نمیرسد و چنانکه عرفی در قصیده گفته ع

تا مجمع امکان و وجوبت ننوشتند مورد متعین نشد اطلاق اعم را

درین بیت رسول خدا صلعم را با حضرت الوهیت در وجوب وجود شریک ساخته و از مرتبه بشریت بدرجه الوهیت رسانیده و ناسوت را حکم لاهوت بخشیده و این عین کفر و محض ردت

بوغایت اسائت ادب بحضرت الهی وجناب رسالت پناهی ست واین بیچاره مسکین بی بهره
از دین ندانست که العبد عبد وان ترقی والرب رب وان تنزل وامثال این در شعر
در مدایح نبویه وقصائد وغزلیات ورباعیات اوصاف مصطفویه بیش از آن ست که در
حصر می تواند گنجید وهمه آفت در آفت ومصیبت بر مصیبت وظلمات بالای ظلمات ست هر که
ادنی ممارست علم سنت دارد وعارف اولادین مبین وشرع متین ست هرگز فکر و خاطر
اگر حفظ اسلام خود میخواهد وطالب نجات اخروی ست رضا باین صنیع ندهد حاصل آنکه این قسم
غلو در مدح کسی هر که باشد وهر کجا که باشد پیغمبر بود یا پادشاه و دانشمند بود یا پیر استاذ بود یا [illegible]
برنا باشد یا جوان نزدیک باشد یا دور زنده باشد یا مرده مضاد مقصد شرع مطهر ومخالف طریقه
حضرت نبوت وعکس شیوه اصحاب وضد منهج مستقیم ائمه مجتهدین بلکه جمیع علمای دین از محدثین و
متبعین ست مسلمان را از شنیدن وگفتن وخواندن ودیدن ونوشتن چنین مبانی ومعانی
خواه در نثر عبارت باشد یا نظم اشارت احتراز واجب ست ورنه گرفتاری بدام کفر وافتادن
در شرک شرک نقد وقت وحرمان از برکات دین ویاس از نتائج اسلام طوع ید ست والله العاصم
وهو المستعان آمدیم بر آنکه مرزا جان خلد مکانی شارح قصاید عرفی در معنی بیت مذکور نوشته که
در اصطلاح منطقیان اعم ماهیتی را گویند که نسبت بماهیت دیگر عام تر بود واخص ماهیتی را
گویند که نسبت بماهیت دیگر خاص تر بود انتهی کلامه وظاهر ست که درین تعریف دور لازم
می آید بلکه اعم نزد اصطلاح منطقیان مفهوم کلی را گویند که بر جمیع افراد مفهوم صادق آید وبر غیر
آن نیز مثل حیوان که بر جمیع افراد انسان صادق ست وبر فرس وامثال آن نیز حیوان را
نسبت بانسان اعم گویند وانسان را نسبت بحیوان اخص وظاهر ست که اگر حقیقت محمدی
را از وجوب وامکان اعم بود صادق می آمد بر هر دو مثل صدق کلی بر افراد خود ووجوب و
امکان هر کدام فرد حقیقت محمدی میشد واین خلاف واقع ست بلکه مستلزم آنکه حقیقت محمدی
موجود حقیقی واصل وجود عالم ست ووجود مستقل حقیقی نباشد زیرا که عام کلی ست وکلی
را وجود ست بوجود افراد یا بمعنی وجود افراد حسب خلافی که در قائلان وجود کلی طبیعی ونافیان
آن واقع ست پس حقیقت محمدی را وجود مستقل نخواهد بود مگر وجود افراد یا حقیقت موجود

نخواهد بود مگر وجود افراد او را با و نسبت کنند بطریق مجاز طرفه آنکه درینجا ازین قبیل هم وجود
نخواهد شد چرا که حقیقت محمدی که وجوب و امکان باشند از امور اعتباریه نسبیت که اصلا
در خارج وجود ندارد و پس حقیقت محمدی را وجود در خارج اصلا نخواهد بود نه حقیقةً و نه مجازاً و
نه اصالةً و نه ضمناً بود دانشمندان می شناسند که برزخ جامع وجوب و امکان بودن دیگرست
و کلی شامل هر دو بودن دیگر ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا * کسیکه حقیقت محمدی را
عام منطقی میگوید خدا داند ازین عموم چه حقیقت فهمیده که لائق ذات متعالی وی صلعم
می تواند شد این چنین عموم در مفهومات عامه مثل امکان عام و شی و مفهوم علی العموم یافته میشود
ظاهرا این قائل درمیان جامعیت و عموم فرق نکرده و پس اگر از عموم جامعیت قصد کنیم از قباحت
مذکوره برات دست میدهد اما حسن اجتماع الفاظ مصطلحه منطقی یعنی وجوب و امکان و اطلاق
اعم فوت میشود باعتبار معنی زیرا که اعم بر معنی مصطلح منطقیان نماند اگرچه بحسب صورت مناسبت
باقی ست و لفظ اطلاق درینجا بمعنی تلفظ کردن ست پس مناسبت او با لفظ متعین صورةً
باشد نه معنیً و ملا منیر لاهوری شارح قصائد عرفی در شرح این بیت نوشته وجود مقرر
شد و ممکن و واجب و ممتنع انتهی ممکن و واجب را که موجود اند نه وجود از جمله وجود شمردن
دلالت بران دارد که مراد ملا منیر از وجود موجود ست درین صورت ممتنع نیز از جمله موجود خواهد شد
و این منجر بکفر میگردد زیرا که شریک واجب از افراد ممتنع ست و اگر تاویل کنند و مراد از
واجب و ممکن و ممتنع وجود واجب و ممتنع گیرند یعنی وجودیکه منسوب بواجب ست بوجوب
و بممکن ست بامکان و بممتنع بامتناع صورت صحت پیدا میکند اما آزاد معنی این بیت از کرسی
دیگر نشانده که اطلاق اعم از جهت قضیه مطلقه عامه تر ست و آن در اصطلاح منطقیان عبارت
از فعلیت و موجود شدن شی ست در یکی از ازمنه ثلثه و ذات حضرت صلعم موافق
اصطلاح صوفیه صافیه مجمع امکان و وجوب ست از جهت آنکه حقیقت آن ذات که
حقیقت محمدی ست و تعین اول داخل مرتبه وجوب ست و صورت آن که هیکل عنصری ست
داخل مرتبه امکان معنی شعر آنکه تا کاتبان تقدیر ترا مجمع امکان و وجوب ننوشتند یعنی تا ظهور
[illegible] نکردند مورد اطلاق اعم مقرر نشد یعنی هیچ چیز در ازمنه ثلثه موجود نشد و هیچ

افراز ازل تا ابد بفضلیت نیاورده انتهی و این معنی سودی بسوی مضمون لولاک لما خلقت
الافلاک نیست و قول بدان موقوف ست بر صحت این کلام که حدیثش خیال می کنند حالانکه
باتفاق ائمه حدیث از ارباب جرح و تعدیل موضوع ست و حرفی از کتاب عزیز و سنت مطهره
مساعدت بر صحت معنی آن نمیکند بعده گفته و موافق اصول حکما نیز معنی همین تواند شد چه اهل
حکمت گفته اند که تا شئ ممکن نباشد ایجاد او ممتنع ست و چون علت تامه ممکن موجود میشود
وجود او واجب میگردد که اگر بعد ازین حالت منتظره باقی ماند لازم آید که هنوز علت تامه
موجود نشده و این خلاف مفروض ست پس سبب صلوح تاثر امکان ست چه واجب
مستغنی ست و ممتنع ناقابل و اختتام تاثر بوجوب ست که از جهت علت تامه استفاده میشود
لهذا حکما قاعده مقرر کرده اند که الشئ ما لم یجب لم یوجد پس معنی بیت آنکه تا رقم زمان قضا
اجتماع امکان ترا که از لوازم ماهیت ممکن ست با وجوب تو که مستفاد از جاعل ست ننوشتند
یعنی تا ایجاد ترا مقرر نکردند هیچ چیز در ازمنه ثلثه بوجود نیامد و ظاهر ست که وجوب در معنی
اول بالذات ست و در معنی ثانی بالغیر و اطلاق اعم مراد از اعم که صیغه اسم تفضیل ست عام
باشد از معنی تفضیل و زیادت چنانچه میر قدس سره در حاشیه قطبی در تعریف جزئی اضافی تصریح
باین معنی میکند و شیخ رضی شارح کافیه میگوید که جائز ست استعمال اسم تفضیل مجرد از معنی
تفضیل یعنی اسم فاعل یا صفت مشبه قیاسا نزد میرد و سماعا نزد غیر او و ازین باب ست
آیه کریمه وهو اهون علیه یعنی اعاده خالق روز حشر آسان ست بر حق تعالی و درینجا
معنی تفضیلی یعنی آسان تر نمیتوان گرفت زیرا که پیش قدرت الهی همه برابر ست آسان تری
نمی باشد انتهی گویم لهذا هر چند معنی بیت افاده جامعیت نبوی میان وجوب و امکان میکند و این معنی
چنان نیست که از آنچه آن از شرع شریف استشمام نتوان کرد لیکن برای معنی مذکور در مدح نبوی
خالی از مضادت دین مبین نیست و ملوی ست که کتاب عزیز و سنت مطهره بابطال آن
وارد شده و ناشاته با مذاق صوفیه زنهیه مسائل که مآل آن بوحدت وجود میگردد و ممکن را
بذا همن واجب می نمایند و ماشئ را بسرحد کفر و کافری میرسانند و تنفو و بمدایح جناب ختمی پناه هرگز
نمی بسوی این قسم مبانی و معانی نیست بلکه شیوه ارباب دین و اصحاب یقین درچنین مقام

وقوف بر حدود شرع و قیام بمقام ملت حقه بست واوصافی که رب العالمین از برای خاتم المرسلین در کتاب خود ذکر کرده و احوالی که آخر النبیین از برای خود در سنت مطهره ثابت فرموده مستغنی ست از مجاوراجیف و اباطیل حق تعالی در قرآن کریم فرموده و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین واین مدحی ست که اگر اولین و آخرین امم فراهم آیند و صد هزار تکلف مبانی و معانی بکار برند بگرد ممنداین منقبت نرسند و کذلک قوله تعالی ولکن رسول الله وخاتم النبیین وامثال ذلک و همچنین در احادیث صحیحه آمده که وی اول شافع و مشفع ست و آدم و من دونه روز حشر زیر لوای او باشند و وی سید ولد آدم ست و نحو آن مناقب بسیار وارد ست پس سر ذو کر این مدائح ثابته چه کمی دارد که مرتکب منهی عنه و نامشروع می توان شد ؎

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر ست ... شمشاد خانه پرور ما از که کمتر ست

حیف بر قومی ست که با دعوی اسلام راه خلاف اسلام می پویند و مدائح صحیحه را که ثابت در اسلام ست بر طاق نسیان گذاشته بالفاظ منحوته و مضامین ساخته و پرداخته خود مدح نبوت میجویند این مغالطه راه بسیاری از امت و بسیاری از مسائل دین و احکام ملت زده و از شاهراه یقین بهاویه ظنون فاسده سرنگون انداخته و کان امر الله قدرا مقدورا شیخ عبد الحق دهلوی را نیز بالغزی درین طریق افتاده حیث قال فی قصیدة ؎

مخوان او را خدا از بهر پاس شرع و حفظ دین ... دگر هر وصف کش میخواهی اندر وصفش املا کن

واین مضمونی ست که خاشیان رب را از استماعش اقشعرار جلود دست بهم میدهد و یاد دانند قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تغلوا فی دینکم می آرد و از ین قبیل ست آنچه شیخ عبد الحق دهلوی در شرح فتوح الغیب بذیل مقاله شصت و پنجم نوشته بعض مردم که در بعض مواقع آیه انک لا تهدی من احببت میخوانند برین ضعیف مستمند چندان گران آید که گویا گستاخی در حضرت رسول مقبول صلی الله علیه وآله وسلم بر روی مبارک او کرده باشند چرا انک لتهدی الی صراط مستقیم نمیخوانند نعوذ بالله من سوء الادب انتهی درین فتوی دلیلی ست که مورد اشر چیست حق تعالی قرآن را از برای بندگان نازل فرموده و دران آیه موصوفه فرود آورده

وپیغمبر را حکم کرد که بلغ ما انزل الیک فان لم تفعل فما بلغت رسالته پس ابلاغ این پیدا جمل
در رسالت است و آنحضرت صلعم فرمود بلغوا عنی ولو آیة رواه البخاری عن ابن عمرو وهمینا حکم
بر تلاوت بعض آیات با آنکه در خواندنش سوء ادب است خود بیش اسارت ادب بیش نیست
چه حکم تلاوت تمام کتاب عزیز بر یک نهج است و دلیلی بر استثنای قرات موجود نیست
آری اگر کسی را مقصود باین تلاوت خطا بر جناب نبوی باشد وی منافق است لکن با تحمیم
محل ولهذا عمر فاروق بتادیب چنین کس پرداخته چنانکه غزالی در احیاء العلوم حکایت کرده
که حکی عن بعض المنافقین انه کان یؤم الناس ولا یقرء فی الصلوة الا سورة عبس لما فیها من
العتاب مع رسول الله صلعم فهم عمر بقتله ورأی فعله حراما لما فیه من الاضلال الخ واین هم از
حضرت عمر مبنی بر دریافت فساد نیت و نفاق طویت قاری بود نه بر مطلق قرات و تلاوت
سوره و آنچه در سیرت حلبی گفته که ینبغی لمن یکون فطنا ان یحذف من الحبر
ای الحدیث ما یوهم نقصا بل یحب کما وقع للامام السبکی حیث قال وقطع رسول الله صلعم
ید امرأة لها شرف فکلم فیه فقال صلعم لو سرقت فلانة لامرأة شریفة لقطعت یدها یعنی سیدة
النساء ولم یصرح باسمها تادبا معها ان یذکرها فی هذا المعرض وان کان صلعم ذکرها لان لک
منه صلعم دال علی ان الخلق عنده فی الشرع سواء فهذا الکمال ادب الامام فاذا حذف بعض
الحدیث الموهم نقصا فی اهل بیته صلعم فما بالک بما یوهم نقصا فیه صلعم هذا حاصله واین حکایت را
شیخ عبدالحق دهلوی نیز در ترجمه مشکوة آورده و تحسین نموده لکن نام سبکی برده و لفظه
و چه نیکو کرده حق تعالی شیخ تاج الدین سبکی را که از اعاظم علمای شافعیه است و بکمال اخلاق و
محبت خاندان نبوت سلام الله علیهم اجمعین موصوف گشت چون این حدیث را روایت کرد
اسم سامی فاطمه را در این مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد از اجرای اسم شریف وی در اینجا و گفت
بعد از قول آنحضرت وایم الله لو ان لیس ذکر کرد آنحضرت امراة را از اهل بیت خود رحمة الله
علیه انتهی گوییم اصل این حدیث در صحیحین است و لفظ متفق علیه آن بروایت عایشه صدیقه
رضی الله عنها این است ان قریشا اهمهم شان المرأة المخزومیة التی سرقت فقالوا من یکلم
فیها رسول الله صلعم فقالوا ومن یجتری علیه الا اسامة بن زید حب رسول الله صلعم فکلمه اسامة

فقال رسول اللہ صلعم اتشفع فی حد من حدود اللہ ثم قال انما ہلک الذین من قبلکم انہم کانوا
اذا سرق فیہم الشریف ترکوہ واذا سرق فیہم الضعیف اقاموا علیہ الحد وایم اللہ لو ان فاطمۃ
بنت محمد سرقت لقطعت یدہا گویم نام این زن مخزومیہ فاطمہ بنت اسود بن عبد الاسد
دختر برادر ابو سلمہ بود وعلی کل حال این تادب در غیر حالت روایت وتبلیغ شاید وجہے
داشتہ باشد واما در حالت تادیہ وبلاغ حدیث فلا زیرا کہ خلاف نص نبوی ست عن ابن مسعود
قال قال رسول اللہ صلعم نضر اللہ عبدا سمع مقالتی فحفظہا ووعاہا واداہا فرب حامل فقہ غیر فقیہ و
رب حامل فقہ الی من ہو افقہ منہ الحدیث رواہ الشافعی والبیہقی فی المدخل ورواہ احمد والترمذی
وابو داؤد وابن ماجۃ والدارمی عن زید بن ثابت وفی روایۃ اخری عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم
یقول نضر اللہ امرأ سمع منا شیئا فبلغہ کما سمعہ فرب مبلغ اوعی لہ من سامع رواہ الترمذی وابن ماجۃ
ورواہ الدارمی عن ابی الدرداء ومعنی لفظ اوعی لہ آنست کہ احفظ للحدیث وافہم واتقن فی الجملہ
ضابطہ تادب آنست کہ ہرچہ شارع آنرا ادب قرار دادہ آن ادب ست وہرچہ را اسارت
ادب گفتہ آن بی ادبی ست وتلاوت قرآن کریم را کہ مشتمل بر حکایت اصدقا واعدا وزلات
انبیا علیہم السلام ست وروایت احادیث صحیحہ را کہ مشتمل بر زواجر وتہذیب آداب ست در
ہیچ موضع داخل سوء ادب نفرمودہ بلکہ عبرت امت در ذکر چنین زواجر مشیر ست کما قیل
اذا کان الخیار بدا نق فکیف بالاشرار وکیف کہ عظم تادب در ترک غلو در حق احدی از انبیاء
وصلحا ست نہ مبالغہ واغراق در مناصب ومناقب ایشان بلکہ اگر نیک بنگرند دریابند کہ این
نوع مدیح وحفظ مراتب عین اسارت ادب بجناب معلی القاب این بزرگواران ست ولہذا
آنحضرت صلعم از سجدہ کردن از برای خود نہی فرمودہ وگفتہ اگر غیر خدا را سجدہ روا بودی زنان را
امر میکردم کہ شوی را سجدہ بردہ وہر کہ در خطاب نبوی الفاظ مزید مدحت گفتہ مثل سید وجز آن
آنرا خوش نداشتہ واز ینجا معلوم نباید کرد میان مدائح نبوت کہ از کتاب وسنت وسلف صالح
منقول شدہ ومیان رسائل میلاد وقصائد شعرا کہ در سر در روایات موضوعہ وتحت مضامین
مختلقہ از کجا تا کجا رسیدہ اند وکدام مبالغہ ہای منہی عنہا ایراد نمودہ وتعظیم را تا انجا رسانیدہ
کہ بتصور قدوم سرور قد بتعظیم قیام میکنند وآمدن روح مبارک را نزد ذکر ولادت کہ ہرگز

رایحہ آن از ادلہ کتاب وسنت استشمام نتوان کرد معتقد بودہ اند نعوذ باللہ من جمیع ما کرہہ اللہ وخود استند کہ این افراط محبت بجوافراط بغض ست کہ از رفضہ در بارہ مرتضوی بوجود آمدہ واز خوارج کلاب نار در حق اہل بیت کرام سر برزدہ وہمہ موجب ہلاک ابدی ست نہ سرمایہ نجات سرمدی وارباب غلط در استدلال وخطا در فہم وقصور در فقہ وفتور در ادراک ست ادبی وتعظیمی وحفظ رتبہ کہ آنرا نگاہ می باید داشت ہمان ست کہ در حب وبغض از دائرہ شریعت حقہ در تقصیری وتکثیری بیرون نرود وتجاوز حدود والہیہ وثغور اسلامیہ نگردد ولہذا بعض اہل علم نوشتہ اند کہ ان اشیاء من انواع الشرک الاکبر قد وقع فیہا بعض المصنفین علی جہل لم یفطن لہ کما قال صاحب البردۃ ؎

یا اکرم الخلق مالی من الوذ بہ   سواک عند حلول الحادث العمم

وفی الہمزیۃ من جنس ہذا وغیرہا شئی کثیر فاذا جاءک بعض المشرکین بجلالۃ ہذا القائل وعلمہ وصلاحہ وقد یحلیم ہذا علی ذلک فقل لہ ان اصحاب موسی علیہ السلام اعلم واجل منہم الذین اختارہم اللہ علی العالمین وقد قالوا لموسی اجعل لنا الٰہا کما لہم آلہۃ فاذا دخل ہذا علی بنی اسرائیل فاظنک بغیرہم وقل لہذا الجاہل ایضا ان اصحاب محمد صلعم اعلم واصلح من الجمیع وانہم لما مروا علی شجرۃ قالوا اجعل لنا ذات انواط کما لہم ذات انواط فقال النبی صلعم ان ہذا کما قالت بنو اسرائیل لموسی اجعل لہم الٰہا کما لہم آلہۃ وفی ہذا عبرتان عظیمتان الاول ان الشرک یقع ممن ہو اعلم الناس وہو لا یدری والشرک اخفی من دبیب النمل والثانیۃ ان النبی صلعم صرح بان من اعتقد فی غیر اللہ من شجرۃ وغیرہا بما لا ینبغی الا لہ سبحانہ فقد اتخذ الٰہا غیرہ واشرک باللہ تعالی انتہی ودر کتاب دیگر بذیل تفسیر سورۂ فاتحہ نوشتہ واین ہذا المعنی والایمان بما صرح بہ القرآن فی غیر موضع مع قولہ صلعم یا فاطمۃ بنت محمد لا اغنی عنک من اللہ شیئا من قول صاحب البردۃ ؎

ولن یضیق رسول اللہ جاہک بی   اذا الکریم تحلی باسم منتقم

فان لی ذمۃ منہ بتسمیتی   محمدا وہو اوفی الخلق بالذمم

ان لم یکن فی معادی اخذا بیدی   فضلا والا فقل یا زلۃ القدم

فلیتامل من نصح لنفسہ ہذہ الابیات ومافی معناہا ومن فتن بہا من العباد والعباد وممن یدعی

انه من العلماء الامجاد واختار تلاوتها وتلاوة اخواتها على تلاوة القرآن ودراسة الحديث هل يجتمع في قلب عبد التصديق بهذه الابيات والتصديق بقوله صلعم يا فاطمة بنت محمد لا اغني عنك من الله شيئا وبقوله سبحانه يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا والامر يومئذ لله وقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكون الشفاعة باذن القادر المختار لا والله لا يجتمع ذلك في قلب الا كما يجتمع في قلب بعض الماء وفيين ان موسى صادق وان محمدا صادق وان فرعون صادق وان ابا الجهل صادق وهم على الحق والله ما استويا ولن يتلاقيا ابدا حتى تشيب مفارق الغربان فمن عرف هذه المسئلة وعرف البردة واخواتها من البيان ومن فتن بها من الانام عرف غربة الاسلام وبكى على ذهابه في هذا الزمان انتهى واذا بلغ الكلام مني الى هذا المقام استغفرت الله الكريم عن التقاريظ التي كتبها اهل العلم على كتبي الى هذا الآن طبعت اولم تطبع وقد عزمت على ان لا الحق بعد ذلك كلاما من احد في آخر كتاب من كتبي من هذا الجنس وان كان بعض الكلام غير قبيح وبعضه حسنا او ما اولا كما حرر صاحب الجوائب وصاحب مطبع بولاق مصر على بعض مصنفاتي التي طبعا في مطبعتيهما لفظ الملك على اسمي وانما انا عبد عاص من عباد الله وكلاهما ما اول بحديث موقوف على ابن عمرو رضي الله عنهما ولفظه عن ابي عبد الرحمن الحبلي قال سمعت عبد الله بن عمرو وساله رجل قال السنا من فقراء المهاجرين فقال له عبد الله الك امراة تاوي اليها قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء قال فان لي خادما قال فانت من الملوك الحديث اخرجه مسلم في صحيحه على ما في المشكوة في باب

فضل الفقراء اللهم اغفر لنا

سوال سرقات شعريه چند گونه است وكدام ازانها محمود وكدام مذموم **جواب**
اين مسئله از مسائل علم معاني وبيان است وعلماء اين فنون باين مباحث در مؤلفات خويش پرداخته اند وابو الفتح نصر الله موصلي شافعي را در مثل سائر درين باب كلام مستطاب است درينجا خلاصه سخنش با اندكي زيادت ذكر كنيم وبافادهٔ تازه پردازيم كه خالي از زيادت علم ومزيد فهم نيست پس ميتوان دريافت كه فائدهٔ اين علم آنست كه ناظم را معلوم شود كه در اخذ معاني دست در كدام متاع مي بايد نهاد ودر كجا نمي بايد نهاد چرا كه هرگز آنرا استغناء از اخذ استعاره از اول نيست

ولکن لائق آنست که بسبب لفظ بر معنی مسروق شتابی نکند و بنفس خود نالبرقد دهد چه
بسیاری را دیدیم که عجلت کردند و بر افتاد و در دیده و بالغرور ذوالحصل معتمد درین باب توریه
اختفا ست بوجهی که اخفی تر از سفاد غراب و الطف تر از عنقا مغرب در اعراب باشد
طائفه از اهل علم بآن رفته که هیچکس را نمیرسد که از برای احدی از متاخرین اثبات معنی مبتدع کند
زیرا که شعرگوئی رسم کهنه ست از دمیکه نطق بلغت عربیه شد و هیچ معنی از معانی نیست مگر آنکه
مرارا مطرق گشته و این قول اگرچه داخل در حیز امکان ست لکن در خور التفات نیست زیرا که
شعرا از امور متناقله ست و اخبار و آثار متواتر دال اند بر آنکه عرب بنظم مقاطیع از ابیات در حاجات
معترضه می پرداختند و لم یزل این حال برین صورت تا عهد امرء القیس که صد سال بلکه زیاده و کم
پیش از اسلام بود و باقی بود و وی اول کسی ست که قصد قصیده کرد و اگر او را هیچ معنی مخترع نباشد
همین قدر کافی ست که انه اول من قصد القصائد و کدام فضیلت اکبر تر ازین فضیلت باشد پس
مقصدین متابع کردند و مخیله قصائد هفت معلقه را برگزیدند و شعرا را در قصائد این باب
کشاده شد و بسبب آن معانی مقوله کثرت پذیرفت و همواره نما و زیادت گرفت و معانی
غریبه آمد و شد کرد و تا عهد دولت عباسیه و ما بعد آن تا دولت حمدانیه مستمر گردید و اسالیب
و طرق آن متشعب گشت و روز افزون شد تا آنکه بر سه کس از متاخرین ختام یافت و هم ابو تمام
حبیب بن اوس و ابو عبادة الولید بن عبید البحتری و ابو الطیب المتنبی پس این قول که معانی
مبتدعه مسبوق الیها ست و هیچ معنی تازه و جدید باقی نمانده معارض ست بآنچه ذکر دیم و لنعم

ما قیل

در فکر آن مباش که مضمون نمانده ست   صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت

و ما احسن قول الشاعر

هنوز آن ابر رحمت درفشان ست   خم و خمخانه با مهر و نشان ست

حافظ فرماید

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید   دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

بالجمله صحیح آنست که باب ابتداع معانی و اختراع مبانی تا روز حشر مفتوح ست و من الذی

بحجره علی الخواطر وہی تقاذفته بالانهایة له میر آزاد بلگرامی را که ملقب بحسان هندست قصائد و غزلیات آنقدر معانی نادره جدیده و مضامین تازه و بیکارست که مثل آن پیش از زمان او معهود نیست هرکه درین حرف ارتیاب کند بگو که اینک دواوین سبعه و عشره او موجودست دران نظر فرماید خصوصا نخاالعل و در مدائح نبویه آنچنان نغز و لطیف واقع شده که مانند آن در هیچ قصیده و از برای احدی از شعراء متقدمین و متاخرین تا زمان دولت نشان او نشان مسند هند آری اینقدرست که بعض معانی چنان ست که شعراء دران متساوی الاقدام اند و اطلاق اسم ابتداع از برای اول قبل آخر نمیرود بنابر آنکه خواطر آن معانی را بغیر حاجت بسوی اتباع آخر از برای اول می آرد کقولهم فی الغزل ...... ع

عفت الدیار و ما عفت   اثار هن من القلوب

و کقولهم فی المدیح ان عطاءه کالبحر و کالسحاب و فی المراثی ان هذا الرزء اول حادث و اشباه ذلک همچنین حال دیگر معانی ظاهره ست که توارد خواطر بران بغیر کلفت می شود و طبائع در ایرادش یکسان ست و در مثل این صورت بقائل دیگر اطلاق اسم سرقه از اول نتوان کرد بلکه این اطلاق در معنی مخصوص باشد چنانکه ابو تمام گفته .... ع

فالله قد ضرب الاقل لنوره   مثلا من المشکاة و النبراس

چه این معنی خاص ابتداع ابو تمام ست و بعد از وی هرکه تمام این معنی یا جزئی از آن بیارد سارق باشد و چنانکه متنبی در ابیات خود گفته که زیادت او لا دعد و تو همچو زیادت تصغیرست که این زیادت نقص ست و این معنی از ابتداع اوست در مثل سائر گفته آخر اگر چیزی از الفاظ اول در معنی از معانی آرد هر چند یک لفظ باشد نزد مردم اول دلیل بر دزدی اوست انتهی و لکن نزد ما درین اطلاق سخن ست زیرا که احتراز آخر از جمیع الفاظ اول مستحیل ست و الفاظ و معانی هر دو اجیر مشترک ست بی فکر بخاطر میگذرد و بر زبان میرود و علماء بیان در بیان سرقات شعریه اکثار کرده اند و صاحب مثل سائر تقسیم آن بر سه قسم نموده یکی نسخ که آن گرفتن لفظ و معنی هر دو برمته بغیر زیادت بر اول ست و این ماخوذ ست از نسخ کتاب دوم سلخ ست که آن اخذ بعض معنی ست و این ماخوذ ست از سلخ جلد که بعض جسم مسلوخ ست سوم

مسخ که آن احالهٔ معنی بسوی مادون اوست ماخوذ از مسخ شدن آدمیان بقرده و این جا
دو قسم دیگر ست یکی اخذ معنی با افزودن بران دوم عکس معنی بسوی ضد آن و این هر دو
قسم نه نسخ ست و نه سلخ و مسخ و هر واحد ازین اقسام متنوع و متفرع میشود بسوی قسمت
بطرق مسالک دقیقه و معلوم ست که وقوف بر سرقات شعریه جز بحفظ اشعار کثیرهٔ غیر
محصورة العدد صورت نمی بندد و هر که متصفح اشعار و متتبع بتامل در گفتار ست باراده اخذ
بنواصی و اشتمال بر قواصی سرقات وی هرگز خطا فرا آن نیست مگر بحواشی و اطراف قال له
فی المثل السائر گوییم درین حرف نیز سخن ست زیرا که صدور لفظ یا معنی از غیر حافظ دواوین
مثلا محکوم بسرقه نمی تواند شد چه اورا علم بآن معنی حاصل نیست و معهذا صدور بیش از خاطر
بی شبهه توارد فکر ست حکم دزدی وقتی راست نشیند که دیده و دانسته متاع غیر را دستمایه
خود سازد و بالجمله بیان شعب هر پنج قسم مذکور این ست که نسخ نیست مگر در اخذ معنی و لفظ
جمیعا یا در اخذ معنی و اکثر لفظ و این دوگونه ست اول مسمی ست بوقوع الحافر علی الحافر

کقول امرء القیس ع

وقوفا بها صحبی علی مطیهم * یقولون لا تهلک اسی و تجمل * و کقول طرفه تجلد مکان تجمل

و این قسم در اشعار فرزدق و جریر بسیار ست از انجمله این دو شعر ست که دران ورود بمورد
امرء القیس و طرفه کرده اند و در تخالف یک لفظ قال الفرزدق ع

اتعدل احسابا لئاما حماتها   باحسابنا انی الی الله راجع

و جریر درین بیت بجای لئاما کراما و بجای احسابنا احسابکم آورده و از انجمله تساوی ست
لفظا بلفظ چنانکه فرزدق گفته ع

وغر قد وسقت مشهرات   طوالع لا تطیق لها جوابا

تا دو بیت دیگر که جریر بعینه بلا زیادت گفته گویند نطق هر دو در بعض احوال از یک ضمیر بود
ولکن این حرف مستبعد مینماید چه ظاهر امر دال بر خلاف اوست و باطن را جز خدا دیگری
نمیداند ورنه چون قولی از شاعر متقدم بینیم پستر همان قول را از شاعر متاخر بشنویم
بشهادت حال بدانیم که پسینان از پیشینیان گرفته و گر فتیم که خواطر در استخراج معانی ظاهره

متداوله متفق می افتد باری اتفاق السنه وضوع الفاظ نیز یعنی چه آبو نواس گفته ست

دارت علی فتیة ذل الزمان لهم   فما یصیبهم الا بما شاؤا

واین شعر بغایت عالی ست ولکن در کتاب الاغانی لابی الفرج الاصبهانی در اصوات معبد موجود ست لکن بجای دارت لهفی وبجای یصیبهم اصابهم گفته ومعلوم نشد که ماجرا چیست قسم دوم از نسخ آنست که معنی را با اکثر لفظ گیرند چو قول بعض متقدمین در مدح معبد صفا غناء

اجاد طویس والسریجی بعده   وما قصبات السبق الا لمعبد

پستر ابو تمام گفته بیت

محاسن اصناف المغنین جمة   وما قصبات السبق الا لمعبد

واما سلخ پس دوازده گونه ست ونزد تامل نمایان میشود که هیچ شی ازین اقسام خارج نمی ماند اول آنکه معنی را گیرد وانچه مانا باوست آنرا برآرد تا همان نماند واین ادق سرقات ست در مذهب واحسن اوست در صورت واتیانش کمتر بود چنانکه قول بعض شعرا حماسه ست

لقد زادنی حبا لنفسی واننی   بغیض الی کل امرء غیر طائل

متنبی این معنی را گرفته معنی دیگر برآورد مگر آنکه مانا باوست ست

واذا اتتک مذمتی من ناقص   فهی الشهادة لی بانی کامل

ولکن معرفت بآنکه اصل همین معنی ازان معنی ست عسر غامض ست وتبیین نیست مگر کسی را که اعرق ست در ممارست اشعار وغاص ست در استخراج معانی دشوار وآزین وادی ست

قول ابی تمام ست

رعته الفیافی بعد ما کان حقبة   رعاها وماء الروض ینهل ساکبه

بحتری همین معنی را گرفته ازان استخراج معنی دیگر که مشابه اوست کرده کقوله فی قصیدة یفتخر فیها بقومه ست

شیخان قد ثقل السلاح علیهما   وعداهما رأی السمیع المبصر

رکبا القنا من بعد ما حملا القنا   فی عسکر متحامل فی عسکر

واین قول اظهر وابین ست نسبت بکلام اول دوم آنکه معنی را مجرد از لفظ گیرد واین

صعب است جداً و جز قلیل نمی آید و این قسم اشکل و ادق و اغرب و ابعد المذهب است در سرقات معانی و فاطن و مستخرج آن از اشعار جز بعض خواطر دون بعض نبود چنانکه در قول عروه بن الورد از شعراء حماسه و ابوتمام گفته اند که اول اجتهاد خود را در طلب رزق کی مذرقا معام نجاح گردانیده و گفته

ومن يك مثلي ذا عيال ومقتراً الخ و ثانی گفته
فتى مات بين الضرب والطعن ميتة الخ

و بعض این قسم ظاهر باشد و در وقت بمبلغ این ابیات نمیرسد و بعض ظاهرتر از آن باشد و آن در الفاظ مترادفه که بعض آن بجای بعض دیگر میتواند نشست می آید و لکن چنین کلام معتد به نیست بنا بر وضوح مکان و لکن گاه باشد که معنی از صفات ترادف بود نه اهم پس حسن باشد کقول جریر

ولا يمنعك من ارب لحاهم
سواء ذو العمامة والخمار

متنبی همین معنی را گرفته و گفته

ومن في كفه منهم قناة
كمن في كفه منهم خضاب

قسم سوم گرفتن معنی با اندکی از لفظ است و این اقبح سرقات بود و شناعتش بر سارق ظاهرتر باشد چنانکه ابونواس گفته

كل عيد له انقضاء وكف
كل يوم من جوده في عيد

و این از علی بن جبله گرفته

للعيد يوم من الايام منتظر
والناس في كل يوم منك في عيد

و درین قسم مآخذ بحتری بغایت درجه رسوا است با وجود بسطت باع در شعر و غنا از مثل خود و همچنین ناسخ لکهنوی را گویند که انتحال معانی از فارسی بازو با الفاظ کرده و کذلک فحول شعراء سلوک این طریق کرده اند و از آن استنکاف نموده ابوتمام گوید

فلم امدحك تفخيما بشعري
ولكني مدحت بك المديحا

و این از حسان بن ثابت در مدح نبوی اخذ کرده

ما ان مدحت محمدا بمقالتي
لكن مدحت مقالتي بمحمد

درمثل سائرگفته شک نیست که ابوبکر صدیق رضی الله عنه قول حسان را شنیده دیگه عمر
فاروق را خلیفه گرفتن خواست عمر گفت استخلف غیری ابوبکر گفت ما حبوناک بها وانما
حبونا ها بک و این اخذ در نثر ست چنانکه اول در نظم بود وامثله این قسم بسیار ست درمثل
سائر ابیات ابن الرومی وابوتمام واشعار متنبی و فرزدق وبشار راکه همسایه یکدیگر واقع شده
ایراد نموده وگفته نزد من آنست که در تقسیم لابدست از مخالطت متاخر بمتقدم باین طریق
که معنی را گرفته معنی دیگر بران افزاید ودر لفظ ایجاز کند یا عبارتی احسن از عبارت متقدم
بپوشاند وازین ضرب ست انچه استعمالش بروجهی باشد که قبح افزاید وبشاعتش افزون گردد
وآن چنان ست که یکی از شعراء از قصیده یار خود اخذ معنی بروزن وقافیه اش کند ودر
قصیده خود آنرا بر همان وزن وقافیه نهد ومثالش آنست که یکی جوهری را از طوق یا منطق
بدزدد وآنرا در رنگ مسروق منه صوغ کند واولی آنست که این جوهر را در عقدی نظم کند
یا در سواری وخلخالی صوغ نماید اکتم تراز برای امر باشد وهرکه از شعراء انچنین کرد مفتضح شد
متنبی قصیده گفته اوله ؎ عذیری باکثر هذا الناس ینخدع • واین قصیده مصوغ
برقصیده ابوتمام ست در وزن وقافیه اوله ؎ ای القلوب علیکم لیس ینصدع •
ودر سرقات شعریه قبیح تر ازین سرقه نیست زیراکه شاعر دران اکتفا بسرقه معنی نکرده تا آنکه ذا
برجان خود بدزدی نموده قسم چهارم آنست که معنی را گرفته معکوس سازد واین حسن ست و
نزدیک ست که حسنش از حد سرقه برآرد ابونواس گوید .... ؎

قالوا عشقت صغیرة فاجبتهم	اشهی المطی الی ما لم یرکب •
کم بین حبة لؤلؤ مثقوبة •	لبست وحبة لؤلؤ لم تثقب

وقال الشاعر ؎

لب گزیدهٔ اغیار را چه بوسه زنم	عقیق کنده نامم وگرچه کار آید

ومسلم ابن الولید درعکس آن گفته ؎

ان المطیة لا یلذ رکوبها	حتی تذلل بالزمام وترکبا
والحب لیس بنافع اربابه	حتی یفصل فی النظام ویثقبا

واین از سرقات خفیه ست جدا واگر آنرا ابتداع نامند اولی ترباشد نسبت بسرقه و در مثل سائر گفته وقد توخیته فی شی من شعری فجار حسنا من ذلک قولی . . . .

لولا الکرام وما سنوه من کرم ، لم یدر قائل شعر کیف یمتدح

اخذته من قول ابی تمام

ولولا خلال سنها الشعر ما دری ، بناة العلی من این تؤتی المکارم

قسم پنجم آنست که بعض معنی را گیرد چنانکه ابوتمام گفته

کلف بربّ المجد یعلم انه ، لم یبتدل أعرف افاد ثیم

بحتری گوید

ومثال ان ابدی الفعال اعاده ، وان صنع المعروف زاد وتمما

واشباه این قسم در مثل سائر بسیار ست قسم ششم آنکه معنی را گرفته بران معنی دیگر افزاید چنانکه ابوتمام گفته

یصد عن الدنیا اذا عن سودد ، ولو برزت فی زی عذراء ناهد

واین را از قول معذل بن غیلان گرفته

ولست بنظار الی جانب العلی ، اذا کانت العلیاء فی جانب الفقر

لکن در قول ابوتمام زیادت حسن ست وقول ابی نواس

ولیس من الله بمستنکر ، ان یجمع العالم فی واحد

واین را از قول جریر گرفته

اذا غضبت علیک بنو تمیم ، حسبت الناس کلهم غضابا

لکن کلام ابونواس ازو احسن ست قسم هفتم آنکه معنی را گرفته پیرایهٔ احسن از عبارت اولی بپوشاند واین محمود ست حسنش از حد سرقه می برارد چنانکه ابوتمام گفته

ان الکرام کثیر فی البلاد وان ، قلوا کما غیرهم قلوا وان کثروا

بحتری گفته

قل الکرام فصار یکثر مدهم ، ولقد یقل الشی حتے یکثر

قسم هشتم آنست که معنی را گرفته سابق موجز کنند و این از احسن سرقات ست زیرا که دلالت وارد بر بسطت ناظم در قول و سعت باع او در بلاغت بشار گفته

من راقب الناس لم يظفر بحاجته　　وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

و این را سلیم که شاگرد اوست گرفته و گفته

من راقب الناس مات غما　　وفاز باللذة الجسور

و ازین وادی ست قول محرر سطور عفا الله عنه

ادب بگذاشتم گفتم بمستی　　شمیم گل غبار کوی یار ست

قسم نهم آنکه معنی عام را خاص سازد یا خاص را عام گرداند و این از آن سرقات ست که باضافه مسامحت سیر و اخطل گفته

لا تنه عن خلق وتاتي مثله　　عار عليك اذا فعلت عظيم

و این را از قول ابی تمام گرفته

االوم من بخلت يداه واغتدي　　للبخل تربا ساء ذاك صنيعا

و این عام ست که آنرا خاص کرده و اما عام کردن خاص پس مثالش قول ابو تمام ست

ولو حاردت شول عذرت لقاحها　　ولكن منعت الدر والضرع حافل

متنبی این را گرفته عام کرد و گفت

وما يو لم الحرمان من كف حارم　　كما يولم الحرمان من كف رازق

قسم دهم زیادت بیان ست با مساوات در معنی باین طریق که معنی را گرفته از برای آن مثالی موضح آرد چنانکه ابو تمام گفته

وكذاك لم تفرط كآبة عاطل　　حتى يجاورها الزمان بحال

بحتری این را گرفته چنین گفت

وقد زادها افراط حسن جوارها　　لاخلاق اصفار من المجد خيب

وحسن دراري الكواكب ان ترى　　طوالع في داج من الليل غيهب

و درین ابیات ایضاح معنی ست بضرب مثال و زیادت حسن و این مبتدع ست نه مسروق

قسم یازدہم اتحاد طریق واختلاف مقصد ست چنانکہ دو شاعر بیک راہ روند و خروج آن ہر دو بسوئی دو مؤدیا در روضہ باشد و اینجا فضل احد ہما بر آخر نمایان گردد چنانکہ ابیات ابوتمام در مرثیہ دو ولد صغیرست اولہا

مجد تاوب طارقا حتی اذا ۔۔۔ قلنا اقام الدہر اصبح راحلا

الی آخرہا و متنبی در مرثیہ طفل صغیر ابیات گفتہ اولہا

فان تک فی قبر فانک فی الحشا ۔۔۔ وان تک طفلا فالاسی لیس بالطفل

الی آخرہا و در ین مقصد واحد ہر کی ازین ہر دو ماتم ست باتفاق در بعض معانی و اختلاف در بعض و شرح این اتفاق و اختلاف با ذکر فاضل از مفضول در مثل سائر مذکورست بنا بر طول مقال دینجا ثبت نیفتاد و تفضیل میان دو معنی متفق الیسر الخطب ست نسبت بتفضیل میان دو معنی مختلف و ہر کہ بسوی منع مفاضلہ میان دو معنی مختلف رفتہ قول او فاسدست چہ اگر این معنی ثابت شود سقوط تفرقہ میان کلام جید و ردی و حسن و قبیح واجب گردد و این محال ست و در کتاب اغانی در تفضیل شعر جریر ذکر کردہ کہ متضمن خبط کثیرست و از علماء عربیت مروی ست و لکن عذرش آنست کہ معرفت فصاحت و بلاغت خلف معرفت نحو و اعراب ست بعدہ در مثل سائر کلام بر تفضیل شعرا کردہ و گفتہ نزدم فرزدق و جریر و اخطل اشعر عرب اند اولا و آخرا و ہر کہ واقف دواوین اشعار ایشان ست این معنی می شناسد واما وقوف باشعار امرؤ القیس و زہیر و نابغہ پس ہر کی از ایشان مجید در معنی مختص بہ ست تا آنکہ گفتہ اند امرؤ القیس اذا رکب والنابغۃ اذا رہب و زہیر اذا رغب والاعشی اذا شرب بخلاف ہر سہ کسان اول کہ در ہمہ معانی مختلفہ اجادہ کردہ اند و اشعار ایشان سرکش تاختہ اند ابوتمام و بحتری و متنبی کہ ہیچ مدانی در طبقہ شعرا بایشان نمیرسد ابوتمام و ابوطیب ارباب معانی اند و ابو عبادہ رب الفاظ ست در دیباج و سبک و امثلہ این قسم کہ اتحاد طریق و اختلاف مقصد باشد بسیارست و از انجاست قصائد بحتری و متنبی در وصف اسد کہ بران تواردہر دو شدہ و ہما مشہورتان فاول احدہما اجدک ما ینفک یسری لزینبا ٭ و اول الاخری فی الخد ان عزم الخلیط رحیلا ٭ و بعض ابیات این

قصاید ورشل سایر ایراد کرده و میان هر دو مفاضله نموده واز این بیان در مفاضله میان
ارباب نظم ونثر توارد و عکس بر مقصدی از مقاصد مشتمل هر چند معانی است همچو توارد و مشار الیها
بر وصف اسد واین باین است در مفاضله از توارد و بر معنی واحد که یکی در بیتی یا دو بیت آن را
ریخته و آن دیگر هم مثل آن صنع نموده که بعد از مدح انچه در سوابق از جواهر است ظاهر و ترجیح
راجح و خسیس خاسر با هر شی گردد و واجب آنست که چون ناظم و ناثر سلوک مسالک غرضی از
اغراض کنند از دائره آن مقصد بیرون نروند چنانکه بحتری و متنبی در رثاء زن کرده اند چه
ذکر چیز یکه در خور حال زن است نموده از حذاقت صنعت است و درین موضع احدی که ثابت بر
محک می توانند ماند جز تنها متنبی دیگری نیامده و غیر او از شعراء مفلقین قدیما و حدیثا دران
قاصر افتاده اند وفتیا نزد ما آنست که ان ابا الطیب انفذ فی المضیق واعرف باستخراج المعنی
الدقیق واما البحتری فانه اعرف بصوغ الالفاظ و حوک دیباجتها و گذشت که حکم میان دو شاعر
در اتفاق هر دو در یک معنی روشن تر از حکم است میان آن هر دو در مختلف المعنی و صاحب مثل
سائر را درین باب مقاله مفرده است بدان رجوع باید کرد و این یازده قسم است از برای سلخ و قسم
دوازدهم را در مثل سائر یاد نموده پس محتمل است که بجای احد عشر لفظ اثنا عشر سهوا نوشته شده باشد
والله اعلم و اما مسخ پس قلب صورت حسنه است بسوی صورت قبیحه و قسمت مقتضی آنست که ضد آن
با او مقرون باشد که آن قلب صورت بد بسوی صورت خوب است اما اول پس ابو تمام گفته ست

فتی لا یری ان الفریصة مقتل — ولکن یری ان العیوب مقاتل

متنبی گفته ست

یری ان ما ما بان منک لضارب — باقتل مما بان منک لعائب

که درین بیت هر چند تشویه معنی نکرده مگر صورت را مشوه ساخته و مثاله فی ذلک کمن اودع
الوشی شملا واعطی النور جعلا وازین از ارذل سرقات است و مثال ثانی که بر آوردن بد در
پیکر خوب باشد مسمی بسرقه نیست بلکه اصلاح و تهذیب است چنانکه متنبی گفته

لو کان ما تعطیهم من قبل ان — تعطیهم لم یعرفوا التامیلا

وابن نباته گفته

لم یبق جودك لی شیئا اؤمله   ترکتنی اصحب الدنیا بلا امل

و این نوع چنان است که معنی واحد را گرفته دو عبارت پوشانند یکی بد باشد و دیگر خوب پس
مرجع حسن و قبح درینجا تعبیر است نه نفس آن معنی و از این سرقات که شانزده نوع آمد چیزی
بیرون نمی تواند رفت و ناظر را درین کلام نزد انصاف معلوم میتواند شد که انچه درینجا در اقسام
هر قدر ذکر یافت نزد غیر نیست و انا اسال الله تعالی التوفیق لان اکون لفضله شکورا و ان لا
اکون مختالا فخورا آمدیم برانکه فن فصاحت و بلاغت که شعرگوئی و نظم گستری و نثرنگاری
و سخن طرازی یکی از شعب اوست اشرف فضائل و اعلای درجات است و اگر چنین نمی بود
هرگز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدان مفاخرت نمیفرمود چنانکه گفت اوتیت جوامع
الکلم و در روایتی آمده انا افصح من نطق بالضاد و مسموع نشد که جناب نبوی افتخار بچیزی دیگر
از علوم جز علم فصاحت و بلاغت فرموده باشد یا گفته که من افقه مردمم یا اعلم بحساب یا اعرف
بطب و جز آن هستم و اگر این فضیلت از اعلی فضائل نمی بود اتصال اعجاز بدان نه بعبارت آن
تمهید چه کتاب عزیز نازل بدان گشته و نزولش معجز دیگر از مسائل فقه و حساب و طب و
جز آن نگردیده و چون این فضیلت باین مکانت آمد در درجه عالیه و مرتبه غالیه واقع است در
منثور از ان اشرف از منظوم است برای صاحب مشکل بنا بر چند سبب که منجمله آن یکی
اعجاز است که با منظوم متصل نشده و با منثور پیوسته دیگر آنکه اسباب نظم بسیار است و لهذا
مجیدین نظم بیشتر از مجیدین کتابت اند چنانکه یک یک ایشان خود نسبتی در میان نیست و اگر با حصاء
ارباب کتابت از اول دولت اسلامیه تا الآن پردازند کسیکه مستحق اسم کاتب باشد دو کس
هم یافته نشوند بخلاف شعرا که اگر شماره ایشان درین مدت رود دسته کثیر بهم رسد تا آنکه در
عصر واحد جماعه کثیره فراهم می آمد که هر یکی از انها شاعر مفلق بود و این در کتاب غیر موجود است
بلکه فرد واحد در زمن طویل نادر الوجود بوده و این نیست مگر بنا بر وعورت مسلک نثر و بعد
منال کتابت و کاتب یکی از دو دعامه دولت و ملک است چه قیام هر دولت بر دو دعامه
باشد یکی سیف و دیگر قلم بلکه بسیار است که افتقار ملک در ملک خود بسوی سیف جز یک دو بار
نبود بخلاف قلم که همواره مفتقر بسوی اوست و بقلم مستغنی از سیف باشد و اگر از شاهان گذشته

حساب برگیرند چه که از آنان را نام نیک بعد از مرگ باقی مانده جان کس ست که حتا بکاتب خطیب
از وی تو خجر امر دولت او بود که ذکرش را خامل گردانید و مردم تناقل فضل خطاب و استحسان
براعت کلام او کردند و نیست کاتب مگر کسیکه عدو را مضطر بسوی روایت اخبار مناقب و دولت
گرداند و زبان او را ماد مساعی سلطنت سازد و غل از صدر و کینه از دل برباید و این کلام حق
و صدق ست جز جاهل دیگری انکارش نتواند کرد و انا اسأل الله الزیادة من فضله و ان لم
اکن اهلا له فانه هو سنا باله گوییم در اثبات فضیلت نثر بر نظم اگر هیچ دلیل در میان نباشد تنها نثر
بودن نظم قرآن از برای افحام مخالف کافی و وافی و شافی ست در مثل سائر درین باب حکایت
کلام ابی اسحق صابی کرده و میان کتابت و شعر فرق نفیس بیان نموده که این موضع درخور ذکر
آن همه نیست بعده گفته که نزد ما فرق در هر دو بسه وجه بیش نیست اول از جهت نثر بودن یکی و
نظم بودن دیگر و این فرق ظاهر ست دوم آنکه بعض الفاظ چنان ست که استعمالش در نثر عیب ست
و در نظم عیب نیست و این همه را در قسم اول و مقالهٔ اولی از کتاب ادب الکاتب ذکر کرده و بنوابط
و قواعد و حدود محدود ساخته فلیراجعه سوم آنکه چون شاعر میخواهد که امور متعدده را که ذوات
معانی مختلفه ست در شعر خود فراهم آرد محتاج اطالت میگردد و در دو صد یا سه صد شعر مثلا یا
زیاده بران نظم میکند پس اجادت او جز در جزو قلیل نمی باشد و در جمیع مجید نمیگردد و بسیاری از آن
ردی غیر مرضی می باشد بخلاف کاتب که او را مثل این حال پیش نمی آید بلکه در کتاب و احد اطالت
و اسعه تا ده طبقه از قراطیس با نشتر می کند و نثر او مشتمل بر سه صد سطر یا چهار صد یا پنجصد یا اکثر می باشد
و وی در همه مجید ست و درین سخن خود هیچ نزاع نیست زیرا که معلوم و مرئی و مسموع همگنان ست
آری عجم را درین نکته فضیلت بر عرب ست بنا بر آنکه شعرای عجم تا مهاد در شعر نظم کرده اند و دران قصص
بیشمار و احوال بسیار از هر جنس ایراد نموده و معهذا همه با غایت فصاحت و بلاغت در لغت قوم
واقع شده چنانکه فردوسی در شاهنامه کرده ست که شصت هزار بیت از شعر مشتمل بر تاریخ فرس
نظم نموده و هو قرآن القوم و فصحاء فرس مجمع اند بر آنکه افصح تری از وی در لغت ایشان نیست
و این در لغت عربیه غیر موجود ست با وجود اتساع و تشعب فنون و تنوع اغراض لغت عرب
با آنکه لغت عجم نسبت بلغت عرب همچو قطره از دریاست قال فی المثل السائر گوییم شاید نیست

که احد القائلین المثل از دیگری ست و ثانی زیاده براول کرد یا کمتر ازوی ساخت و این صورت
عدم اشتراک مردم در معرفت وجه دلالت برغرض دو گونه باشد یکی آنکه فی نفسه خاصه
غریب ست که جز بفکر بدست نمی آید دوم آنکه عامی ست و دران تصرف رفته بروجهی که از
ابتذال بغرابتش آورده پس اخذ و سرقه دو نوع ست ظاهر و غیر ظاهر و هر یک ازین دو نوع
بر چند قسم می تواند بود قسم اول از نوع ظاهر سرقه آنست که شعر دیگری را بی هیچ تغیری در لفظ
و معنی اخذ کنند و از ان خود گردانند قال فی المختصر اما الظاهر فهو ان یوخذ المعنی کله مع اللفظ کله
او بعضه او وحده فان اخذ اللفظ کله من غیر تغییر لنظمه فهو مذموم لانه سرقة محضة و یسمی نسخا و
انتحالا انتهی مراد بعدم تغییر نظم عدم تغیر کیفیت ترتیب و تالیف واقع میان مفردات ست
چنانکه نقل کنند که عبد الله بن زبیر در مجلس معاویه این دو بیت بنام خود خواند ؎

اذا انت لم تنصف اخاك وجدته ... على طرف الهجران ان كان يعقل
ويركب حد السيف من ان تضيمه ... اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل

معاویه گفت لقد شعرت بعدی یا ابا بکر یعنی بعد از من شاعر شده هنوز عبد الله از مجلس معاویه
برنخاسته بود که معن بن اوس مزنی رسید و قصیده خود را که این دو بیت نیز دران داخل
بود خواند او طالع ؎

لعمرك ما ادري واني لاوجل ... على اينا تعدو المنية اول ؛

معاویه عبد الله را گفت الم تخبرنی انهما لک وی جواب داد که بلی لفظ و معنی همه از وست
و لکن چون او برادر رضاعی منست من احق ام بشعر او یعنی بنا بر کمال اتحاد گویم اگر ثابت شود
که قول صحابی حجت ست در وی دلیل باشد بر آنکه تصرف در کلام قریب مثل تصرف در مال قریب
روا باشد و عزو سخن دیگری بسوی خود و عزو سخن خویش بسوی دیگر جائز بود و لیکن این قسم تصرف را
شعرای صاحب قدرت عمدا ارتکاب نمیکنند مگر برسبیل توارد خاطر چنانچه غزل خواجه حافظ شیرازی

زباغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب ... ز تاب هجر تو دارد شرار دوزخ تاب

من اوله الی آخره در دیوان سلمان ساوجی بی تفاوت لفظی از الفاظ موجود ست و هر دو
بزرگ معاصر هم بوده اند و همچنین این بیت شیخ محمد علی حزین ؎

زلفت بمدگاری آن لب نمکی حیف ... با مشک بهم کرد و بدل ذل بار بخت
بعینه در دیوان تقی اوحدی یافته شده و این نوع اتفاق حسب مغالطه بسیار می از تذکره نویسان
شده که صاحب یک تذکره یک شعر یا چند را بنام یک شاعر ثبت نموده و صاحب تذکره دیگر
همان شعر یا اشعار را بنام دیگری ایراد کرده تا آنکه هیچ تذکره از مثنی خالی نتوان یافت الا
ما شاء الله تعالی و نزدیک باین قسم است سرقه که معنی را بتمام اخذ نمایند و جمیع الفاظ یا بعض
الفاظ را مترادف بیارند قال فی المختصر و فی معناه ای معنی ما لم یغیر فیه النظم ان تبدل بالکلمات
کلها او بعضها بما یرادفها یعنی انه ایضا مذموم و سرقة محضة کما فی قول الحطیئة

دع المکارم لا ترحل لبغیتها ... واقعد فانک انت الطاعم الکاسی
ذر المآثر لا تذهب لمطلبها ... واجلس فانک انت الآکل اللابس

وچنانکه در بیت امرء القیس

وقوفا بها صحبی علی مطیهم ... یقولون لا تهلک اسی و تجمل

که طرفه بن العبد که متاخر از امرء القیس است در قصیده والیه خود نقل آورده و بجای تجمل تجلد گفته

وهمچنین این بیت عباس ابن عبد المطلب

وما الناس بالناس الذین عهدتهم ... ولا الدار بالدار التی کنت تعلم

فرزدق در کلام خود آورده و بجای تعلم تعرف گفته و چنانچه این دو بیت جامی

میل خم ابروی توام پشت دو تا کرد ... در شهر چو ماه نوم انگشت نما کرد

حزین گفته

بار غم عشق تو مرا پشت دو تا کرد ... در شهر چو ماه نوم انگشت نما کرد

نوع دوم از قسم ظاهر سرقه آنست که معنی را با تمام یا بعض لفظ اخذ نمایند و ترتیب نظم را
تغییر دهند و این قسم را اغاره و مسخ نامند و این خالی از سه حال نیست یا ثانی ابلغ از اول است
یا کمتر از ان یا مثل او پس اگر ثانی ابلغ از اول است بجهت آنکه مختص بفضیلتی است که در کلام اول
موجود نیست مثل حسن سبک یا اختصار یا ایضاح یا زیادت معنی پس این قسم ممدوح است ثانی
مقبول کقول بشار

من راقب الناس لم يظفر بحاجته   وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

ای الشجاع الحريص على القتل وقول سلم

من راقب الناس مات هما   وفاز باللذة الجسور

مضمون این هر دو شعر واحدست اما بیت ثانی بسبب جودت سبک و اختصار لفظ خوبترست

وازین قبیل ست این دو شعر امیر خسرو

سرو گفتم که ببالای تو ماند لیکن   نتوانم که ازین شرم ببالا نگرم

جامی گوید

سرو گفتم قد ترا وز شرم   سر ببالا نمی توانم کرد

واگر ثانی دون اول باشد در بلاغت بنابر فوات فضیلتی که در اول ست پس مذموم مردودست

کقول ابی تمام فی مرثیة محمد بن حمید

هیهات لا یاتی الزمان بمثله   ان الزمان بمثله لبخیل

وقول ابی الطیب

اعدی الزمان سخاؤه فسخا به   ولقد یکون به الزمان بخیلا

درینجا مصراع دوم این شعر ماخوذ از مصراع ثانی ابی تمام ست ابو تمام تعلیق بخل لیاتی کرده وابو الطیب بنفس محمدوح لکن مصراع ابی تمام اجودست در سبک وحسن نظم چنانکه از تامل در معنی هر دو ظاهر میگردد واز امثله ابتقسم ست دو بیت ملا محمد صوفی . . . . .

چنانم باز فیقان رو نده عشق   که مور لنگ با چابک سواران

حزین گوید

سلوکم در طریق عشق با یاران بدان ماند   که مور لنگ همراهی کند چابک سواران را

ظاهرست که شعر اول باعتبار اختصار لفظ بلیغ تر از شعر ثانی ست واگر شعر ثانی مثل شعر اول باشد و ماخوذ و ماخوذ منه در رتبه مساوی بود فضل و رجحان اول راست و ثانی ابعد از ذم و لوم ست کقول ابی تمام

لو حار مرتاد المنیة لم یجد   الا الفراق علی النفوس دلیلا

وقول ابی الطیب

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت ... لها المنایا الی ارواحنا سبلا

ومثل این دو بیت سنائی

دادهٔ خود سپهر بستاند ... نقش الله جاودان ماند

انوری گوید

نقش طبیعی ستد روزگار ... نقش ملکی نتواند سترد

واین دو بیت کمال اسمعیل

گر بهر موی چو زلف تو دلی برداشتی ... کردمی آنهمه در پای تو کانصاف سرست

حافظ گوید

گر بهر موی سری بر تن حافظ باشد ... همچو زلفت همه را در قدمت اندازد

قسم سوم از نوع ظاهر سرقه آنست که تنها معنی را بگیرد و در کسوت الفاظ دیگر اورا برآرد واینچنین اخذ را الهام نامند وسلخ خوانند واین قسم سه نوع ست همچو اغاره ومسخ زیرا که ثانی یا بلیغ تر از اول ست یا پست تر ازان یا برابر آن اگر ابلغ از اول ست مقبول و ممدوح ست کقول ابی تمام

هو الصنع ان یعجل فخیر وان یرث ... فللریث فی بعض المواضع انفع

وقول ابی الطیب

ومن الخیر بطوء سیبك عنی ... اسرع السحب فی المسیر الجهام

درین بیت متنبی زیادت بیان ست چه مشتمل بر ضرب مثل در سحاب ست وابو شکور در سنه صد سی از هجرت مثنوی در بحر تقارب بنظم آورده این قطعه ازانجاست.......

چه دشمن درت زندگانی مباد ... که دشمن درختی ست تلخ از نهاد
درختی که تلخش بود گوهرا ... اگر چرب وشیرین دهی مر ورا
همان میوهٔ تلخ آرد پدید ... ازو چرب وشیرین نخواهی مزید

فردوسی که ساحر از وست میگوید

درختے کہ تلخ ست او را سرشت — گرش بر نشانی بباغ بہشت
وراز جوی خلدش بہنگام آب — بہ بیخ انگبین ریزی وشہد ناب
سرانجام گوہر بکار آورد — ہمان میوہ تلخ بار آورد

برابل مذاق ظاہر ست کہ قطعہ فردوسی از حیثیت ملائمیت الفاظ وسلاست کلام وجودت انسجام خوبتر واقع شدہ اینقدر ہست کہ جمع میان انگبین وشہد حشوست وہمچنین این

بیت فردوسی ؎

زگرد سواران دران پہن دشت — زمین شش شد وآسمان گشت ہشت

ازرقی گوید ؎

آفرین بر مرکبی کز ماہ پیکر نعل او — جرم خاک اندر سپہر نیلگون گیرد قرار

ظاہر ست کہ اغراق در شعر ازرقی افزون تر از شعر فردوسی ست واگر ثانی در رتبہ پست تر از اول ست مذموم ومعیوب ست کقول البحتری ؎

واذا تالق فی الندی کلامہ — المصقول خلت لسانہ من عضبہ

وقول ابی الطیب ؎

کان السنہم فی النطق قد جعلت — علی رماحہم فی الطعن خرصانا

پس بیت بحتری ابلغ از بیت متنبی ہست زیرا کہ در لفظ تالق والمصقول استعارۂ تخییلیہ ست وتالق وصقالت در کلام بمنزلہ اظفار ازبرای منیہ ست وازان تشبیہ سخنش بشمشیر لازم آمد واین استعارۂ بالکنایہ ست وہمچنین بیت ظہوری ؎

براہ ناتوان صید بید اد رفت — کہ در دام از یا وصیاد رفت

حزین گوید ؎

ای وای بر اسیری کزیاد رفتہ باشد — در دام ماندہ باشد صیاد رفتہ باشد

شعر اول بسبب ناتوان واختصار کلام بلیغ تر از ثانی ست واین بیت ابوالفرج رومی

گرز جودت مساہمت یابد — ژالہ زرین دہد ہوای عقیم

انوری گوید ؎

گر یک بخار بحر کفت بر هوا رود ٭ تا روز حشر لاله زرین دهد سحاب

بیت اول بسبب تناسب لفظ معاصرت و عقیم خوبتر از بیت ثانی واقع شده و اگر ثانی
هم رتبه اول باشد ترجیح اول راست لان الفضل للمتقدم کقول الاعرابی ابی زیاد

ولم یک اکثر الفتیان مالا ٭ ولکن کان ارحبهم ذراعا

وقول اشجع السلمی

ولیس باوسعهم فی الغنی ٭ ولکن معروفه اوسع

در مختصر المعانی گفته فالبیتان متماثلان ہذا ولکن لا یعجبنی معروفه اوسع انتہی ای بخلاف ارحبهم
ذراعا فانه یعجبنی لانه کنایة عن الشجاعة الغنیٰ جامی گوید

بر من از جور تو ہر چند که بیداد رود ٭ چون رخ خوب تو بینم ہمه از یاد رود

اہلی شیرازی گفته

ہر چند که از جور توام خون رود از دل ٭ از در چو در آئی ہمه بیرون رود از دل

در حدائق البلاغه گفته این ہر دو بیت درجه تساوی دارد و آنا سرقه غیر ظاہر
پس آن نیز چند قسم ست اول آنکه ہر دو شعر در معنی مشابه یکدیگر باشند و شاعر ماہر آنست
که در اخفای تشابه کوشد کقول جریر

فلا یمنعک من ارب لحاهم ٭ سواء ذو العمامة والخمار

یعنی مردان و زنان ایشان در ضعف یکسان اند و قول ابو الطیب

ومن فی کفه منهم قناة ٭ کمن فی کفه منهم خضاب

پس تعبیر کردن ابو الطیب مرد نیزه دار را بزن حنابسته مثل مانند کردن جریر ست مرد دستار بند
را بزن مقنعه دار این ست معنی تشابه و در مختصر گفته جائز ست در تشابه دو معنی با اختلاف
ہر دو بیت در نسیب و مدیح و ہجا و افتخار و نحو آن زیرا که شاعر حاذق چون قصد نظم معنی
مختلس میکند احتیال در اخفا ء مینماید و بتغییر معنی از لفظ و صرف آن از نوع و وزن و قافیه
می پردازد انتہی و از ین باب است این دو بیت انوری

بر آنکه خونم بزاری بریزی ٭ برای رضای تو من ہم بر آنم ٭

خاقانی گوید ؎

تو بر آنے کہ جانم آن تو بست　　منکہ خاقانیم بر آنکہ تو ئے

و ظاہر ست کہ ادعای ثانی مشابہ اول ست قسم دوم از نوع غیر ظاہر سرقہ آنست کہ معنی را

از بابی بیابی برند و از محالی بمحالی نقل کنند کقول البحتری ؎

سلبوا و اشرقت الدماء علیہم　　محمرۃ فکانہم لم یسلبوا

وقول ابی الطیب ؎

یبس النجیع علیہ و ھو مجرد　　عن غمدہ فکانما ھو مغمد

معنی این ہر دو بیت یکی ست اما بحتری در محلی صرف کرد و ابو الطیب در محل دیگر بر دو از ین

قبیل ست این دو بیت ؎

زلف تو سیہ چراست ما ناک　　بسیار در آفتاب گشتہ

صائب ؎

ز سیر خانۂ آیینہ چون برون آید　　گمان کنند کہ در آفتاب گردیدہ ست

چیزی را کہ امیر خسرو بر زلف نسبت دادہ میرزا صائب بروی معشوق نسبت نمودہ و مقصود

ہر دو آفتاب رخ بودن معشوق ست و از ین باب ست این دو بیت سعدی ؎

شکایت از دل سنگین یار نتوان کرد　　کہ خویشتن زدہ ام آبگینہ بر سندان

ملا وحشی ؎

من خود گرہ بکار خود انداختم نہ تو　　زین چین کہ بامنت گرہی بر جبین نبود

در بیت اول جفای معشوق را سنگدلی تعبیر کردہ و در بیت دوم بچین پیشانی باقی مضمون

ہر دو واحد ست قسم سوم آنست کہ معنی شعر ثانی عامتر و شامل تر از اول باشد کقول جریر ؎

اذا غضبت علیک بنو تمیم　　وجدت الناس کلہم غضابا

وقول ابی نواس ؎

ولیس من اللہ بمستنکر　　ان یجمع العالم فی واحد

مراد از ہر دو بیت جامعیت ممدوح ست اما شعر ثانی عموم و شمول بیشتر دارد زیرا کہ عالم

کل ست ولنوع ناس جزوی از عالم ست وازین قبیل ست این دو بیت سعدی ع

ترا هر آینه باید شبهه دیگر رفت ‌‌‌‌ که دل نماند درین شهر تا ربائی باز

امیر خسرو ع

کسی نماند که دیگر به تیغ ناز کشی ‌‌‌‌ مگر که زنده کنی خلق را و باز کشی

عموم وشمول در بیت ثانی ظاهر ترست قسم چهارم از غیر ظاهر سرقه قلب ست وآنچنان باشد که معنی شعر ثانی نقیض وضد معنی اول باشد کقول ابی الشیص ع

اجد الملامة في هواك لذيذة ‌‌‌‌ حبا لذكرك فليلمني اللوم

وقول ابی الطیب ع

أأحبه وأحب فيه ملامة ‌‌‌‌ ان الملامة فيه من اعدائه

واین نقیض معنی بیت اول ست لکن هر یکی باعتبار دیگرست ولهذا گفته اند که احسن درین نوع آنست که سبب را بیان سازند وازین قبیل ست این دو بیت اهلی شیرازی ع

اینکه زد ناقه لیلی دو سه گامی بغلط ‌‌‌‌ آسمان تا چه بلا بر سر مجنون آرد

حکیم ثنائی ع

بغلط هم نزد بر سر مجنون لیلی ‌‌‌‌ عاشق این بخت ندارد دهنی ساخته اند

وانچه ضد معنی اول ست ومثل اوست قول ظهیر ع

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای ‌‌‌‌ تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان زند

سعدی فرماید ع

چه حاجت که نه کرسی آسمان ‌‌‌‌ نهی زیر پای قزل ارسلان

مگو پای عزت بر افلاک نه ‌‌‌‌ بگو روی اخلاص بر خاک نه

قسم پنجم از نوع غیر ظاهر سرقه آنست که بعض معانی را از شعر دیگر بگیرند وآنچه محسن کلام ومزین انسجام مرام باشد بران بیفزایند کقول الافوه ع

ترى الطير على آثارنا رأي ‌‌‌‌ عين ثقة أن ستمار

وقول ابی تمام ع

وقد ظللت عقبان اعلامه ضحى — بعقبان طير في الدماء نواهل
اقامت مع الرايات حتى كانها — من الجيش الا انها لم تقاتل

و درین اشعار ابوتمام زیادات محسنه یعنی ماخوذ ازان افزوده کرده یعنی اسناد طیر بآثار آنها و تفصیل مقام از مختصر معانی باید جست و ازین وادی ست این دو بیت امیر معزی

شرق او طل ست جام و غرب او حلق ست کام — چون ز شرق آید بغرب انواع آزار آورد

خاقانی

می آفتاب زرفشان جام بلورین آسمان — مشرق کف ساقیش دان مغرب لب یار آمده

امیر معزی جام را مشرق و کام را مغرب گفته و خاقانی جام را بلورین آسمان گفته و کف ساقی را مشرق و لب یار را مغرب قرار داده و حسن کلام افزوده در حدائق البلاغه امثله دیگر نیز از برای این نوع ذکر کرده ست فلیرجع الیه در مختصر المعانی گفته و اکثر این انواع مذکوره غیر ظاهر و نحو آن مقبول ست بنا برآنکه نوعی از تصرف دران موجود ست و در حدائق گفته اقسام غیر ظاهر سرقه که مذکور شد نزد بلغا مقبول و ممدوح ست بلکه اطلاق سرقه بران روا نیست انتهی قال صاحب التلخیص بل منها ای من هذه الانواع ما یخرجه حسن التصرف من قبیل الاتباع الی حیز الابتداع وکل ما کان اشد خفاء کان اقرب الی القبول انتهی مراد بشدت خفا آنست که بر وجهی ماخوذ باشد که جز بمزید تامل نتوان شناخت و وجه قرب قبول آنست که ابعد از اتباع و ادخل در ابتداع ست و این همه اقسام که در سرقه ظاهر و غیر ظاهر ذکر یافت و دران ادعای سابق احد با خذ ثانی از اول و مقبول یا مردود بودن آنست حکم باین دزدی وقتی میتوان کرد که علم باخذ ثانی از اول حاصل باشد مثلا در حین نظم ثانی قول اول در حفظ بود یا خود شاعر گوید که من این را از آن گرفته ام ورنه حکم سرقه نمی توان کرد چه جائز ست که این اتفاق در لفظ و معنی هردو یا در معنی تنها از قبیل توارد خواطر باشد یعنی بغیر قصد اخذ بر سبیل اتفاق آمده چنانکه

از ابن میاده محکی ست که وی این شعر خوانده

مفید و متلاف اذا ما اتیته — تهلل و اهتز اهتزاز المهند

او را گفتند که این شعر از حطیئه ست تو کجا میروی گفت الآن دانستم که شاعرم چه در قول

موافق او شدم حالانکه تا بگوش من نرسیده است کذا فی المختصر عزیزی سید نور الحسن طال عمرہ در خاتمۂ نگارستان سخن نوشته که ملاحظۂ دواوین شعرا شاهد است که با هم شعرای معاصرین و دیگر متقدمین بعض مضامین همسایۂ یکدیگر واقع شده و این داخل توارد است نه سرقه چنانکه علمای معانی و بیان بدان تصریح کرده اند و اگر کسی بنظر تفتیش بنگرد کم شاعری سا از توارد مضامین خالی یابد میر آزاد بلگرامی جزوی از اشعار توارد فراهم آورده چند بیت از ان بر سبیل استشهاد سرمی شود میر خسرو گوید ؎

بستم دل اسیران بکجا گریزد از تو ٭ بحوالی دو چشمت حشم بلا نشسته

صائب گوید ؎

بحوالی دو چشمت حشم بلا نشسته ٭ چو قبیله گرد لیلی همه جا بجا نشسته

سلیم گفته ؎

شوق روشن همه کس را بغریبی دارد ٭ سبب این ست جلای وطن آئینه را

کلیم گوید ؎

چند در خانه اش آتش فتد از پرتو تو ٭ زین ستم آینه در فکر جلای وطن ست

بالجمله ازین نوادی اشعار بسیار در دواوین شعرای نامدار واقع شده اقتضای حسن ظن آنکه اشتراک الفاظ و مضامین و اتحاد مبانی و معانی را حمل بر توارد خواطر کنند تا محمل حسنی داشته باشد در پی محمل دیگر نروند چه احاطۂ جمیع معلومات خاصۂ حضرت الٰهی ست انسان که مشتق از نسیان ست تا کجا ازین جنس مزالق مصون میتواند ماند انتهی کلامه سلمه الله تعالی و شیخ عبد الحمید دهلوی رح در قسطاس الانصاف که دران با جوبۂ اعتراضات مولوی محمد باقر الپوری بر علامه آزاد پرداخته مینویسد کاتبی نیشاپوری در حق امیر حسن دهلوی و شیخ کمال خجندی گفته ؎

گر حسن معنی ز خسرو برد نتوان عیب کرد ٭ زانکه استاد ست خسرو بلکه ز استادان بیاد
ور معانی حسن را برد از دیوان کمال ٭ هیچ نتوان گفت او را وزد برد و داد فتاد

امیر حسن و شیخ کمال از اولیای زمان بودند عارف جامی ترجمۂ هر دو بزرگ را در نفحات الانس آورده کار اولیا نیست که دزدی کنند گو در شعر باشد بلکه توارد واقع شده است و عمدۂ شعرا

عرب متنبی ست دیوانش مملو از مضامین شعرا سلف ست و واحدی شارح متنبی آن همه اشعار سلف در شرح گرفته و ابن وکیع تنیسی که با متنبی بد بود اشعار ماخذ متنبی را اندر کتابی مستقل جمع کرده گمان اخذ بمتنبی نتوان کرد که انسان عالم الغیب نیست که احتراز از توارد کند انتهی حاصله و اگر معلوم نشود که ثانی ماخوذ از اول ست درینجا چنین گویند که فلانی چنان گفته ست و دیگری بران سبقت برده و چنین گفته قال فی المختصر لیغتنم بذلک فضیلة الصدق ویسلم من دعوے علم الغیب و نسبة النقص الی الغیر و از متصلات و ملحقات قول در سرقات شعریه قول در اقتباس و تضمین و عقد و حل و تلمیح ست زیرا که در هر یکی ازین اقسام اخذ شی از دیگرست اما اقتباس پس آن چنان باشد که کلام نظم باشد یا نثر متضمن چیزی از قرآن کریم یا حدیث شریف بود بروجهی که دران اشعار نبود این شی از کتاب عزیز و سنت مطهره نبود بلکه چنان مستفاد شود که مجموع یک کلام ست حموی در خزانة الادب گفته الاقتباس هو ان یضمن المتکلم کلامه کلمة من آیة او آیة من آیات کتاب الله خاصة هذا هو الاجماع انتهی واگر بروجهی گویند که مشعر باشد باینمعنی مثل آنکه در اثنا کلام گوید قال الله تعالی کذا و قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم کذا و نحو آن پس این اقتباس نیست و در مختصر از برای اقتباس چهار مثال ذکر کرده زیرا که قبس یا از قرآن ست یا از حدیث و هر یکی ازین هر دو در نثرست یا در نظم پس مثال اول قول حریری ست فلم یکن الا کلمح البصر او اقرب حتی انشد و اغرب و مثال ثانی قول ابو القاسم حسن کاتبی ست ع

ان کنت ازمعت علی هجرنا ... من غیر ما جرم فصبر جمیل
وان تبدلت بنا غیرنا ... فحسبنا الله ونعم الوکیل

وقول الآخر ع

یتمنی المرء فی الصیف الشتا ... فاذا جاء الشتا انکره
لا بذا یرضی ولا یرضے بذا ... قتل الانسان ما اکفره

ومنه قول السید العلامه غلام علی آزاد البلگرامی رح فی قصیدته ع

ایها المعشر ابغی قد جا ... ولمن جاء به حمل بعیر

وقوله فی قصیدة اخری ع

ایا صواحب اکبادٍ مقطعة　　فذ لکن الذی لمتننی فیه

وشال ثالث قول حریری ست تاناشاهت الوجوه وقبح اللکع ومن یرجوه وشال رابع قول ابن عبادست

قال لی ان رقیبی　　سیئ الخلق فداره

قلت دعنی وجهک الجنة　　حفت بالمکاره

شیخ تقی الدین ابو بکر علی معروف بابن حجۀ حموی در خزانة الادب نوشته که اقتباس از قرآن بر سه قسم ست یکی مقبول که در خطب ومواعظ وعهود ومدح نبی صلعم ونحو آن باشد دوم مباح که در غزل ورسائل وقصص باشد سوم مردود وآن دوگونه ست یکی انچه او تعالی نسبتش بسوی خویش فرموده ست ونعوذ بالله ممن ینقله الی نفسه چنانکه از یکی از بنی مروان نقل کرده اند که چون وی بر شکایت بعض عمال خود مطلع شد توقیع فرمان باین آیه کرد ان الینا ایابهم ثم ان علینا حسابهم دوم تضمین آیه کریمه در معنی هزل ست ونعوذ بالله من ذلک کقول القائل

اوحی الی عشاقه طرفه　　هیهات هیهات لما توعدون

وردفه ینطق من خلفه　　لمثل ذا فلیعمل العاملون

انتهی ودر حدائق گفته واز لطائف ونوادر تضمین این دو بیت ست که یکی از شعراء عرب درباب صبیح الوجهی که بحمام رفته وشروع در سر تراشی نموده گفته ست

تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ　　والبس من ثوب الملاحة ملبوسا

وقد جرد الموسی لتزیین راسه　　فقلت لقد اوتیت سؤلک یا موسی

واقتباس دوگونه ست یکی آنکه دران معنی اصلی مقتبس را نقل نکنند چنانکه در امثلۀ متقدمه ست دیگر آنکه دران مقتبس را از اصل معنی وی نقل کرده باشند کقول ابن الرومی

لئن اخطات فی مدحیک ما اخطات فی منعی　　لقد انزلت حاجاتی بواد غیر ذی زرع

در قرآن کریم مراد باین وادی صحرای بی آب وگیاه ست وابن الرومی وادی را دریں شعر از آن معنی نقل کرده بسوی جناب بی نفع وخیر برده در مختصر گفته ولا باس بتغییر یسیر ای فی اللفظ المقتبس للوزن او غیره کقوله

قد کان ما خفت ان یکونا   انا الی الله راجعونا

حالانکه در قرآن کریم باین عبارتست إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ حموی در خزانة الادب
گفته انه یجوز ان یغیر لفظ المقتبس منه بزیادة او نقصان او تقدیم او تاخیر او ابدال الظاهر من المضمر
او غیر ذلک بعده در مثال زیادت و ابدال ظاهر از مضمر شعر متقدم استرجاع آورده و در مثال
نقصان قول حریری ذکر کرده چه لفظ آیه او هو اقرب است بود در مثال تقدیم و تاخیر قول متقدم
ابن عباد آورده سپس گفته ومن ههنا یتبین لک قطع نظرهم فی الاقتباس عن کونه نفس المقتبس منه
ولولا ذلک للزمهم الکفر فی لفظ القرآن والنقص منه ولکنهم یاتون به علی انه لفظ القرآن انتهی
بعده در امثله اقتباس اشعار بسیار از شعرا نامدار ذکر کرده این موضع گنجایش آن ندارد
و گفته که علما این فن گفته اند که ان الشاعر لا یقتبس بل یعقد و یضمن و اما الناثر فهو الذی یقتبس
کالمنشی و الخطیب فمن ذلک قول الحریری فطوبی لمن سمع و وعی و حقق ما ادعی و نهی النفس عن
الهوی و علم ان الفائز من ارعوی وان لیس للانسان الا ما سعی وان سعیه سوف یری و قوله
انا انبئکم بتاویله و امیز صحیح القول من علیله انتهی بعده امثله دیگر از کلام ابن نباته خطیب آورده
و گفته و اما عبد المومن الاصفهانی صاحب اطباق الذهب فانه عنوان هذا الکتاب و امام هذا
المحراب الخ و تا چند صفحه از کلام عبد المومن و دیگر ادبا و کلام خود عبارت امثله خطوط و خطب و
جز آن ایراد نموده و گفته و هذا القدر الذی اوردته ههنا کاف فی الاقتباس من القرآن فانی اخشی
ان یبالملالة و لکن عن لی ان افرد کتابا و اسمیه رفع الالتباس عن بدیع الاقتباس وقد تقرر انه
ان جار فی المنظوم فهو عقد و تضمین وان کان فی المنثور فهو اقتباس و قد اوسع بعض علماء هذا الفن
المجال فی ذلک فذکر ان الاقتباس یکون فی مسائل الفقه و قال بعضهم اذا قلنا بذلک فلا معنی
للاقتصار علی مسائل الفقه بل یکون فی غیره من العلوم انتهی بعده از برای اقتباس من فقه و دیگر
علوم امثله کثیره بیان ساخته و از اینجا معلوم شد که اقتباس مقصور بر قرآن و حدیث نیست
چنانکه بعض اهل علم گفته اند بلکه در هر علم و فن عربی باشد یا فارسی بلکه از دوی ریخته هم جاری ست
والله اعلم و اما تضمین پس عبارت از آن ست که در شعر خود شعر دیگری را شامل کند خواه یک بیت
بود و یا زیاده یا یک مصراع یا کمتر از آن لیکن بران تنبیه نماید و آگاه سازد که این شعر از ان غیر ست

وحاجت باین تنبیه وقتی است که آن شعر نزد بلغا بحدی باشهرت نبود تا تمیز از اخذ و سرقه حاصل گردد که قول الحریری یحکی ما قاله الغلام الذی عرضنا لو نرید للبیع مس
علی انی سأنشد عند بیعی [illegible] اضاعونی وای فتی اضاعوا
مصراع ثانی این شعر از عرجی است و تمامش لیوم کریهة وسداد ثغر و تضمین مصراع
[illegible] دیگر بدون تنبیه بنابر شهرت مثل قول شاعر [illegible]
قد قلت لما اطلعت وجناته [illegible] حول الشقیق الغض روضة آس
اعذاره الساری العجول ترفقا [illegible] ما فی وقوفک ساعة من باس
مصراع اخیر از ابی تمام است و تمامش نقضی ذمام الاربع الادراس و در حدائق گفته
مثال حسن تضمین آنجا است می آید که کلام غیر منضم بکلام خود و مربوط شود که یک کلام نماید با وجود
[illegible] انتحال و التباس نام غیر و اشتباه تفرقه [illegible]
در مسم گرم نظیری زد و فقیر آتش بجان من [illegible] چراغی ما که در دود دی هست عنبر و نه دیگر
میگوش من ز ربیع نعمانی [illegible] تضمین [illegible] آخر ربیع [illegible]
تی گویم اول مثال تضمین چنانچه در مقطع غزل الندامت میرزا محمد قلی طرحی متخلص به سلیم
[illegible]
سلیم از تجب بیاد تربت حافظ قدح نوش است [illegible] الا یا ایها الساقی ادر کاسا و ناولها
بعده شعرا دیگر متخلص به چاهی میرزا دیبای و اربی جولان داده و عالی پایه نبیل میر عبد الجلیل بلگرامی گوید
و نبی گفتی که ربیع الیقین و فیتشلی [illegible] سید البشر نسب
محترشی در تو نسب او حق آمد [illegible] قادر [illegible] جهان و کرم نسب
و درین رباعی اگرچه تخلص شاعر مذکور نیست اما اشعار است باینکه مصراع چهارم از کلام غیر نیست
غیر آنکه در بلگرامی در مقابل ربیع نسیا را داد آن کلام اساتذه را تضمین نمود و گویی سبقت از ارباب
[illegible] این فن برده میفرماید
سلیم حرف خوشی گفته است از قضا آن زمان [illegible] که شان بالشب [illegible] ربات می آید
نظیر خسرو و تضمین شعر تو خواند آنکه در آن [illegible] قوت تازه که از قیاس بی دل

براه عشق تو تا لند حافظ و آزاد   وله   که ماند و عاشق زار یم کار ما زاری ست

در ذیل خاتمهٔ نگارستان سخن اشعار بسیار از تضمین آزاد مذکور ست بدان رجوع باید کرد

سلیم گفته ست

گفت حافظ دید چون کلک بیانم را سلیم   بلبلی برگ گل خوش رنگ در منقار داشت

و بالجمله باب اقتباس و تضمین از مشهور و غیر مشهور واسع آمده و مقصود ازان جز تحسین کلام و لطف انسجام نیست در دواوین و تذکره های اشعار ازین جنس مشحون ست و احدی از سلف و خلف بران انکار نکرده بلکه هر یکی از ایشان این کار نموده سیوطی در اتقان و غیر او در غیر این کتاب کلام مبسوط بر اقتباس آورده فلیرجع الیه در مختصر گفته احسن تضمین آنست که دران نکته بر اصل شعر شاعر اول بیفزاید که در اصل مذکور موجود نیست همچو توریه و ایهام و تشبیه

کقول ابن ابی الاصبع

اذا الوهم ابدی لی لماها و ثغرها   تذکرت ما بین العذیب و بارق

و یذکرنی من قدها و مدامعی   مجر عوالینا و مجری السوابق

مصراع دوم و چهارم مطلع قصیدهٔ ابی الطیب متنبی ست عذیب و بارق نام دو موضع ست شاعر ثانی عذیب التصغیر عذبت اراده کرده و بدان شفت حبیب خود خواسته و به بارق دندان او را که ما نا برق ست اراده نموده و بما بین این هر دو ریق خود خواسته و این توریه ست و قد یار را بتمایل رماح و تتابع دموع را بجریان خیل سوابق تشبیه نموده و در تضمین تغییر یسیر از برای دخول در معنی کلام غیر مضر ست و گاهی تضمین یک بیت یا زیاده را استعانت و تضمین مصراع را و ما دون او را ایداع و رفو نامند گویا در شعر خود شئی قلیل را از شعر دیگر ودیعت و امانت نهاده و خرق شعر خود را بچیزی از شعر دیگری رفو ساخته و اما عقد پس عبارت ازان ست که نثر را نظم سازد خواه این نثر قرآن باشد یا حدیث یا مثل یا جز آن و این نظم ساختن بر طریقهٔ اقتباس نبود یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ست پس نظمش وقتی عقد باشد که متغیر بتغیر کثیر گردد یا اشارت ببودنش از قرآن یا حدیث نکند و اگر غیر قرآن و حدیث ست نظمش بهر طور که باشد عقد ست چه اقتباس را دران دخل نیست کقول ابی العتاهیه ... ... بیت

ما بال من اوله نطفة　　　　وجيفة آخره يفخر

و این شعر قول علی علیه السلام عقد کرده و نثر را در نظم بسته و هو ما لابن آدم یفخر و انما اوله نطفة و آخره جیفة و ازین وادی ست عقد اربعین حدیث نبوی در نظم از بعض اهل علم چنانکه در اتحاف النبلاء بعض امثله اش ذکر کرده ایم قال الحموی فی الخزانة العقد ضد الحل لان العقد نظم المنثور والحل نثر المنظوم ومن شرائط العقد ان یؤخذ المنثور بجملة لفظه او بمعظمه فیزید الناظم فیه و ینقص لیدخل فی وزن الشعر ومتی اخذ بعض معنی المنثور دون لفظه کان ذلک نوعا من انواع السرقات ولا یسمی عقدا الا اذا اخذ الناظم المنثور برمته وان غیر منه طریقا من الطرق کان المبقی منه اکثر من المغیر بحیث یعرف من البقیة صورة الجمیع کما فعل ابو تمام فی کلام عزی به الامام علی بن ابی طالب الاشعث بن قیس فی ولده وهو ان صبرت صبر الاحرار والا سلوت سلو البهائم فقال ؎

وقال علي في التعازي لاشعث　　　　وخاف عليه بعض تلك المآثم

اتصبر للبلوى عزاء وحسبة　　　　فتوجر ام تسلو سلو البهائم

انتهى واما حل پس عبارت ازان ست که نظم را نثر سازند و قبولش وقتی باشد که سبکه نثر مختار غیر متقاصر از سبک نظم بود و حسن الموقع و مستقر فی محله غیر قلق باشد کقول بعض المغاربة ای اهل المغرب فانه لما قبحت فعلاته و حنظلت نخلاته لم یزل سوء الظن یقتاده و یصدق توهمه الذی یعتاده و درین نثر حل نظم ابی الطیب کرده ست

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه　　　　وصدق ما یعتاده من توهم

و درین است این عقد و حل در مولفات مطوله و مختصره بسیار اتفاق افتاده چنانکه بر عارف ماهر غیر مخفی ست و اما تلمیح پس عبارت ازان ست که در فحوی کلام اشارت بسوی قصه یا شعری یا مثل سائری کنند و آنرا ذکر ننمایند و این تلمیح یا در نظم باشد یا در نثر و مشار الیه در هر دو یا کدام قصه ست یا شعر یا مثل پس این شش قسم آمد و نیکو در تلخیص مثال تلمیح در نظم ست و دران اشارت بسوی قصه و شعر کرده کقوله ؎

فو الله ما ادري احلام نائم　　　　المت بنا ام کان فی الرکب یوشع

دریںجا اشارت ست بقصۂ یوشع علیہ السلام کہ استیقاف شمس کردہ و کقولہ ؎

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي ۔۔۔ ارق واحفی منك في ساعة الكرب

دروی اشارت ست بسوی بیت مشہور ؎

المستجیر بعمرو عند کربته ۔۔۔ کالمستجیر من الرمضاء بالنار

انتہی حاصلہ و در خزانۃ الادب گفتہ سماہ قوم التلیح بتقدیم المیم کان الناظم اتی فی بیتہ بنکتۃ زادتہ ملاحۃ کقول بعضہم ؎

یا بدر اهلك جاروا ۔۔۔ وعلموك التجري

وقبحوا لك وصلي ۔۔۔ وحسنوا لك هجري

فلیفعلوا ما ارادوا ۔۔۔ فانهم اهل بدر

فیہ اشارۃ الی قول النبي صلعم لعل الله قد اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم انتہی و از ملحقات این فن ست حسن ابتدا و تخلص و انتہا و ذکرش درینمقام مقصود سائل نیست و نہ مدعای مجیب زیرا کہ غرض بیان سرقات کلامیہ از نثر و نظم ست پس بس آنچہ مذکور ست اگرچہ بعنوان سرقات شعریہ بہ تبعیت علماء معانی و بیان ذکر یافتہ ولیکن حال سرقات نثریہ نیز در غالب وجوہ مذکورہ مثل سرقات شعریہ ست پس حکم ہر دو سرقہ مساوی باشد و ہرچہ ازین سرقات باتفاق بلغاء و اجماع فصحاء مذموم و معیب ست حکمش از روی شریعت مطہرہ نیز ہمین قدر ست کہ داخل در کذب ست یا در خیانت و عقابی کہ از برای کاذب و خائن در آخرت معین ست این سارق نیز استحقاق آن دارد و آخذ منثور غیر در رنگ سرقہ منظوم نیز چند صورت دارد کہ از استقراء بدریافت آمدہ یکی از انہا ترجمہ ست کہ معانی کتابی را از زبانی بزبانی دیگر برند و درینجا تنہا اخذ معانی ست نہ الفاظ و این ترجمہ مشترک ست در نثر و نظم ہر دو اما نثر پس مثل تراجم قرآن کریم ست در فارسی و اردو و پشتو و ترکی و انگریزی و ترجمہ صحیحین و مشکوۃ در فارسی و ترجمہ مشارق در اردو و مثلہا این تراجم کتاب و سنت و ہمچنین کتب کثیرہ از دیگر علوم نیز از زبانی بزبانی دیگر مترجم گردیدہ و این صنیع در ہر عصر و قرن از سلف و خلف واقع شدہ خارج از دائرہ سرقہ ست و اما نظم پس ابو الفضل احمد

مروزی از شعرای یتیمة الدهر مولع بود بنقل امثال فرس از فارسی در عربی و صاحب انوار الربیع قریب بیست بیت از و در بیان نوع ارسال المثل آورده ابو عبد الله ضریر ابیوردی در قصیدهٔ که در آن امثال فرس ترجمه کرده میگوید

وکم عقعق قد رام مشیة قبجة ... فانسی ممشاه ولم یمش کالحجل

و این ترجمه بیت مشهور است

کلاغی تک کبک را گوش کرد ... تک خویش را هم فراموش کرد

و جبریل نام شخصی از نصرانیان مصر ترجمهٔ گلستان سعدی در عربی کرده و نثر را به نثر و نظم را بنظم آورده و میر آزاد بلگرامی مضامین اشعار سنسکرت را که خیلی نازک می باشد از زبان هند در تازی نقل نموده و فن عشق هندیان را از زبان هنود بلسان عربی در نثر برده همچنین جماعهٔ کثیره این کار کرده است بحدی که بیرون از دایرهٔ شمار است محرر سطور نیز بعض اشعار فارسی را در نظم عربی ترجمه ساخته چنانکه در شمع انجمن مذکور است و بعض اشعار هندی را در فارسی نقل کرده چنانکه در صبح گلشن مسطور است پس این قسم تصرف نزد احدی از ادبا در داخل سرقه نیست دیگر از اقسام اخذ استفاده است و آن عبارت از گرفتن علم از افواه رجال و کتب اهل علم و کمال است و اول غیر داخل است در سرقه و ثانی چند گونه است یکی آنکه در تالیف خود نقل عبارت از کتاب دیگر بکند و بنام آن کتاب تصریح نماید مثلا بنویسد که فلانی در فلان کتاب چنین گفته یا نوشته پس این قسم خارج از سرقه باشد خواه نقل طویل باشد یا قصیر و هیچ کتاب در هیچ علم خالی از این نوع استفاده نیست چه مولفات متقدمین و چه مصنفات متاخرین دوم آنکه در هر مقام از کتاب خود حواله نقل نکند بنا بر آنکه کلام بسیار از آن کتاب گرفته است بلکه در دیباچهٔ کتاب ذکر ماخذ کند و گوید که اکثر مطالب این تالیف یا بعض آن ماخوذ از فلان کتاب است و باین صراحت هم از وصمت سرقه بیرون میرود و این صنیع نیز در کتب کثیره از هر علم موجود است سوم آنکه لفظ و عبارت غیر را در کتاب خود بیارد و اشاری باخذ آن نکند و در پنجا تا واقف مجموع آن کتاب نتیجهٔ فکر او عکس میداند پس این قسم مذموم و معیب است چنانکه شاه عبد العزیز دهلوی در بستان المحدثین بذکر شروح فتح الباری نوشته که علامه بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی حنفی در عمدة القاری

شرح صحیح البخاری استمداد از فتح الباری نموده تا آنکه یک ورقه بکمالها از وی نقل میکند و نسخهٔ
فتح الباری را بمعرفت شیخ برهان بن خضر از مولفش مستعار میگرفت انتهی پس اینچنین نقل بدون
حوالهٔ اصل سرقهٔ محضه است از شان اهل علم نیست چنین از شیخ شهاب الدین احمد بن محمد قسطلانی کرده
و در بستان المحدثین نوشته که شیخ جلال الدین سیوطی را از وی شکایت بود میگفت از کتب من
در مواهب لدنیه استمداد نموده بی اعلام بآنکه از کتب من نقل میکند و اینمعنی نوعی از خیانت است
در نقل و شمهٔ از کتمان حق نیز دارد و چون این شکایت شایع شد بحضور شیخ الاسلام زین الدین
محاکمه افتاد و سیوطی قسطلانی را الزام داد در مواضع بسیار از انجمله آنکه گفت وی در چند موضع از
مواهب از بیهقی نقل نموده و از مولفات بیهقی نزد او چند مولف موجود است نشان دهد که در کدام
یک از ان مولفات دیده نقل کرده است قسطلانی در تعیین موضع نقل عاجز گشت سیوطی گفت
این نقلها از کتب من کرده است و من از بیهقی پس واجب بود که میگفت نقل السیوطی عن البیهقی کذا
و کذا تا حق استفاده از من هم بجا آورد و از عهدهٔ تصحیح نقل هم فارغ الذمه میگشت قسطلانی ملزم
گشته از مجلس برخاست و همیشه بخاطر داشت که ازالهٔ این کدورت از خاطر سیوطی نماید میسرش نمیشد
انتهی چهارم آنکه تمام کتاب غیر را لفظاً و معنیً بر نام خود گرداند و این نوع تصرف از اشنع
و اقبح سرقات محضه است و معصیت عظیمه میر آزاد در آخر تذکرهٔ ید بیضا حکایتی ازین باب
درباره کتاب خود نوشته و گفته شخصی از ساکنان بلدهٔ بنارس ید بیضا نقل گرفته برد و بجای نام
مولف نام خود درج کرده شهرت داد چون مولف را خبر شد قطعهٔ در هجو او نگاشت و پرده از
روی کار برداشت و انجامش برسوائی سارق پیوست همچنین درین نزدیکی یکی از تلامذهٔ شیخ
فیض الحسن سهارنپوری شرح حماسهٔ او را در بعض مطابع بنام خود طبع نمود و بدنام جهان شد همچنین
نسبت علامهٔ سیوطی ذکر میکنند که چون وی بر کتب خانهای مدارس مصریه و جز آن که مشتمل کتب
غیر مشهوره و عزیزة الوجود مطلع شد چیزها گرفته و رسائل پرداخته بر نام خود شهرت داد ولیکن
حکایتش با قسطلانی مقتضی آنست که وی این کار هرگز نکرده باشد و کیف که هر که دیگری را در
نقل غیر محول بر اصل الزام دهد وی چه قسم خود مرتکب چنین خیانت میتواند شد همچنین در مدینة العلوم
از بعض اهل علم حکایت سرقهٔ کتب فلسفیات نسبت شیخ ابو علی سینا کرده و گفته که وی این کتب را

از مولفات مسلم اول و ثانی گرفته بنام خود مشتهر ساخت و اصل کتاب بخانه را بسوخت لیکسے
جز از وی نقل این مطالب نکنند ولی باصل کار نبرده اند که ابهم انظار و اسعاد از آن اوست
ولا حول ولا قوة الا بالله همچنین شیخ شروانی در حدیقة الافراح لازالة الاتراح بذکر شاه عبد العزیز
دهلوی خطابات بنام سید حسین لندنی نقل کرده و گفته لله در هذا المنطیق فلقد اجاد فی هذا التقریر
اما قوله روض مسطور الی قوله فما هی الا اجنحة الطواویس فهو من انشاء الامام السید محمد المعروف بابن
الهادی الیمنی و اما قوله قطب فلک الکرم الی قوله و فلح فی مرجه فهو من انشاء الامام محمد بن عبد الله
بن الامام شرف الدین الیمنی فلیراجع من محله انتهی گوییم در ینجا سر لطیف و نکته باریک است درسے
گوش احوال شان باید کرد و آن این است که حکم اخذ انشای غیر در خطوط و مکاتیب دیگر است و حکم
نقل بلا حواله در کتب علومیه دیگر زیرا که در فن انشا رسائل متعدد در عربی و فارسی نوشته اند و از
برای انواع مطالب و حوائج از تهنیت و تعزیت و طلب و دعا و جز آن عبارتها مقرر کرده و
القاب و آداب و الفاظ در خطوط و اجوبهٔ آن و بیان صفات مهرق و طروس نگاشته اند و از
برای هر مقصد مضمونی و عبارتی مقرر ساخته پس اگر کسی عمداً بعض آن جابجا در کلمات کتابت
خود بیامیزد داخل سرقه نیست و نه محل طعن که این نوع نثر مثل قافیهٔ شعرا چیز مشترک است و بسیار
دیده شد که بعد از کثرت مزاولت منثور و منظوم خطوط و انشاء احیاناً توارد خواطر اتفاق می افتد
بلکه گاه باشد که عبارت غیر را سهواً ساخته عبارت خود می پندارد و بکار می آرد و لیکن این نوع
اتهام سرقه هرگز روا نیست بلکه حسن ظن خصوصاً نسبت اکابر فن آنست که این قسم تلفیق اشتراک
الفاظ و عبارت را محمول بر سهو و نسیان یا امر موسوم کاتبان کنند چه احدی از متکلمان روی زمین
خالی ازین قسم الفاظ و مضامین نیست جمل بسیاری است که در ابتدا از انشای کسی است و در انتها
ربع کتاب موجود نیست و برین قیاس حال الفاظ تشبیهات و استعارات و کنایات و نحو آنست
که تمام عالم در آن شریک یکدیگر است . بالجمله چنانکه این نوع در طایفه نثاران است همچنین جمعی جم
از شعرا اشکایت و حکایت اختلاس نتائج افکار خود نسبت معاصرین کرده اند شرح تمام آن با حوال
خواهان درازی مقال است این مقاله گنجایش ذکر آن همه ندارد نجم آنکه در کتاب نقل مفروض
از تالیف و مولف ممنوع کنند و این در حقیقت تدلیس است نه سرقه و خلاف دیانت و شیوهٔ اهل علم

هر چند از تکابش اوبدائی انتصار کدام قول حق و مذهب صواب باشد ششم آنکه کتابی در نثر یا نظم بنویسد و بطیب خاطر خویش بنام دیگری از اقارب یا اجانب بنابر کدام مصلحت یا بی مصلحت مقرر کند که درین نوع نیز ملامتی و مذمتی عائد بحال واهب و موهوب له نیست زیرا که این نتائج طبع ملک قائل ست مثل مال بهر که بخشد میتواند رسید و گیرنده اگر از اهل علم ست و قدرت بر مثل آن دارد درین قبول ملامی نیست چه این نسبت بجانب او ملائم ست و اگر قلیل البضاعت ست و قدرت بر تالیف و فهم ندارد البته موجب رشخند نزد اهل علم ست اگر چه فی نفسه ارتکاب عیبی از وی بظهور نرسیده ست چه قصور درینجا اگر هست از جانب واهب ست نه از طرف موهوب له آری ست بعض افراد سرقات نثریه داز ملاکجات این مقام ست انچه میر آزاد در کتاب خزانهٔ عامره ذکر کرده و گفته که رسمی ست که معاصران تصنیف معاصر را در میزان اعتبار نمی سنجند و کم همت بر شکست او می بندد هیچ مصنف در هیچ عصر ازین بلا محفوظ نماند تا بجدی که مشرکان بر کتاب خوش سخن از ل تعالی شانه ایراد گرفتند و اجوبه سکته یافته زبان در کام کشیدند انتهی بعده بعض حکایات متعلق این ماجرا نوشته و داد انصاف داده و درین زمانه که ما درانیم و آخر از منه ست نوبت منافرت معاصر از معاصر تا انجا کشیده که هر معاصر در معاصر خود و بلا موجب شرعی و عرفی و بدون سابقه معرفت و بلا وجه خصومت باهم فرض وقت و واجب متحتم می انگارد و در شکست دیگری خیال فتح خود میکند گو در سراین کار از اله عرض و حرانشود و بخلاف طریقه دیانت و اسلام باشد بلا لحاظ اینکه فرد و علیه این او در عالم ایجاد افضل از وی ست در علم و کمال یا ناقص یا مساوی اوست بلکه اصل غرض رد و قدح بر کلام غیرست هر که باشد و هر کجا که باشد و اظهار فضیلت خویش هر چند خلاف نفس الامر و معلوم ارباب تجربه بود و بالاتر از همه آنست که درین رد و قدح نوبت تا انجا رسیده که بر ادانی امور و محقرات مسائل یکی تکفیر و تضلیل دیگری ثابت میگرداند و خود را عارف حق و هادی و مقابل را ضال و مضل و مبطل میگوید و شک نیست که این حرکات نه از وادی علم ست بلکه سراسر جهل محض و لهذا در حدیث آمده ان من العلم جهلا اخرجه ابو داؤد یعنی یکی ادعای علم میکند و بزعم خود عالم ست اما در نفس الامر و حقیقت حال جاهل ست این علم وی علم نیست بلکه جهل ست کذا فی اشعة اللمعات

و در حدیث ابی امامه است عن النبی صلعم الحیاء والعی شعبتان من الایمان والبذاء والبیان
شعبتان من النفاق رواه الترمذی و عن انس وابی هریرة ان رسول الله صلعم قال المستبان
ما قالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم رواه مسلم و عن ابن عمر رضی الله عنه مرفوعا ایما رجل قال لاخیه کافر
فقد باء بها احدهما اخرجه الشیخان و عن ابی ذر عند البخاری یرفعه لا یرمی الرجل رجلا بالفسوق ولا
یرمیه بالکفر الا ارتدت علیه ان لم یکن صاحبه کذلک و عنه عند الشیخین یرفعه من دعا رجلا بالکفر او
قال عدو الله ولیس کذلک الا حار علیه و اینجا چون تطویل کلام و مقام خروج از دائرهٔ سخن است
همین قدر اشارت بنا بر مطابقت حال علما وقت با واقع کافی است ملا علی قاری در بعض
رسائل خود زبان بشکایت این قسم کم مایگان کشاده و از دست تظلم این ناکسان فریادها کرده
و همچنین حکایات دیگر علما سلف و خلف است غرض که مشاجرهٔ اهل کمال از ارباب نقص سنت
ماثورهٔ سلف صالح است نه بدعت مخترعه بر غیر مثال ع و عند الله تلتقی الخصوم +

ولنعم ما قیل شعر

واذا اتتك مذمتی من ناقص … فهی الشهادة لی بانی کامل

ولله در القائل شعر

ولست ابالی حین اقتل مسلما … علی ای شق کان فی الله مصرعی

و مخفی نماند که شیوهٔ رضیهٔ اولی العلم و اهل کمال و فضل در این قسم مقام صبر جمیل و سکوت محض
است چه با این مخاصمات قال و قیل چه حاجت است الامر [illegible] پیستان
حق گوست و خواری و خذلان بهرهٔ هر مبتدع عیب گیر و مقلد قدح جو والمهدی من هداه الله تعالی
امام شافعی گفته هرگز بحث و مناظره نکردم مگر دوست داشتم که حق بنسبت خصم من ظاهر گردد
و در حدیث شریف آمده من ترک الکذب وهو باطل بنی له فی ربض الجنة ومن ترک المراء وهو محق
بنی له فی وسط الجنة الحدیث رواه الترمذی عن انس وقال هذا حدیث حسن ونحوه فی شرح السنة
وقال فی المصابیح غریب و عن ابی هریرة رضی الله عنه یرفعه المسلم اخو المسلم لا یظلمه ولا یخذله
ولا یحقره التقوی ههنا ویشیر الی صدره ثلث مرار بحسب امرء من الشر ان یحقر اخاه المسلم کل المسلم
علی المسلم حرام دمه وماله وعرضه و هر که نظر در مناظرات سلف دارد میداند که این نوع مناظره

رواه مسلم

دران زمان هرگز نبود بلکه این جنس نخل از خصائص این روزگار پسین ست .... بیت

من از وضع زمانه در فکرم ✿ که مبادا ازین بتر گردد

اللهم اجعلنا من الذين عملوا بقوله ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي
حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال عن الواقع فيما قصه الله تعالى في كتابه الكريم من اقاصيص القرون الاولين
كقصص الانبياء عليهم السلام مع قومهم من المؤمنين والكافرين وقصة ابليس اللعين
في امتناعه عن السجود وجداله لرب العالمين هل هي عباراتهم التي قصها الله في كتابه
بعين كلامهم او هي حكاية لمعاني كلامهم بكلام الله تعالى وكلامهم المحكي كان
بعبارات اخرى **الجواب** انه قد اتفق ائمة الامة المحمدية سلفا وخلفا على ان القرآن
كلام الله سبحانه ونص الله انه كلامه في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله واذا اطلق انه
كلام الله فالمراد لفظه ومعناه حتى يقوم دليل يدل على انه حكاه الله تعالى عن غيره
فانه يقال انه كلام الله حكاه لنا عن معاني من حكاه عنه من الامم وقد قال ائمة
اصول الفقه في حقيقة القرآن انه كلام الله المنزل على محمد عليه السلام للاعجاز
بسورة منه المتعبد بتلاوته وهذا لفظ جمع الجوامع لابن السبكي وفي الغاية للحسين
بن الامام مثله وفي غيرهما من كتب الاصول واذا كان هذا حقيقة القرآن وقد علم
ان القرآن اسم لما بين الدفتين اجماعا فكل ما بين الدفتين كلام الله حقيقة ومنه ما
حكاه الله تعالى من قصص الاولين من رسله واقوامهم المصدقين والمكذبين
بانه كلام رب العالمين حكاه عن غيره بمعناه فالمعنى كلامهم واللفظ كلام الله قطعا و
اجماعا لما هو معلوم من ان الفاظ من حكاه الله عنهم الفاظ سريانية كآدم وعبرانية
كموسى وقومه ومعلوم بالضرورة ان القرآن عربي بل ابلغ كلام عربي وبنص الله حيث
قال قرآنا عربيا وقال نزل به الروح الامين على قلبك بلسان عربي مبين واتفقت
الامة على ان اقاصيص القرآن كلام الله تعالى حكاية عن كلام محكي فالحكاية كلام
الله والمحكي كلام العباد حكاه الله بمعناه لا بلفظه فالعبارة العبرانية هي كلام الله

والمعاني هي معاني كلام من حكاه عنه من فرعون وقومه مثلا وغيرهما ممن قص الله اخبارهم فان قلت كيف صح ان يقال له كلام الله وان يقال له كلام موسى عليه السلام مثلا قلت ان اريد الالفاظ في كلام الله لانها الفاظه حقيقة وان اريد المعنى صح ان يقال انه كلام موسى فنسبته الى الله تعالى حقيقة لانه تعالى عبر بالفاظ القرآن عن معاني كلامهم فان القائل في مثل قوله تعالى قال موسى يا فرعون اني رسول رب العالمين انه كلام موسى صادق وهو حق وقد نسبه الله الى موسى حيث قال قال موسى وان قال القائل انه قال الله ذلك فهو حق وصدق فانه عبارة القرآن الذي هو كلام الله فنسبته الى الرب والى رسوله صحيحة لان الله سبحانه له العبارة وموسى عليه السلام له معناها فالنسبة الى كل واحد صادقة صحيحة في الى الله حقيقة والى جبريل مجاز والله سبحانه نسبه الى جبريل وجعله قولا له فقال انه اي القرآن لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فجعله قولا لجبريل لانه مبلغه الى رسول الله صلعم بل جعله ونسبه قولا لمحمد صلعم حيث قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون فنسبه قولا لرسول الله صلعم لانه بلغه الينا كما بلغه جبريل الى رسول الله صلعم لكن ذلك فتصح نسبته الى الله تعالى لانه كلامه اجماعا ونصا وتصح نسبته الى موسى مثلا لان معنى كلامه قطعيا وتصح نسبته الى جبريل كما نسبه الله قولا له وتصح نسبته الى محمد صلعم لان الله جعله قولا له فان قلت وكيف تصح نسبة الكلام الواحد الى الله والى رسوله عليه السلام والى غيرهما ممن ذكر قلت اذا نسبته الى الله وقلت هذا كلام الله فهو حق انه كلامه تعالى عبر به حكاية عن موسى عليه السلام والبسه عبارة عربية رائقة في ابلغ العبارات وصار بها معجزا فنسبته اليه تعالى لانه كلامه عبر به عن كلام موسى عليه السلام واذا قلت هو كلام موسى عليه السلام فهو حق وصدق لانه معنى كلامه فصح ان يقال انه كلامه لا باعتبار معناه

وبانه قول جبرئيل وقول محمد صلى الله عليه وسلم لانهما بلغاه عن الله تعالى فان قلت وهل ورد في كلام العرب نسبة الكلام الى من له معناه واللفظ لغيره قلت نعم ورد ذلك كثيرا منه ما ذكره سعد الدين التفتازاني في المطول انه دخل عبد الله بن الزبير على معاوية بن ابي سفيان فانشد ابن الزبير بيتين وهما ؎

اذا انت لم تكرم اخاك وجدته ... على طرف الهجران ان كان يعقل

ويركب حد السيف من ان تضيمه ... اذا لم يجد عن شفرة السيف مرحل

واوهم انهما من شعره فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر فبينما هما في ذلك المجلس اذ دخل معن بن اوس فانشد قصيدته التي اولها ؎

لعمرك لا ادري واني لاوجل ... على اينا تعدو المنية اول

ومن جملتها البيتان فالتفت معاوية الى ابن الزبير فقال الم تخبرني انهما لك فقال المعنى لي واللفظ له فسكت معاوية ومعن ولم يردا ويقولا ان هذا لا يصح في لغة العرب بل سكتا واقراه وهما عربيان فدل على صحة ان ينسب الكلام باعتبار لفظه لمن تكلم به وينسب الى من قال معناه ولو كان كلام ابن الزبير باطلا لطلع عليه معاوية واظهر غلطه فانه كان له كارها يحب هضم جانبه واما قول القزويني ان هذا النوع مذموم فيدفعه ما ذكرناه من انه لو كان مذموما عند العرب لما سكت معاوية ومعن عن الرد على ابن الزبير واقوى منه قول الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فان المراد ان معانيه القرآنية في الصحف الاولى اي معانيه القرآنية فيها كما ان معانيها فيه ومثلها وانه لفي زبر الاولين فبعض معاني زبر الاولين في القرآن بغير لفظه كما ان بعض معاني القرآن في زبر الاولين وتلك الزبر من صحف ابراهيم وموسى هي كلام الله كما ان القرآن كلامه وبعض معانيه لغيره تعالى فمن معنى القرآن ما هو في الزبر الاولى بغير لفظه ويسمى كلام الله ويسمى كلام ابراهيم وكلام موسى عليهما السلام ثم ان الذي قال القزويني انه مذموم هو اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهذا هو المذموم والذي يسمى سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا والمراد من تغيير نظمه التغيير لكيفية التركيب

والتاليف الواقع بين المفردات فاذا وقع التعبير خرج عن كونه منه ومما هذا هو
الواقع في كتاب الله تعالى في التعبير عن قصص الماضين قد غير تركيبه واسلوبه وانما
الباقي هو معناه **فاذا** عرفت هذا فاعلم ان اقاصيص القرآن كلام الله لفظا وكلام
المحكى عنه معنى ثم لا يخفى ان الله سبحانه قد حكى قصصا كثيرة بالفاظ طويلة مختصرة
ومطولة الا ترى انه حكى قصة موسى عليه السلام في اربعين ومائة موضع كما قاله
ابو محمد بن حزم فاطولها في سورة طه حتى قال بعض العلماء كان ينبغي ان تسمى سورة موسى
وقال آخرون كاد القرآن ان يكون حكاية عن موسى واخصرها في الفرقان حيث قال لقد
آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
بآياتنا فدمرناهم تدميرا ثم قص سبحانه في هذه السورة قصصا كثيرة مختصرة عن قوم
نوح وعاد وثمود ولنذكر قصة واحدة كررها الرب تبارك وتعالى في القرآن في سبعة
مواضع بعبارات مختلفة وهي قصة ابليس اللعين فان الله تعالى حكاها في سورة
البقرة فقال الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الاعراف ما منعك ان
تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وفي الحجر لم اكن
لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون وفي سبحان قال أأسجد لمن خلقت طينا
وفي الكهف الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وفي طه واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا الا ابليس وفي ص ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت
ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين اذا تقرر هذا
علمت انها قصة واحدة لا غير وموقف واحد لا سوى فانه تعالى انما امر الملائكة وابليس
بالسجود لآدم مرة واحدة ولم يجب ابليس الا جوابا واحدا في خطاب واحد وقد عبر الله
تعالى عنها بسبع عبارات كل واحدة منها تغاير الاخرى والمحكي عنه خطاب واحد في مقام وا حد
بعبارة واحدة ومن ههنا نشأ لنا اشكال اشار الى دفعه ابو السعود المحقق في تفسيره
المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا كتاب الله الكريم ننبه عليه في سورة الاعراف عند
حكاية الله سبحانه لمقاولة ابليس اللعين وجوابه لرب العالمين فانها تنوعت فيها العبارات

والمجادلات كما قررناه فيما قد مبناه وقد تقرر عند علماء المعاني والبيان وائمة تفسير
القرآن ان ابلغ الكلام في الاكوان هو القرآن الذي عجز عن معارضته والاتيان
بمثله الانس والجان كما قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل
هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وتقرر عند من ذكر من الائمة
ان حقيقة البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته وحقيقة
فصاحة كلماته هي خلوصها عن الغرابة والتعقيد وضعف التاليف كما قرره ائمة
البيان ومع تعدد العبارات وتنوعها واخراجها في اساليب عديدة يلزم انه قد فات
مطابقة مقتضى الحال فتفوت البلاغة وحاشا كلام الله من ذلك ثم انه قد عُلم
يقينا ان خطاب الله لابليس اللعين كان مرة واحدة في موقف واحد فبمقال فباي
عبارة كانت المقاولة من السبع العبارات وبايها كانت المجادلة هذا منشأ الاشكال
الذي اشار المحقق ابو السعود الى دفعه وقد بسطنا كلامه ايضاحا للبيانه والا فعبارته
غير مبسوطة ثم انه دفع هذا الاشكال واطال المقال فنسوق كلامه ونمزجه ببياننا
لان عبارته تفتقر الى البيان ايضاحا للمراد كما اوضحنا بيان الايراد فانه قال فان قلت
لا ريب في ان للكلام المحكي عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده
على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو اخل بشيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة
البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى ان اقتضى الحال وروده على وجه معين
من تلك الوجوه الواردة حين الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ
في رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى ان استنظار
اللعين اي طلبه الانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون انما صدر عنه مرة واحدة لا غير
اي بلفظ واحد في مقام واحد فمقامه اي مقام طلبه الانظار ان اقتضى اظهار
الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من الطرد والرجم يريد انه لما
قال الله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين رتب
عليه طلب ابليس للانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون قال تعالى فانك من المنظرين

وترتب ابي ابليس الاستنظار على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله رب فانظرني حسبما حكى
عنه في السورتين يريد انه لما حصل لابليس الكسر بطرده ورجمه واهباطه من السماء او الجنة واخراجه من الجنة
طلب من الله ان يجبره بالانظار كما هو معلوم من قوله في سورة الحجر وسورة ص حيث قال فيهما رب فانظرني
دون سورة الاعراف فان فيها بل وفي غيرها من الخمس القصص لم يظهر اللعين الضراعة
فانه قال في الاعراف انظرني الى يوم يبعثون فاني في طلب الانظار بعبارة خاصة اخرجها
مخرج الامر للرب ان ينظره ولم يظهر الضراعة كما اظهرها في سورتي الحجر وص حيث قال
فيهما رب منادياً له مقراً بربوبيته متضرعاً ذليلاً قال ابو السعود فما حكيها هنا يكون اي عبارة
اللعين في سورة الاعراف بمعزل عن المطابقة لمقتضى الحال فضلاً عن العروج الى
معارج الاعجاز يريد ان عبارته في سورة الاعراف لم تطابق مقتضى الحال لعدم
اظهاره الضراعة والانكسار فان المقام يقتضي اظهارهما ولم تدل عبارته في الاعراف
عليهما انما وقعت الدلالة عليهما في سورتي الحجر وص ومعلوم ان اللعين كان في مقام
طرده واهباطه ذليلاً صاغراً فكيف لم تات العبارة في الاعراف دالة عليهما ثم
قال ابو السعود قلنا مقام استنظاره اي طلبه النظرة والبقاء في الدنيا الى يوم البعث
فاخبره الله انه من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو انقضاء دار الدنيا وقد كان مطلوبه الانظار الى يوم
البعث مقتض لما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا
مقام الانظار مقتض لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار وورد طبق الكلام عليه في
تينك السورتين يريد بهما سورتي الحجر وص فانه طلب ابليس الانظار ورتبه على الحرمان والرجم
ورتب تعالى الاخبار لنا بالانظار له بقوله انك من المنظرين قال ابو السعود ودون كل واحد من
مقامي الحكاية والمحكي جميعاً حظه واما هنا يريد في سورة الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية
مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من
غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند المخاطبة والحوار قلت كلام ابي السعود يدل
على ان ذكر الانظار منه تعالى لابليس بعد طلبه له انما هو التمثيل لما في الحكاية من
طي بعض ما في المحكي والاتيان بما غير مستوفية لما فيه والا فانه طوى في كل موضع فيها

منه مواضع كما تفيده العبارات القرآنية ولما قسم الله ايراد الحكاية منه تعالى
الى اختصارها تارة واستيفائها اخرى وان ذلك مما يخل بالبلاغة اذ لا مطابقة
لمقتضى الحال واشار اليه بقوله ان قلت فاذن لا يكون نقلا الكلام على ما هو عليه
ولا مطابقا لمقتضى المقام قلنا الذي يجب علينا اعتباره في نقل الكلام انما هو اصل
معناه ونفس مدلوله الذي يفيده ان قلت فاين دليل على انه لا يجب ذلك في الحكاية
قلت من صنيع القرآن فانه لو لم يكن لما ورد به القرآن وقد ثبت وروده به كما عرفته
مما سقناه فان قلت فهذه الحكايات في القرآن دالة دلالة قطعية على جواز الرواية
بالمعنى فما بالهم اختلفوا في جوازها في رواية الاحاديث قلت كان الراوي هنا هو علام
الغيوب الذي لا يخفى عليه من معاني المحكي شيء ولا يجوز عليه النسيان ولا الذهول فما
رواه بالمعنى فهو حق لا يتطرق اليه شيء بخلاف ما رواه الانسان المعرض للنسيان
ففيه وقع الخلاف ثم قال ابو السعود واما كيفية افادته له فليس مما يجب مراعاته
عند الحكاية البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسبما اقتضى المقام ولا يقدح في اصل الكلام
تجريده عنها بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم اصلا
ولا يخل ذلك بكون المنقول اصل المعنى الا ترى ان جميع المقالات المنقولة في القرآن
الكريم انما نقل وتحكى بكيفيات واعتبارات لا يكاد يقدر من تكلم بها على مراعاتها حتما والا
لا امكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما اذا كان المحكي كلاما واما عدم مطابقته لمقتضى
الحال فمنشاؤه الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقام
الحكاية واما مقام وقوع المحكي فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية يوفي
كل واحد من المقامين حقه كما وقع ذلك في سورتي الحجر وص كما قررناه فان مقام
الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها
روعي حق المقامين معا واما في هذه السورة الكريمة يريد الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية
الايجاز روعي جانبه انتهى كلام ابي السعود رحمه الله تعالى محررا وجابما يخل بعض
عباراته فان قلت فقد تحصل من هذا كله وتقرر ان معاني اقاصيص القرآن كلها

هي معاني من قصص اشتاء اخبارهم وانما القرآن كسا ها حلل عبارته وريق الى الاسماع رائقة في عبقري كلماته واللفظ لله تعالى والمعنى لمن حكاه الله عنهم وقد تقرر ان الالفاظ قوالب المعاني وان المعاني ارواح اجسام الالفاظ كما ان المنازل اجسام ارواحها السكان كما قال كانوا معاني للمعاني والمنازل امواب اذا لم يكن فيهن سكان والارواح هي المراد والمقصود من الاشباح فيلزم ان تكون الفاظ كلام الله اجساما وارواحها الغير فيخل ببلاغته لان البلاغة للمعاني ولذا يقال معنى بديع ومعان بديعه قلت هذا جهل بحقيقة البلاغة فان حقيقتها عند علماء البيان وائمة تفسير القرآن هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته كما قدمناه فالكلام البليغ ما طابق مقتضى الحال وهذا امر مشترك بين لفظه ومعناه فانه لابد ان يطابق بمعناه وبلفظه وتقدم ان فصاحة كلماته خلوصها عما ذكرناه من الغرابة والتعقيد وضعف التاليف وكلام الله الذي عبر به عن غيره ابلغ الكلام قطعا لكونه علام الغيوب ادرى علم مطابقة كل عبارة لمقتضاها كما عرفناها الآن من تقريره في كلام ابي السعود وهو في الفاظه افصح كلام كما عرفناك من خلوصه من الثلاثة العيوب وعلى هذين الامرين اي مطابقة مقتضى الحال والخلوص عما ذكر يدور قطب رحى البلاغة ولا يسلم ان العبرة في الكلام بمعانيه بل بلفظه ومعناه بل قد ياتي المعنى بعبارة جافية والفاظ عن الكلام غير صافية ولذا يقال رب معنى سار بعبارة تنفر عنها الاسماع وصار ذلك المعنى نفسه في عبارة اخرى تعشقها الاذان وتنشرح لها الطباع والمعنى واحد كما حكى الخفاجي ان بعض الملوك رأى في منامه انه ذهبت اسنانه فطلب عابرا فقص عليه رؤياه فقال يهلك قرابة الملك جميعا فامر بقلع اسنان العابر ثم طلب عابرا آخر فقصها عليه فقال يطول عمر الملك ويذهب قرباؤه وعلاه فاجازه واحسن صلته ولا يخفى ان المعنى واحد في عبارة العابرين فانه متى طال عمره وذهب قرباؤه فقد مات تا هله قبله لكن العابر الاول اساء في التعبير واحسن الثاني في العبارة من غير تغيير ونحو هذا اشي كثير في محاورات الناس واذا عرفت هذا علمت ان عبارة القرآن ابلغ العبارة فانها التي

كست معاني تلك الاقاصيص حلة الاعجاز وصيرتها معجزة واوردها الى الاسماع في تلك الحلاوة وان لتهاف القلوب اشرف منزلة عند التلاوة وكانت قبل حكاية الله مثل كلام الناس اي ناس عصرها من عبرانية وسريانية او غيرهم ليست بمعجزة بل ربما نفرت عنها الطبايع وتمل منها الاسماع فعلمت يقينا ان حكاية القرآن لمعاني كلام الاولين وقصص الماضين البسها حلاوة وطراوة وان لتهافي القلوب محلا عاليا تكسبه الخشية تارة فيرى طرفه باكيا وتارة تجلب له اسباب الرجاء في رحمة الله فتراه مستبشرا سالبا فهو قرة عين التالي والسامع وروح روح الراكع والخاشع تحت كل لفظة من الفاظه رياض وكل جملة منه بحر بجواهر معانيه فياض تاهت عند بلاغته العقول واقرت بانه في غاية لا ينال منه الا الفحول هذا ما افاده العلامة السيد محمد بن اسمعيل الامير في رسالته المسماة بالايضاح والبيان في بيان حكم اقاصيص القرآن وما اصدق ما قال فان لخيول حسن العبارة وطلاوتها جولة شديدة في ميادين القلوب ولارواح الكلام البليغ والبيان الفصيح نفوذ في اسماع الا فئدة من قبل حلاوة الاسلوب وكم من معنى صحيح عار عن الفصاحة لا يرى له اثر في القبول لسقوط العبارة وكم من لفظ فصيح تعشقه الاذان قبل الورود في صميم الجنان لما فيه من بلاغة المعنى عند الاشارة وان كنت في شك من هذا فانظر يا هذا في عبارات الفقهاء في كتبهم وانها الفاظ اهل الحديث في تصانيفهم تجد بينهما بعد المشرقين ثم تشف كلمات المقلدين في تاليفهم المختصرة والمطولة في الفنون المتعددة وقابلها ببيانات المتبعين في تراكيبهم البديعة وسلاسة اساليبهم الفصيحة يتضح عليك ما بينهما من التفاوت ثم ارجع البصر كرتين وعلى ذلك يحمل ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم وان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وهذا الباب اي باب الفصاحة في اللفظ والبلاغة في المعنى وباب سقوط العبارة وسوء الاشارة واسع جدا لا يحتمل ذكره هذا المقام وان شئت مزيد الاطلاع على ذلك والاستشراف على ما هنالك وساعدتك السعادة فعليك بالكتب الادبية والدواوين العربية ان كنت من اهل العلم والمعرفة ففيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وزيادة وان لم يعاضدك

الدهر يوما بعد الغرض لكثرة الاشتغال وهجوم الغصص فهذا كلام الله تعالى وحديث
رسوله صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيك وهما افصح كلام تكلم به البلغاء وابلغ مرام اتت به
الفصحاء فعليك بهما ليلا ونهارا سرا وجهارا ولا تسأل عن فصاحة القران وحسن
طوله وايجازه وتطوره في بلاغة المعنى واعجازه فانه فوق وصف الواصفين و
الاتيان بايسر بيانه ولو جملة واحدة خارج عن طوق العالمين كيف لا وهو كلام رب
العالمين الذي خلق الانسان وعلمه البيان فتبارك الله احسن الخالقين ويتلوه
في كمال الفصاحة وتمام البلاغة عبارة الاحاديث النبوية والالفاظ المصطفوية
لانه افصح من نطق بالضاد وابلغ من اوتي جوامع الكلم الموضحة للمراد وقد عنت للوجوه
وخضعت لها افئدة العباد اللهم ارزقنا بركة تلاوة القران يا خير مسئول ووفقنا
لمعرفة الفاظ السنن ومعانيها يا خير مامول وصل على من انزلت القران اليه وعلى
اله وصحبه ما ذهب شمال وجاء قبول وفي هذا القدر كفاية لمن هدايته

سوال حديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ثابت ست يا نه **جواب**
جماعتي از حفاظ گفته كه اين حديث را باين لفظ اصلي نيست و مروي ست از حديث ابن عباس
نزد ابن ماجه وابن حبان و دارقطني وطبراني وحاكم وبيهقي و از حديث ابن عمر و از حديث عقبه بن عامر
احمد بن حنبل گفته هذه احاديث منكرة كلها موضوعة وجزم بانه لا يروى الا عن الحسن مرسلا ومحمد بن
نصر گفته ليس له اسناد يحتج به و بيهقي گفته ليس بمحفوظ وخطيب گفته منكر وابن ماجه روايتش از حديث
ابي ذر نموده و در اسنادش شهر بن حوشب ضعيف ست وطبراني از حديث ابي الدرداء آورده
و در اسنادش نيز شهر بن حوشب ست ورواه الطبراني ايضا من حديث ثوبان و در اسنادش يزيد
بن ربيعه منكر الحديث ست وابن همه روايتش بدون زيادت وما استكرهوا عليه كرده اند مگر
ابن ماجه كه با زيادت مذكوره آورده ليكن گفته اند كه زيادت مذكور مدرج ست از قول هشام
بن عمار وحافظ ابن حجر در تلخيص بران تكلم نموده و زياده از انچه در اينجاست ذكر كرده و نووي بتحسينش
پرداخته و نووي را بدين تحسين تعقب كرده اند شوكاني فرموده ظاهر آنست كه اين حديث را
في الجملة اصلي هست بنا بر كثرت طرق و بعيد نيست اگر از قسم حسن لغيره باشد و شايد مراد نووي

همین ست چه هر طریق از طرق این حدیث بمجرده صحیح نیست که از قسم حسن لغیره بود و هر که جزم کرده
که لا اصل له نیست وی مبالغه نموده و بهر حال معنی حدیث صحیح ست وقد قال سبحانه ربنا لا تواخذنا
ان نسینا او اخطانا و در صحیح مسلم وغیره در تفسیر این حدیث ثابت شده که او سبحانه فرموده قد
فعلت و نیز از حدیث ابی هریره در صحیح ست که او سبحانه فرموده نعم و سعید بن منصور و ابن جریر
و ابن ابی حاتم از حکیم بن جابر آورده که گفت لما نزل آمن الرسول قال جبرئیل للنبی صلعم ان الله
قد احسن الیک وعلی امتک فسل تعطه فقال لا یکلف الله نفسا الا وسعها حتی ختم السورة و چون این قدر
و حدیث صحیح در تفسیر این حدیث ثابت شده که او تعالی عقب هر دعوت ازین دعوات قد فعلت
یا نعم گفته پس مغفرت نسیان و خطا از قوله ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا و مغفرت
ما استکره علیه الانسان از قوله لا یکلف الله نفسا الا وسعها و قوله لا تحمل علینا اصرا کما
حملته علی الذین من قبلنا و قوله و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به مستفاد ست و وجه اخذ این
استفاده ازین آیات آنست که اگر مستکره را تکلیف ما استکره علیه دهند این تکلیف بچیزی باشد
که در وسعت او نیست و حامل اصر عظیم و مکلف بما لا یطاق بود و مؤید اوست قوله تعالی ما جعل
علیکم فی الدین من حرج وقوله یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر وقوله فاتقوا الله ما استطعتم
و در سنت مطهره وارد ست ان هذا الدین یسر وقال یسروا و لا تعسروا و بشروا و لا تنفروا و قال
امرت بالحنیفیة السمحة السهلة اگر گویند که حافظ در تلخیص درباره این حدیث جمله مجمله گفته و بسط هر طریق
ازین طرق نکرده و تحسیب آن را بنا برادراج بر حسن لغیره فرو آورده و این مفید نیست گویم شوکانی
بسط طرق این طریق کرده ست و هو یفید ما یریده السائل قال اخرج ابن ماجة و ابن المنذر و ابن حبان
فی صحیحه والطبرانی والدارقطنی والحاکم والبیهقی فی سننه عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله
تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه واخرجه ابن ماجة من حدیث ابی ذر مرفوعا والطبرانی
من حدیث ابن عمر ومن حدیث عقبة بن عامر واخرجه البیهقی ایضا من حدیثه واخرجه ابن عدی
فی الکامل وابو نعیم من حدیث ابی بکرة واخرجه ابن ابی حاتم من حدیث ابی الدرداء واخرجه سعید
بن منصور وعبد بن حمید من حدیث الحسن مرسلا واخرجه ایضا عبد بن حمید من حدیث الشعبی مرسلا
و این هفت حدیث ست از هفت صحابه یکی را ابن حبان تصحیح کرده و دو حدیث مرسل ست و نیست

قدح در حدیث ابی الدرداء و ابی ذر کرده‌اند که در سند این هر دو شهر بن حوشب است و مسلم و اهل سنن آنرا از شهر اخراج کرده‌اند و هشام بن عمار از رجال بخاری است قال الشوکانی واذا لم یکن هذا من الحسن لغیره علی فرض عدم الاعتداد بتصحیح ابن حبان لما ماجنه من تضعیف غیره بطل کثیر من المتون المعدودة من الحسن لغیره کما یعرف ذلک من یعرفه انتهی و مؤید او سنت حدیث ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتکلم وقد تقدم الکلام علیه بالشفی و یکفی فلا نعیده والله الهادی الی سواء الطریق ؛

سوال مستقر ارواح بعد موت و مستقر شیاطین مسلطین بر بنی آدم کجاست جواب میان اہل علم در استقرار ارواح اموات مومنین وعاصیین بعد مفارقت اجساد خلاف طویل ست جمهور را مذهب این ست که در حواصل طیور خضر ست و بر جا که میخواهد میروند و استدلال ایشان باحادیثی ست که بعضش متضمن استقرار ارواح شهداء علی الخصوص و بعضش متضمن استقرار ارواح مومنین علی العموم ست فمن ذلک ما ثبت فی صحیح مسلم وغیره من حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ارواح الشهداء عند الله فی حواصل طیور خضر تسرح فی انهار الجنة حیث شاءت ثم تاوی الی قنادیل تحت العرش واخرج احمد وابو داؤد والحاکم والبیهقی من حدیث ابن عباس نحوه واخرج بقی بن مخلد من حدیث ابی سعید واخرج نحوه ایضا ابو الشیخ من حدیث انس واخرجه ایضا هناد بن السری وابن مندة من حدیث ابی سعید الخدری من وجه آخر واخرج ابن ابی حاتم من حدیث ابن مسعود ارواح المومنین فی اجواف عصافیر تسرح فی الجنة حیث شاءت واخرج مالک فی الموطا واحمد والنسائی باسناد صحیح من حدیث کعب بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال انما نسمة المومن طائر تعلق فی شجر الجنة حتی یرجعه الله الی جسده یوم یبعثه ومعنی تعلق تاکل وهو بضم اللام واخرج احمد والطبرانی باسناد حسن عن ام هانی عن النبی صلعم مثله واخرج نحوه ابن عساکر من حدیث ام بشر امراة ابی معروف عنه صلعم واخرج ابن ماجه والطبرانی والبیهقی فی الشعب من حدیثها نحوه من طریق اخری واخرج ابن مندة والطبرانی وابو الشیخ من حدیث ضمرة بن حبیب نحوه ایضا واخرج ابن مردویه من حدیث ابن عمر نحوه ایضا و طائفه دیگر از صحابه و تابعین گفته‌اند که ارواح مومنین نزد او تعالی ست و زیاده برین حرفی هیچ نگفته و استدلال ایشان بمثل روایت سعید بن منصور

درسنن از ابن عمر از آنحضرت صلعم ست انه قال الارواح عند الله فی السماء و مندرج ست زیر
این قول قول کسی که گفته ارواح در آسمان هفتم ست و قول کسی که میگوید که این ارواح در خانه از
آسمان ست زیراکه نزد او سبحانه ست و جماعتی از صحابه و تابعین بدان رفته که همه ارواح در سوی جنتی
از ارض فراهم میگردد ارواح مومنین در جابیه ست و ارواح کفار در چاه برهوت و نزد بعض ارواح
مومنین بزمزم یا اریحا یا اردن نام مواضع ست و نزد بعض میان آسمان و زمین و استدلال
ایشان بمثل اخراج ابن مردویه و ابن عساکر از حدیث عبد الله بن عمر ست ان ارواح المومنین تجمع
بالجابیة و ارواح الکفار تجمع ببئر برهوت و ابن ابی الدنیا از علی کرم الله وجهه آورده که ارواح المومنین
فی بئر زمزم و ارواح الکفار ببئر برهوت و حاکم در مستدرک و ابن منده از ابن عمر روایت نموده
که ان ارواح المومنین تجتمع باریحا و ارواح المشرکین بصنعا فبلغ ذلک کعب الاحبار فقال صدق
و طائفه اخری گفته که ارواح مومنین در جنت ست و ارواح کفار در نار و استدلال کرده که در
حدیث ام بشر بنت البراء ست ان النبی صلعم قال ان نسمة المومن تسرح فی الجنة حیث شاءت و
نسمة الکافر فی سجین اخرجه ابن ماجة و الطبرانی و البیهقی فی الشعب باسناد حسن و اخرج ابو داود من
حدیث ابی هریرة ان النبی صلعم لما رجم الاسلمی الذی اعترف عنده بالزنا قال والذی نفسی بیده
انه الآن فی انهار الجنة ینغمس و اخرج البزار و الطبرانی من حدیث جابر ان النبی صلعم سئل عن
خدیجة فقال ابصرتها علی نهر من انهار الجنة فی بیت من قصب لا لغو فیه و لا نصب و اصله
فی الصحیح و احادیث کثیره مصرح اند بآنکه جانهای ایمانداران در بهشت و جانهای کافران
در دوزخ ست و گروهی دیگر بآن رفته که ارواح مومنین جانب راست آدم علیه السلام
و ارواح کفار جانب چپ ابو البشر ست و استدلوا بما ثبت فی الصحیح فی حدیث الاسراء ان
النبی صلعم لما اسری به وجد آدم فی سماء الدنیا و ارواح اهل السعادة عن یمینه و ارواح اهل
الشقاوة عن یساره فاذا نظر الی اهل السعادة ضحک و اذا نظر الی اهل الشقاوة بکی محمد بن
نصر مروزی گفته که اسحق بن راهویه گوید که علی هذا اجمع اهل العلم و ابن حزم گفته هو قول جمیع
اهل الاسلام لیکن شوکانی فرموده لا تصح هذه الدعوی للاجماع فان الطوائف مختلفة و الادلة
متنافیة فی الظاهر و کون ارواح الکفار فی السماء غیر مسلم و ان کان ذلک مجرد العرض علی

آدم من دون استقرار خلابا من ولکن الخلاف فی مستقر الارواح انتهی وطائفہ دیگر گفتہ کہ
ارواح مومنین وکافرین ہمگنان بر افنیہ قبور ست مگر ارواح شہدا کہ در جنت ست واین را
ابن حزم از عامہ اہل حدیث حکایت نمودہ گروہ دیگر میگویند کہ ارواح مومنین در علیین و
ارواح کفار در سجین ست واین قول را حافظ ابن حجر ترجیح دادہ ولیکن در احادیث مذکورہ
چیزی گذشتہ کہ مخالف این ترجیح ست وبعض اہل علم از برای اینقول استدلال کردہ اند بحدیث
جریدہ کہ آنحضرت صلعم فرمودانہ یخفف عن القبر مادامت رطبۃ ولیکن این استدلال غیر تام ست
زیراکہ تخفیف مستلزم آن نیست کہ روح مخفف عنہ دران مکان باشد وگروہی از متکلمین
قایل ست کہ ارواح بموت اجساد می میرد واینقول مردود ست بادلہ صحیحہ ومدفوع ست باجماعات
محکیہ از اہل اسلام بطرق کثیرہ وبعض نسبت اینقول بسوئی معتزلہ کردہ اند لیکن شوکانی گفتہ
لا یصح ذلک وبالجملہ این ہشت مذہب ست کہ میان آنہا جمع کردہ اند باین طریق کہ ارواح در
مستقرات خود مختلف الاحوال بودہ ست وہر نوع ازین ادلہ مذکورہ وارد بر فریقی از مردم ست
شوکانی گفتہ وہذا جمع حسن وقرطبی گفتہ الاحادیث دالۃ علی ان ارواح الشہداء خاصۃ فی الجنۃ
دون غیرہم فان ارواحہم تکون فی السماء تارۃ وفی الجنۃ تارۃ وعلی افنیۃ القبور تارۃ وقد ورد
ان ارواح الشہداء علی بارق نہر بباب الجنۃ وفی بعض الفاظہ ما یدل علی ان النہر خارج الجنۃ و
یمکن الجواب عن ہذا بانہا تفارق الجنۃ فی بعض الحالات اختیارا منہا وتعود الیہا حیث کانت
شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرمودہ الاحادیث متواترۃ علی عود الروح الی الجسد وقت السؤال
وتقی الدین سبکی گفتہ عود الروح الی الجسد ثابت فی الصحیح لجمیع الموتی فضلا عن الشہداء وانما النظر
فی استمرارہا فی البدن وفی ان البدن یصیر حیا بہا کحالتہ فی الدنیا او حیا بدونہا حیث شاء اللہ
فان ملازمۃ الحیوۃ للروح امر عادی لا عقلی انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واما استقرار
شیاطین مسلطین بر بنی آدم وآنکہ بعد موت آدمی اینہا کجا میروند پس علامہ ربانی قاضی محمد
بن علی شوکانی گفتہ لم اقف الی الآن علی دلیل یدل علی خصوص المکان الذی تذہب الیہ الشیاطین
بعد موت الشخص الذی یلازمونہ حال حیاتہ کالقرین ونحوہ واذا لم یرد ہذا عن الشارع فلا مانع
من ان یقال فیہ بالرای والذی نظنہ انہم یذہبون الی الاماکن التی تستقر فیہا اخوانہم من

الشیاطین لان التالب علی القرد من النوع او الجماعة منه اذا فارقوا ابناء نوعهم فی امر الامور ان یعودوا اعند فراغهم من ذلک الیهم والشیاطین الملازمون للانسان کذلک لاسیما وقد ورد انهم یعودون الی کبارہم فیقولون اغوینا فلانا واوقعنا الفتنة بین فلان وفعلنا کذا وہولاء لعلہم یعودون الی کبارہم وابناء نوعهم فیقولون اغوینا من کان نصاحیه الهیباة عن الشهادة سولنا له المنارة فی وصیته وعلی فرض ان یکون ذہابہم بعد ذلک الی غیر ما ہو الغالب فلیس مما یتعلق به فائدة ولا یحتاج الی الدرایة به نعم ورد ما یدل علی انه یاتی الشیطان الانسان الی قبره ویتعرض لفتنته وہذا ان کان من الملازمین له حال الحیاة فهو یدل علی انہم لا یفارقون عند الموت مفارقة لا یوافقونه بعدہا اللهم انا نسالک العصمة من ہذا العدو والسلاط ہذا آخر کلامه رضی الله عنه ولم اجد لغیره کلاما فی ذلک و چون در مستقر ارواح مومنین وکفار خلاف مذکور ثابت شده باشد پس وای برحال گور پرستان ست که استقرار ارواح مشائخ واولیا را بر افنیهٔ قبور آنها منحصر داشته افعال شرکیه و بدعیه با اصحاب آن قبور بجامی آرند وگمان میکنند که این مقبورین را خبری از ما جریات ایشان ست و بداد فریاد اینها می توانند رسید ونعوذ بالله من جمیع ما کره الله وما احسن ما قیل ع

بعد از خدای هرچه پرستند خوب نیست — بی دولت آنکه تکیه بغیر اختیار کرد

ولله در القائل ع

تو تاکی گور مردان را پرستی — بگرد کار مردان گرد رستی

سوال گویند علم دو علم ست یکی باطن و دیگر ظاهر باطن را طریقه نامند و تصوف خوانند و از برای متصوفین اثبات کرامات نمایند دلیلی برین قول ہست یا نه **جواب** معنی تصوف محمود زہد در دنیاست تا آنکه زر و خاک نزدش برابر گردد و بعده زہد ست در مدح و ذم صادر از مردم تا آنکه ستودن و نکوہیدن ایشان در نظرش یکسان نماید بعده اشتغال ست بذکر خدا و بعباداتے که عابد را نزدیک بخدا گردانند پس ہر که اینچنین باشد وی صوفی راست راست ست بلکه از اطبای قلوب ست که تداوی دلها میکنند بانچه ماحی طواغیت باطنیه ست از کبر و حسد و عجب و ریا و امثال این عوائز شیطانیه که اخطر معاصی واقبح ذنوب ست و بروی او تعالی دروازه ها می کشاید که پیش ازین حالت همچو غیر خود او را نها محجوب بود و چون ذنوب را که بدان دل و حواسش در ظلمت

بلکه همه ظاهر و باطنش در غشاوه بود از خود دور کرد پس درین هنگام صافی از شوب کدر و مطهر از دنس ذنوب آید و دیدن و شنیدن و فهمیدن او بجواسی شد که هیچ حاجب او را از حقائق حق مانع و هیچ شی میان او و میان درک صواب حائل نماند و یدل علی ذلک اتم دلالة و اعظم برهان ما ثبت فی صحیح البخاری وغیره من حدیث ابی هریرة عن النبی صلعم قال یقول الله من عادی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة وفی روایة فقد اذنته بالحرب وما تقرب الی عبدی بمثل اداء ما افترضت علیه ولا یزال عبدی یتقرب الی حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها ورجله التی یمشی بها فبی یسمع وبی یبصر وبی یبطش وبی یمشی ولان سالنی لاعطینه ولان استعاذنی لاعیذنه وما ترددت فی شیء انا فاعله ترددی عن قبض نفس عبدی المؤمن یکره الموت واکره مساءته ولا بد له منه و معلوم ست که هر که دیدن و شنیدن و گفتن و رفتن او بخدا باشد حالش مخالف حال کسی ست که چنین نیست چه این را انکشاف امور کماهی می شود و همین ست سبب مکاشفه که حکایتش میکنند زیرا که از ایشان حجب ذنوب مرتفع شده و آن ران معاصی بدور گشته و غیر ایشان که بصر و سمع و بطش و مشی او بخدا نیست ادراک این اشیا نمی کند بلکه محجوب از حقائق و غیر مهتدی بسوی مستقیم الطرائق ست کما قال قائل ..... ؎

وکیف تری لیلی بعین تری بها ۔ سواها وما طهرتها بالمدامع

وتلتذ منها بالحدیث وقد جری ۔ حدیث سواها فی خروق المسامع

اجلک یا لیلی عن العین انما ۔ اراک بقلب خاشع لک خاضع

و هر که مانع از کدر و شنوا و بینا بخدای اکبر ست وی چنان ست که شاعری گفته ؎

الا ان وادی الجزع اضحی ترابه ۔ من المسک کافورا و اعواده رندا

وما ذاک الا ان هندا عشیة ۔ تمشت وجرت فی جوانبه بردا

ومما یدل علی هذا المعنی الذی افاده حدیث ابی هریرة المتقدم حدیث اتقوا فراسة المؤمن فانه یری بنور الله رواه الترمذی وصححه و این حدیث افاده کرد که نگریستن عباد مؤمنین بنور خدا ست وا معنی قول ذی صلعم ست در حدیث اول فبی یبصر لیس مکاشفاتی که از قوم صالحین واقع شده از همین حیثیت وارده ۔ در شریعت مطهره ست که حجت شرعی نباشد و در صحیح آمده که آنحضرت

معلم فرمود ان فی ہذہ الامۃ محدثین وان منہم عمر و درینجا حدیث گویا فتح باب مکاشفہ ست از برای
علمای اخیار اولیاء اللہ و دلیل ست بر آنکہ مکاشفہ مذکور از جانب خداست و حدس ایشان بوقائع
و درک ایشان مر حوادث را باین نور ایمان ست کہ مستفاد از نور خداست و باین نور پی بوقائع
می برند گویا ایشان را محدثی و مخبری بتحدیث و اخبار مضمون آن حوادث و ماجریات کردہ ست
و عمر رضی اللہ عنہ را ازین جنس کثیر طیب اتفاق می افتاد چنانکہ وقائع حدس وی در دواوین
اسلام معروف است و قرآن کریم بتصدیق کلام وی نازل شدہ کقولہ عز و جل ما کان للنبی
ان یکون لہ اسریٰ حتی یثخن فی الارض و قولہ سبحانہ ولا تصل علی احد منہم مات ابدا
ولا تقم علی قبرہ و قولہ سواء علیہم استغفرت لہم ام لم تستغفر لہم ان تستغفر لہم سبعین
مرۃ فلن یغفر اللہ لہم و سیوطی موافقات عمریہ را در کراسہ مستقلہ جمع کردہ و بعدد کثیر قریب
ہیجدہ موافقت رسانیدہ غرضکہ ہر عبد صالح کہ متصف باین صفات و متسم باین سمات باشد وی
عمرو جہان و فرد زمان و زین عصر و عین دہر ست و این اتصالش سبب باشد از برای لین قلوب
و خشوع افئدہ و نزدیکی او عقول صحیحہ را بسوی مراضی رب سبحانہ می کشد و کلمات او تریاق
مجرب و اشاراتش طب قلوب قاسیہ و حیات دلہای مردہ ست و تعلیماتش کیمیای سعادت
و ارشاداتش موصل بخیر اکبر و کرامات دائمہ غیر منقطع باشد و صفاء بصائر و جلاء سرائر و صلاح
بواطن و فلاح ظواہر چنانکہ در اتصال این قوم دست بہم میدہد مثل آن جای دیگر معلوم نیست
فہم خیرۃ الخیرۃ و اشرف الذخیرۃ شیخ دبرکت ما علامۃ شوکانی قدس اللہ سرہ گوید یا اللہ قوم لہم
السلطان الاکبر علی قلوب ہذا العالم یجذبونہا الی طاعات اللہ سبحانہ والاخلاص لہ والاتکال
علیہ والقرب منہ والبعد عما یشغل عنہ و یقطع عن الوصول الیہ و قل ان یتصل بہم و یختلط بخیارہم
الا من سبقت لہ السعادۃ و جذبتہ العنایۃ الربانیۃ الیہم لانہم یخفون انفسہم و یظہرون فی مظاہر
الخمول و من عرفہم لم یدل علیہم الا من اذن اللہ لہ و لسان حالہ یقول کما قال الشاعر

وکم سائل عن سر لیلی رددتہ بعمیاء عن لیلی بغیر یقین
یقولون خبرنا فانت امینہا + وما انا ان خبرتہم بامین

فیا طالب الخیر اذا ظفرت یداک بواحد من ہؤلاء الذین ہم صفوۃ الصفوۃ و خیرۃ الخیرۃ

فاشتدوا علیہ واجعلہ موثرا علی الاہل والمال والقریب والحبیب والوطن والسکن فاما اذا وزنا
ہولاء بمیزان الشریعۃ واعتبرناہم بمعیار الدین وجدناہم اولیاء اللہ الذین لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون
وقلنا للمعادیہم والقادح فی علی مقامہم انت ممن قال فیہ الرب سبحانہ کما حکاہ عنہ رسول اللہ صلعم
من عادی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربۃ وقد آذنتہ بالحرب لانہ لا عیب لہم الا انہم اطاعوا اللہ
کما یجب وآمنوا بہ کما یجب ورفضوا الدنیا الدنیۃ واقبلوا علی اللہ عزوجل فی سرہم وجہرہم و
ظاہرہم وباطنہم بالکلیۃ واگر فرض کنیم کہ در مدعیان تصوف کسی ہست کہ متصف باین صفات
نیست ونہ سالک در رہی قویم وعابر بر صراط مستقیم کتاب وسنت ست پس اگر از وی چیزی
خلاف این شریعت مطہرہ ومنافی منہج سوی سر بر زند پس ای شبہ آنکس از ین قوم نباشد و بر
مارد بدعتش واجب بود کہ کالای بد بر ریش خاوند سزد کما صح عنہ صلعم انہ قال کل امر لیس علیہ
امرنا فہو رد وصح عنہ انہ قال کل بدعۃ ضلالۃ ومن انکر وعلینا قلنا لہ
وزنا ہذا بمیزان الشرع فوجدناہ مخالفا لہ ورددنا امرہ الی الکتاب والسنۃ
فوجدناہ مخالفا لہما ولیس الدین الا کتاب اللہ وسنۃ رسولہ صلعم والخارج عنہما المخالف لہما ضال
مضل واز برای دریافت این تفرقہ کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان تالیف
شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی رحمہ اللہ تعالی کافی ووافی ست وسخن دریں
این مسئلہ ست نہ جرح وتعدیل مردم وقت ولہذا شوکانی رحمہ اللہ تعالی افادہ کردہ کہ لا یقدح
علی ہولاء الاولیاء وجود من ہو لیس ہکذا فانہ لیس معدودا منہم ولا سالکا طریقتہم ولا مہتدیا بہدیہم
فاعرف ہذا فان القدح فی قوم بمجرد فرد او افراد منسوبین الیہم نسبۃ غیر مطابقۃ للواقع لا تقع الا ممن
لا یعرف الشرع ولا یہتدی بہدیہ ولا یبصر بنورہ انتہی وقصہ جنید بغدادی کہ سید الطائفہ ست
در جواب نصرانی کہ از معنی حدیث اتقوا فراسۃ المومن فانہ یری بنور اللہ پرسیدہ معروف ست
شوکانی ہم آنرا در فتح ربانی ذکر کردہ وگفتہ فانظر ہذا الکشف من مثل ہذا الولی واعرف بہ ما عند
افاضل ہذہ الطائفۃ من المواہب الربانیۃ واسأل ربک ان یجعل لک نصیبا من افاضہ علیہم من
تفضلاتہ علی عبادہ انتہی وبالجملہ اگر خواہی کہ اولیاء این امت وصلحاء این ملت را کہ متفضل علیہم
بافضال کثیرہ ومشمول الطاف غزیرہ ربانی اند بشناسی حلیۃ حافظ ابو نعیم وصفوۃ الصفوۃ ابن جوزی

محدث را روزی از روزها مطالعه کن و دریاب که اینها چه چیزاند و کیف که این هردو بزرگوار
درین هردو کتاب تحری صحت و صدق کرده اند و از مناقب قوم همان روایت نموده که باسانید
صحیحه ثابت شده و هر که این کتب را مطالعه میکند بی اختیار طبع او بسوی طریقهٔ ایشان میکشد
و دل برا قتدار این ابرار می نهد و اقل احوالش اینست که مقادیر اولیا را لله و صلحا ز عباد
بشناسد و دریابد که این آن قوم ست که نه جلیس ایشان شقی میشود و نه انیس ایشان روی بدبختی
می بیند بلکه مجرد تاسی بایشان و تمشی بر طریقهٔ این اخیار سترعی از متابع خیر و مسعی از مناجح
رشد ست و قد صح عنه صلعم انه قال انت مع من احببت و هو حدیث اخرجه الشیخان عن انس قال
انس فما رایت المسلمین فرحوا بشئ بعد الاسلام فرحهم بها ای بتلک الکلمة و عن ابن مسعود قال
جاء رجل الی النبی صلعم فقال یا رسول الله کیف تقول فی رجل احب قوما و لم یلحق بهم فقال المرء
مع من احب اخرجه البخاری و مسلم قال الشوکانی فمحبة الصالحین قربة لا تهمل و طاعة لا تضیع وان لم
یعمل کعملهم ولا جهد نفسه کجهدهم انتهی و له رسالة سماها الصوارم الحداد القاطعة لعلائق الاتحاد
رد فیها علی الصوفیه ثم کتب فی هذه الرسالة ما لفظه یقول مولف هذه الرسالة غفر الله له هو تائب الی
الله من جمیع ما حرره فیها مما لا یرضی الله عز و جل و قد طالعت بعد تالیفها الفتوحات و الفصوص
فرایت ما للتاویل فیه مدخل لا سیما عند هولاء الذین هم خلاصة الخلاصة من عباد الله عز و جل و کان
تحریر هذا بعد تحریر الرسالة بزیادة علی اربعین سنة و آن رساله نزد محرر سطور موجود ست
در وی تکفیر ابن عربی و ابن الفارض و ابن سبعین و دیگر متصوفه که ظاهر کلام شان مخالف شرع ست
کرده و چون بنای تکفیر مذکور بر مخالفت دین اسلام ست جمعی دیگر نیز از اکابر محدثین و ائمهٔ دین
به تکفیر امثال این قائلین پرداخته اند و شک نیست که مقتضای نصرت دین و حمایت شرع مبین و ذب از سنت
سید المرسلین همین ست که رد هر مخالف کرده اید کائنا من کان ولیکن چون جمعی از اهل علم امثال این حضرات را
بظاهر مسلمان دیدند و تا انجا که دسترس شد بپاس خاطر اسلام بتاویل کلام ایشان پرداختند و از تکفیر
زبان در کام کشیدند و احتیاط را شیوهٔ مرضیه انگاشته مهر خاموشی بر دهان زدند پس این سکوت
و صموت هم بدنیت تا کسی مسلمان تواند ماند چرا کافرش باید خواند ؎

ستم کشان محبت دم از فغان بستند گره ز جبهه گشادند و بر زبان بستند

جریج راہب کہ طفل با او ہمزبان شد و حدیث آن زن کہ تکلم طفل رضیع را از خدا خواست
و وی بجواب برخاست و حدیث بقرہ کہ با بار کنندہ بر پشت خودش سخن کرد و گفت انی
لم اخلق لہذا دلالت صریح ست بر صدور کرامات و آزین وادی ست وجود خوشۂ انگور
نزد خبیب صحابی کہ بدست کفار اسیر شدہ بود و حدیث اسید بن حضیر و عباد بن بشر کہ چون از
نزد آنحضرت در شب تاریک بر آمدند ہمراہ ایشان ہمچو دو چراغ نمودار شد و حدیث رب
اشعث اغبر مدفوع بالابواب لو اقسم علی اللہ لابرہ و حدیث لقد کان فیمن قبلکم محدثون
و حدیث ان فی ہذہ الامۃ محدثین وان منہم عمر و ہم از قبیل ست مجاب الدعوۃ بودن سعد
بن ابی وقاص و اینہمہ احادیث در صحیح ثابت شدہ اند و صحابہ را کرامات بسیار بود کہ کتب
حدیث و سیر بران مشتمل ست و ازین جنس ست احادیثی کہ در فضل و ثنار صحابہ آمدہ کما ثبت
فی الصحیح انہ قال رجل ای الناس افضل یا رسول اللہ قال مومن مجاہد بنفسہ ومالہ فی سبیل اللہ
قال ثم من قال رجل معتزل فی شعب من الشعاب یعبد ربہ و حدیث کن فی الدنیا کانک غریب
او عابر سبیل و ہذہ الاحادیث کلہا فی الصحیح و بالجملہ ثبوت کرامات از برای اولیار و صلحار
عباد از امت محمدیہ بنص سنت و کتاب ثابت و متحقق ست انکارش نمی توان کرد و آنکہ عوام
کالانعام ملت بلکہ خواص کالعوام صدور این کرامات را کہ محض تفضل آلہی ست محمول بر غیب دانی
و تصرف ایشان میکنند و بنا بر این اعتقاد فاسد با احیار و اموات اولیار بہم میرسانند بلکہ
با قبور و مشاہد ایشان افعال شرکیہ و بدعیہ بجا می آرند این چیزی نیست بلکہ چیزہا ازان
فاعل و قائل را البتہ بحد کفر میرسانند و از دائرۂ ایمان بر آوردہ در وادی ضلالت می افگنند
این موضع جای بسط چنین مقاصد نیست رسائل و مسائل توحید و کتب و صحف رد بدعات
کہ از ائمۂ اسلام مثل شوکانی و مقریزی و ابن تیمیہ و ابن القیم و سید محمد بن اسمعیل امیر و امثال
ایشان یادگار ست از برای دریافت حق از باطل درین ابواب بسند ست و ہکذا نسبت
صوفیہ غنیمت کبری ست اگرچہ رسوم ایشان ہیچ نمی ارزد و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ
ہدایۃ ولکن مفاسد الجہل والتعصب لا تحصی و موارد التعسف و مصادرہ لا تستقصی
و ہا انا اقول اللہم یا رب العالم و یا خالق الکل و یا مستو علی عرشک کما قلت اجعل لنا نصیبا

ما منّت به علی موالی الصالحين وتفضّلت به عليهم فالامر لك والخير خيرك ولا العطي غيرك
ولا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا رادّ لما قضيت ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ

سوال حکم مال مکتسب بذریعهٔ اخبار نویسی چیست واخبار نویس مرتکب حرام وآکل مال
باطل ست یا نه **جواب** شک نیست که اخبار نویسی متعارف این زمانه فعل منکر ست
در اواسط صد سیزدهم از هجرت خیر البشر که قائل ثم یفشو الکذب ست بتبعیت کفرهٔ فجره
حادث شده وجمی غفیر از اهل اسلام که از دین جز رسمی واز اسلام جز اسمی ندارند دران
مبتلا گردیده وکاغذ این اخبار وجرائد بهر زبان که بوده ست بحسب تجربه غالباً مشتمل می باشد
بر چیزهای که شریعت مطهره در نهی ازان ووعید بران وارد گشته ومعنی حقیقی نهی چنانکه در اصول
فقه متقرر گشته تحریم ست وبر هر چه وعید آمده مجملاً معاصی ست لا سیما آنچه موعود بنار باشد غالباً
از کبائر آثام وجرائم عظیمه ست پس اشاعت بطاقه های اخبار که متعارف این روزگار ست
بی شبهه حرام ست ومالی که بذریعهٔ این اشاعت وترویج بدست فروشندگان وطابعان اخبار
می آید قلیل باشد یا کثیر در حرمتش نزد کسیکه ادنی المام بکتاب وسنت دارد وحسابی از ادله وتقسیما
براهین شرعیه میگیرد شکی وریبی نیست ودر علم فروع متقرر شده که هر چه ذریعه باشد بسوی حرام
حرام ست ومرتکب حرام عاصی وآثم ست پس اخبار نویس عصاة اند ومال مکتسب بذریعهٔ این
اخبار مال حرام ست ووجه تحریم آنست که کاغذ اخبار که روزانه یا در هفته یا ماهوار از مطابع
ن مختلفه وبلاد دور ونزدیک بالسنهٔ متنوعه می برآید معدن کذب وقطع وبذاء وثرثرت
وتشدق وتخلل بلسان وصرف کلام وتکلم بسخط الله وسبّ مسلم واضحاک مردم وغیبت وبهتان
ومدح فساق بلکه کفار وتحدث بعیب وتجسس عیوب وایذاء وتعییر مسلمین واستطالت در اعراض
مومنین وتحریر کذب واعلان تجسس وامثال این امور ست واینهمه امور در شریعت اسلام
ممنوع ومنهی عنه ومتوعد علیه اند واحادیث کثیرهٔ صحیحه در نعی بر اصحاب این اعمال واقوال
وارد شده ودواوین اسلام بران مشتمل آمده چنانکه بر هر که ادنی ممارست بقرآن وحدیث
دارد غیر مخفی ست واین بر تقدیری ست که یکی ازین امور در یکی از اهل اسلام یافته شود
بانفراده تا باجتماع این منهیات وممنوعات در یک کس یا در عملی از اعمال چه رسد وازینجاست

این اخبارات وجوابات که محتوی براکثر چیزها ازین اشیاست خیال توان کرد که تا کجاست
و مرد متجرب وشخص ناظر درین کاغذات میداند که هیچ بطاقه خبری ازین اخبارات خالی ازین
امور یا یکی ازین اشیا نمی باشد بلکه اخبار صحیحه واقعه در بلاد و دیار نیز خالی از تلوث چیزی ازین
چیزها نمی بود و در وقائع چیزهای بسیار ازان جنس ست که شریعت مطهره مستور بودن
با شاعتش نمیدهد وظاهرست که اذاعت حوادث نه یکی مطلب از مطالب شرع شریف ست
که خواهی نخواهی بترویج آن باید پرداخت بسیار سوانح ست که در پریشانی آنها آبروریزی
مسلمان میشود و از اخبار دنش بر زبان خناق منافع بسیار که مخالف مقاصد ملت مطهره ست
بر روی کار می آید و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و از اعظم ادله بر تحریم فعل اخبار والفص بیان
بر قبح وشناعت این کار حدیث ابو هریره رضی الله عنه ست که قال رسول الله صلعم کفی بالمرء کذبا
ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم سید جمال الدین محدث در شرح این حدیث گفته هذا زجر عن التحدث
بشئ لم یعلم صدقه بل علی الرجل ان یبحث فی کل ما سمع من الحکایات والاخبار انتهی واین حدیث
گویا صادق علیه جمله اخبارست چه بنا اخبارات بر سمع حکایات و افواه بی اصل ست و کیست
ازین افواه بحث میکند و کسی را که احوال و وقائع بلاد دور دست می نویسند خود بحث ازان
ممکن نیست و خبر یک بطاقه مخالف خبر بطاقه دیگر در همان حادثه معین می باشد واین نیز یکی از
امارات کذب محرم ست بلکه از احوال اخبار نگاران بضرورت تجربه معلوم ست که در تحریر عیوب
اشخاص و احوال تحری کذب میکنند و دیده و دانسته بمذمت یکی و هجو دیگری می پردازند حالانکه
در حدیث شریف از ابن مسعود مروی ست که گفت قال رسول الله صلعم ما زال الرجل یکذب ویتحری
الکذب حتی یکتب عند الله کذابا اخرجه البخاری ومسلم وفی روایة ان الکذب فجور وان الفجور یهدی
الی النار اگر گویند که کاغذ اخبار نه تنها محتوی بر کذب می باشد بلکه وقائع صحیحه هم دران نوشته میشود
گوییم درست ست لیکن در حدیث مرفوع بروایت ابی هریره آمده که فرمود آنحضرت صلعم
ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته وان لم یکن فیه ما تقول فقد بهته اخرجه مسلم وفی روایة اذا قلت
لاخیک ما فیه فقد اغتبته واذا قلت ما لیس فیه فقد بهته واین حدیث افاده کرد که اگر چه خبر
مطابق واقع باشد لیکن چون مشتمل بر کدام مفسده یا حط مسلم یا تجسس عیب او بود داخل غیبت

محرمہ ست و اگر خلاف نفس الامر ست خود بہتان بحت باشد و حکم غیبت و بہتان و حرمت
این ہر دو بر مسلمان بادلہ صحیحہ معلوم ست و لہذا در حدیث عایشہ صدیقہ آمدہ قالت قال رسول
اللہ صلعم ما احب انی حکیت احدا وان لی کذا وکذا اخرجہ الترمذی وصححہ شراح در معنی این حدیث
چنین گفتہ اند کہ المراد ما احب ان اتحدث بعیب احد قولیا او فعلیا ولو اعطیت کذا وکذا من الدنیا
بسبب ذلک الحدیث انتہی وقیل غیر ذلک و معلوم ست کہ اخبار نویسان را بذریعہ این حکایات
کذبات و افتراآت و بہتانات و ہذیانات بیش نیست لہا دست می آید و این حکایات مبغوض
رسول خدا ست و لہذا در حدیث دیگر از ابوہریرہ آمدہ قال قال رسول اللہ صلعم ان العبد لیتکلم
بالکلمۃ من سخط اللہ لا یلقی لہا بالا یہوی بہا فی جہنم اخرجہ البخاری وفی روایۃ لہ ولمسلم یہوی بہا فی
النار ابعد ما بین المشرق والمغرب ای یسقط العبد فی النار بسبب تلک الکلمۃ و مثلہ حدیث بلال
بن الحارث قال قال رسول اللہ صلعم ان الرجل لیتکلم بالکلمۃ من الشر ما یعلم مبلغہا یکتب اللہ بہا علیہ سخطہ
الی یوم یلقاہ رواہ فی شرح السنۃ وروی مالک والترمذی وابن ماجۃ نحوہ و در تہدید شطر اسماع
کردن ست کہ شناعت سخن بدنا کجاست و متکلم را کجامی برد و بنا برین شناعت ہر یک کلمہ شر و فسادست
تا بکلمات کثیرہ چہ رسد و در اخبارات مروجہ سخن از یک کلمہ یا کلمات شر فضول ست زیرا کہ قطع نظر
ازین شناعت بعض قراطیس جرائد اخبار مشتمل بر الفاظ فحش و ہذا بحت می باشد چنانکہ معلوم ہر عام
و خاص ست و آنحضرت صلعم فرمودہ لیس المؤمن بالطعان ولا باللعان ولا الفاحش ولا البذی
رواہ الترمذی والبیہقی فی شعب الایمان وقال الترمذی ہذا حدیث غریب و مثلہ حدیث ابی امامۃ
عن النبی صلعم البذاء والبیان شعبتان من النفاق رواہ الترمذی شراح حدیث گفتہ اند البذاء
ہو فحش الکلام وخلاف الحیاء و درین حدیث فحش و بذا را شعبہ نفاق گردانیدہ واین مستلزم آنست
کہ فاحش و بذی منافق باشد و شکی نیست کہ غالب اخبار نگاران این زمانہ زود و ہمین اندرین داخل
باشند زیرا این حدیث بدخول اولی وقد اخرج الترمذی عن انس قال قال رسول اللہ صلعم ما کان الفحش
فی شیء الا شانہ وما کان الحیاء فی شیء الا زانہ وقد اخرج البخاری ومسلم عن عائشۃ مرفوعا ان شر الناس
عند اللہ منزلۃ یوم القیامۃ من ترکہ الناس اتقاء شرہ وفی روایۃ اتقاء فحشہ و ظاہرست کہ باوجود
اتقاء ازین قوم کہ افراخ شیاطین ست احدی را نجات از شر و فحش ایشان حاصل نیست ہموارہ

بلا وجه شرعی و عقلی در ایذا اهل اسلام می کوشند و بتعییر و تجسس عیوب ایمانیان می پردازند با آنکه
کتاب و سنت مشحون ست بذکر ادله نهی ازین امور اخرج البخاری و مسلم عن ابی هریرة قال قال
رسول الله صلعم ایاکم و الظن فان الظن اکذب الحدیث و لا تحسسوا و لا تجسسوا و لا تحاسدوا و لا تباغضوا
و فی روایة و لا تنافسوا و کونوا عباد الله اخوانا و اینهمه اخلاق ذمیمه که درین حدیث مذکورست
درین قوم اخبار پیشه موجودست هر که ادنی مس باختبار احوال این مردم دارد درین معنی شک
نمی کند و توضیحه ما روی عن ابن عمر قال صعد رسول الله صلعم المنبر فنادی بصوت رفیع فقال یا
معشر من اسلم بلسانه و لم یفض الایمان الی قلبه لا تؤذوا المسلمین و لا تعیروهم و لا تتبعوا عوراتهم الحدیث
اخرجه الترمذی و ایذای که از دست خامه و زبان نامه اخبار نویسان باهل اسلام از بدو اشاعت
این بطاقات رسیده و در هر وقت و زمان بجمعی از جموع مسلمین چه اقارب و چه اجانب میرسد
بر احدی از نوع انسان مخفی و مستور نیست تا آنکه اگر یکی بخریداری این نامه اعمال این نامه سیاه تن
نپردازد لب بهجاء او میکشایند و بانواع عبارات ساقطه و اشارات واهیه بروی طعن و لعن
میکنند حال آنکه نفس سباب مسلم فسق ست کما ثبت فی الصحیحین عن ابن مسعود تا بلعن و طعن چه رسد
بلکه در حدیث شریف بر آموختن سخن سازی و بلند پروازی وعید شدید آمده کما ثبت ذلک
عن حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم من تعلم صرف الکلام لیسبی به قلوب الرجال او الناس
لم یقبل الله منه یوم القیامة صرفا و لا عدلا اخرجه ابو داود و سید در شرح این حدیث گفته ای ایراد
الکلام علی وجوه مختلفة لیسلب و یستمیل به قلوب الناس گوییم درین حدیث تعلم صرف کلام
مطلقا وارد شده ست اعم از آنکه کلام حسن باشد یا غیر حسن پس آنچه بالیقین غیر حسن باشد
اولی تر بود بآنکه از قائل او هیچ صرف و عدل و نافله و فریضه مقبول نگردد خصوصا از امثال
این خبرنگاران که خبرشماری دگاوروزی و زبان درازی و بالاخوانی ایشان در هر امر حسن و
قبیح از آسمان هفتم بالاتر رفته و از هفت طبقه چرخ مقرنس گذشته و دقیقه از دقائق فضائح
کلام ازین قوم نافرجام فرو گذاشت نشده و ما احسن بما ورد فی الحدیث عن ابی ثعلبة الخشنی
رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان ابغضکم الی و ابعدکم منی مساوئکم اخلاقا الثرثارون
المتشدقون المتفیهقون اخرجه البیهقی فی شعب الایمان و روی الترمذی نحوه عن جابر

والثرثرة كثرة الكلام وترديده والتشدق التوسع في الكلام من غير احتياط واحتراز وقيل
المستهزئ بالناس يلوي شدقه والمتفيهق من يملأ فاه بالكلام ويفتحه قاله شراح الحديث وشرح
وفیق وثرثرت که درین حدیث مذکورست جمله اخبارات مصدق ومصحح مضمون این حدیث و
مقرر معنی این خبر راستی اثر بوده اند ومثله حدیث ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلعم هلك المتنطعون قالها ثلاثا اخرجه مسلم اي المتعمقون في خوضهم فيما لا يعنيهم من الكلام واصل
النطع التكلم باقصى الفم متنطع في الكلام تعمق و تنطعی که در عبارات اخبارات ست براحدی از
عارفین وناظرین غیر مناظرین مخفی نیست اگر گویند اینهمه که گفتی راجع بسوی کذب و ذم مردم
واخوات اوست مدح را حکم چیست گوییم مدح خلاف واقع بلکه مطابق واقع هم منهی عنه ست و
حکم نهی معلوم ست مقداد بن اسود گفته قال رسول الله صلعم اذا رأيتم المداحين فاحثوا في
وجوههم التراب اخرجه مسلم واین عام ست از مدح راست ومدح دروغ ودر معنی این حدیث گفته اند
يوخذ التراب ويرمى به في وجهه عملا بظاهر الحديث وقيل معناه ادفع المال اليهم اذ المال حقير كالتراب
بالنسبة الى العرض في كل باب فاعطوهم اياه واقطعوا به السنتهم لئلا يهجوكم وهكذا كما قال الشاعر
ع دهن سگ بلقمه دوخته به وقيل المراد ان يخيب المادح ولا يعطيه شيئا لمدحه واین معنی نیز خوب ست
واز ینجا معلوم شد که دادن پاره از مال باخبار نگاران مدح پیما نا روا ست بلکه برین مدح مستحق
حرمان اند و دادنش بذم نویسان از برای حفظ آبرو جائز ست ولیکن این جواز نسبت به دهنده
نه گیرنده چه در حق گیرنده این مال ماخوذ بی شبه حرام واز جنس اکل مال مردم بباطل باشد بدلیل
حدیث بتعلم صرف کلام که پیشتر ذکر یافت وچون مدح مسلم عدل روا نباشد از مدح غیر عادل
چه توان گفت وقد اخرج البيهقي في الشعب عن انس قال قال رسول الله صلعم اذا مدح الفاسق
غضب الرب تعالى واهتز له العرش الله اکبر این مقام جای غور وتامل بسیار ست وکیف که در
ستودن فاسق چون خدا تعالی بخشم آید وعرش وی بلرزد خیال باید کرد که از مدح کفره و کافر نوبت
غیظ وغضب باریتعالی تا کجا خواهد کشید وامروز رتبه مدح کفار وفساق خصوصا نصار و سایر ایشان
که از انها توقع منفعت در آینده یا حصول نفع فی الحال ست بجائی رسیده ست که هیچ کتاب
مطبوع بهر زبان که باشد و در هر فن که بود خواه از خامه عالم تراویده باشد یا جاویده دهان

کدام جاہل بود خالی از دفترہ فتر ستایش وطومار طومار نیایش طائفۂ از طوائف کفرۂ فجرہ
نیست بفضل اللہ یشاء وتحکم ما یرید تا بحدیکہ کتب دینیۂ فقہیہ وحدیثیہ ہم از لوث این نجاست
طاہر نماندہ واین حکایت پر شکایت نسبت باہل اسلام از اصحاب مطابع بلاد اسلامیہ ست
نہ نسبت بکفار خالص کہ صدور چنین شنائع وفضائح از ایشان محل تعجب نیست ویکی از اخوات
این ابواب تسجیل رجسٹری ست بر کتب شرعیہ باین غرض تا دیگری آنرا طبع نکند واین در حقیقت
منع خیر جاری ست وعموم کریمۂ مناع للخیر معتد اثیم شامل فاعل وقائل اوست ودلیلی از
ادلۂ شرع مساعد جواز او نیست فیا للعجب این تذہب غربۃ الاسلام ہولاء وفی ای مہوی
تو قعہم وہم لا یشعرون وبعض اخبار مروجۂ این دیار چنان ست کہ مقصود از ان جز اضحاک
مردم نیست واین ہم یکی از مصائب اسلام ست لما اخرج احمد والترمذی وابو داود والدارمی
عن بہز بن حکیم قال قال رسول اللہ صلعم ویل لمن یحدث لیضحک بہ القوم ویل لہ ویل لہ ومراد
بویل درینجا اگر وادی جہنم باشد دور نیست ومثلہ حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم
ان العبد لیقول الکلمۃ لا یقولہا الا لیضحک بہا الناس یہوی بہا ابعد ما بین السماء والارض وانہ لیزل
عن لسانہ اشد مما یزل عن قدمہ رواہ البیہقی فی شعب الایمان واین حدیث مؤید آنست کہ مراد
بویل وادی نار باشد نہ کلمۂ حسرت وافسوس ولہذا در حدیث مرفوع بروایت ابی سعید آمدہ
اذا اصبح ابن آدم فالاعضاء کلہا تکفر اللسان فتقول اتق اللہ فینا انا نحن بک فان استقمت استقمنا
وان اعوججت اعوججنا رواہ الترمذی ودر معنی تکفر تذلل وتواضع گفتہ اند واگر بمعنی تکفیر فرود آرند
نیز درست می نشیند گویا خود از زبان خویش کافر میگردند حاجت بسوی تکفیر دیگری نیست ونیز
غالب اخبار مشتمل می باشد بر تعرض باعراض مسلمین حالانکہ حرمت مال وخون وآبروی مسلمان را
درین شریعت حکم واحادیث واحادیث صحیحہ ثابتہ درین باب بکثرت وارد وعن سعید بن زید عن
النبی صلعم قال من اربی الربا الاستطالۃ فی عرض مسلم بغیر حق رواہ ابو داود والبیہقی فی
شعب الایمان ودر صحیحین از حدیث ابی بکرہ آمدہ کہ آنحضرت صلعم در خطبۂ حجۃ الوداع کہ آخر عمر
شریف بود ارشاد کرد ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام کحرمۃ یومکم ہذا فی شہرکم ہذا فی
بلدکم ہذا الا ہل بلغت ونسلم وغیرہ از حدیث ابی ہریرۃ آوردہ اند ان رسول اللہ صلعم قال

کل المسلم علی المسلم حرام دمه وعرضه وماله واحادیث درین باب بیش ازان ست که درین مقام
ذکر توان کرد واین همه احادیث مفید تساوی حرمت آبرو با جان ومال ست وآبرو ریختن
را برابر خون ریختن ومال ستدن قرار داده اند ومعلوم ست که خون مسلم ریختن از کبائر ست
وکدام کبیره که اکبر معاصی ست ولهذا شوکانی رح در ذخر الجوهر فی شرح حدیث ابی ذر نوشته
ان من اقبح انواع الظلم ما یرجع الی الاعراض من غیبة او نمیمة او شتم او قذف وقد ثبت جعل
العرض مقترنا بالدم والمال فی التحریم وما اکثر الظلمة للاعراض فان الظلمة فی الدماء والاموال
قلیلون بالنسبة الی من یظلم الناس فی اعراضهم لان غالب الناس لا یستطیعون ان یظلموا الناس
فی دمائهم واموالهم بخلاف الظلم فی الاعراض فانه لما کان مقدورا لکل احد تتابع فیه کثیر من
الناس الی آخر ما قال وبالجمله ازین ادله صحیحه کثیره دریافته باشی که حرفه اخبار نگاری بدترین
حرف ست ومخبر بدترین خطاة ومال مکتسبه بذریعه این حرفه از اشد محرمات واکل این مال شل
اکل ربای محرم ست بدلیل حدیث عائشه قالت قال رسول الله صلعم لاصحابه اتدرون اربی
الربا عند الله قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اربی الربا عند الله تعالی استحلال عرض امرء مسلم
ثم قرء والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا اخرجه ابویعلی باسناد رجاله رجال
الصحیح واخرجه ایضا البزار باسناد قوی من حدیث ابی هریرة واخرجه ابوداود من حدیث
سعید بن زید کما تقدم وفی الباب روایات بالفاظ بکلا این قسم اکل را در حدیث اکل باللسان
نامیده اند وآنرا از امارات قیامت واشراط ساعت نشان داده کما ثبت عند احمد من حدیث
سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلعم لا تقوم الساعة حتی یخرج قوم یاکلون بالسنتهم کما
یاکل البقرة بالسنتها والمعنی یجعلون السنتهم وسائل اکلهم فیمدحون الناس ویذمونهم بالباطل حتی
یحصل لهم شیء من الدنیا ومثله حدیث عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلعم قال ان الله یبغض البلیغ
من الرجال الذی یتخلل بلسانه کما یتخلل الباقرة بلسانها رواه الترمذی وابوداود وقال الترمذی
هذا حدیث غریب وقد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیة وبالجمله حدوث
این منکر در اسلام یکی از علامات قیامت ست ودر حرمت مال مکسوب باین وسیله وحسبان و
فسق عمله وفعله آن بکرا موان وا قصا از آشنا از کتاب وسنت قراطیس اخبار نزد کسیکه تعقل

چنین شرعیه دارد و نظر به استنباط احکام از سنت مطهره یکبار دیگر ضرورتی نیست
واللہ اعلم بالصواب

سوال چنده را از لغت و شریعت حقیقت اصلی ثابت ست یا نه و چنده در رسوم که دریں زمانہ اکثر مردم ہند دادند و ہنوز نیز در ہند واجب ست یا مندوب یا مباح و تارک این چنده با وجود قدرت ملام باشد یا نه **جواب** در کتب علم لغت لفظی از برای این معنی معلوم نیست آری در عرف حاضر عرب لفظ تعاون و در عرف فرس دائرہ کشیدن و ساختن بمعنی چنده مستعمل ست و در سند در مصطلحات گفته گدایان از بہر تحصیل زر بر کاغذی بشکل دائره کشند و در ان اسامی مسئول منهم بر نگارند و در عرف چنده گویند سلیم گوید

در بزم زمانه بی نوایم ای کاش مطرب ز برائے من کشد دائرہ

وحید گوید

یک لب لعل کی از بوسه مرا سیر کنند بہر من دائره کاش نکویان بکشند

میر معزی گوید

ہر جا که بنام اُمرا دائرہ سازند زان دائره نام تو شمارند نخستین

انتهی گوئیم چنده بدین تفسیر بمعنی سوال ست و در حدیث نهی از مسئلہ آمده و در صحیح مسلم وغیره باب النهی عن المسئلة منعقد کرده نووی گوید مقصود الباب واحادیثه النهی عن السوال واتفق العلماء علیه اذا لم تکن ضرورة قال واختلف اصحابنا فی مسئلة القادر علی الکسب علی وجہین اصحہما انها حرام لظاہر الاحادیث والثانی حلال مع الکراہة بثلاث شروط ان لا یذل نفسه ولا یلح فی السوال ولا یوذی المسئول فان فقد ہذه الشروط فہی حرام بالاتفاق انتهی و ازینجا معلوم شد که سوال مفضی بذلت نفس و مشتمل بر الحاح و اضرار و محتوی بر ایذاء مسئول عنه باتفاق اہل علم حرام ست و شک نیست که غالب مسائل این زمانه از ہمین جنس ست مردم بسیار را می بینیم که با وجود قدرت بر کسب بلکه با وجود مواقع سوال از طعام و لباس لب بسوال میکشایند و الحاح را از حد گذرانیده با یذاء مسلمین میکوشند و بر اخذ یسیر راضی نگشته خانہا از زر کثیر می اینجا بلاد اہل عرب و ہند بغایتی رسیده که فوق آن متصور نیست و بناء علی ہذا اگر چنده

متعارف از جنس این سوال ست پیشکش که بحریم باشد معلوم ست و احادیث وارده در نہی از سوال آنقدر ست که این موضع وسعت بیانش ندارد و اگر مراد چندہ آنست که یکی یا جماعتی از یکی یا جماعتی خواستگار اعانت در امری از امور خیر شود و آن دیگر مساعدت این واحد یا جماعہ بقدر ہمت یا استطاعت نمود کند امتنعی در شرع شریف ناجائز نیست بلکہ کتاب و سنت درین باب ترغیب کردہ قال تعالیٰ وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان وقال رسول اللہ صلعم ان اللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیہ و خود ہیچ شکی در جواز بلکہ فضیلت این صورت نیست ولیکن چندہ متعارف این روزگار غالباً اعم ست از انکہ در امر موافق شرع باشد یا مخالف شرع و دادن بہ نیت اجر بود یا شہرت و ناموری دنیا و اخذ آن از جانب مسلمان باشد یا کافر و عطا از طرف اہل اسلام بود یا مردم ملت دیگر و این انواع معلوم ہر کس ست حکام وقت و اعوان و انصار ایشان کہ ملت اسلام ندارند در چیزہای بسیار کہ از منکرات شرعیہ ست چندہ از عامہ رعایا و روسا می خواہند و باخوشی یا ناخوشی خاطر چندہ و ہندگان میستانند و تفصیل این منکرات در ازی بسیار میخواہد ہمچنین جمعی از اہل اسلام بنام نہاد امری از امور خالص دنیا یا امری کہ ظاہر صورتش خلاف شرع نیست و باطنش دور از مقصد شرعی ست زر بسیار از اہل بلد خود بلکہ دیگر بلاد بدست می آرند خواہ این زر در ہمان کار بکار آید کہ از برای آن چندہ مذکور کردہ اند یا نیاید یا بعض آن بصرف آید و بعض باقی ماند تا آنکہ اگر یکی درین چندہ شریک نگردد خواہ این عدم اشتراک بنا بر حفظ دین خود و اتقا از حرام یا شبہات باشد مثل چندہ دادن در مدرسہ محمدن سید احمد خان موجد ملت نیچریہ یا از جہت عدم سعت یا خوف زیر باری و تکلیف اہل و عیال بود یا غیر آن ملام و مطعون میگردد خواہ دہندہ چندہ زرش بطیب خاطر خویش بدہد یا باستحیا بہر حال این انواع و اطوار چندہ متعارف حال لبسیار ست و ہمہ صور اخذ و عطای این انواع ناجائز ست جز یک صورت کہ آن اعانت یکی از برای یکی یا جماعتی از برای جماعتی یا اعانت جماعتی از برای واحد یا اعانت واحدی از برای جماعت در امری از امور خیر و معروف کہ مطابق مقتضای کتاب و سنت ست باشد

واین قسم چنانکه بی شبه در شریعت حقه جائز ست و از عمومات کتاب و سنت استدلال بر جوازش ممکن چه قرآن و حدیث مملوست بر ترغیبات وارده در انفاق فی سبیل الله و اعانت اخوان اسلام در امور خیر و این انفاق و اعانت شامل انواع بر ست و آیات و احادیث ثابته در فضل صدقات و انواع مبرات بیش ازان ست که در حصر توان آمد و حدیث منذر بن جریر عن ابیه که در صحیح مسلم ست اشارت باین مدعا میکند قال کنا عند رسول الله صلعم فی صدر النهار فجاءه قوم حفاة عراة مجتابی النمار او العباء متقلدی السیوف عامتهم من مضر بل کلهم من مضر فتمعر وجه رسول الله صلعم لما رأی بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذن و اقام فصلی ثم خطب فقال یٰاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ الی آخر الآیة اِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَلَیْکُمْ رَقِیْبًا ۝ والآیة التی فی الحشر یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ تصدق رجل من دیناره من درهمه من ثوبه من صاع بره من صاع تمره حتی قال ولو بشق تمرة قال فجاء رجل من الانصار بصرة کادت کفه تعجز عنها بل قد عجزت قال ثم تتابع الناس حتی رایت کومین من طعام و ثیاب حتی رایت وجه رسول الله صلعم یتهلل کانه مذهبة فقال رسول الله صلعم من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شئ و من سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها و وزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزارهم شئ نووی در شرح مسلم زیر این حدیث تحت قوله ثم خطب گفته فیه استحباب جمع الناس للامور المهمة و وعظهم و حثهم علی مصالحهم و تحذیرهم من القبائح قال و سبب قراءة هذه الآیة انها ابلغ فی الحث علی الصدقة علیهم و لما فیها من تاکد الحق لکونهم اخوة قال و قوله من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها الی آخره فیه الحث علی الابتداء بالخیرات و سن السنن الحسنات و التحذیر من اختراع الاباطیل و المستقبحات و سبب هذا الکلام فی هذا الحدیث انه قال فی اوله فجاء رجل بصرة کادت کفه تعجز عنها فتتابع الناس و کان الفضل العظیم للبادی بهذا الخیر و الفاتح لباب هذا الاحسان قال و فی هذا الحدیث تخصیص قوله صلعم کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة و ان المراد به المحدثات الباطلة و البدع المذمومة انتهی گویم این حدیث در صحیح مسلم در باب الحث علی الصدقة و لو بشق تمرة او کلمة طیبة و انها حجاب من النار واقع ست و شک نیست که تعاون جمعی از برای جمعی نوعی از صدقه ست و بر صدقه اجر مترتب پس هر چند

که مصداق صحیح صدقه و بر صورت شرعیه معروفه وارده در سنت باشد جائز ست و دهنده آن ماجور و هر چند که در غیر امر خیر و بر صورت منکر شرعیه واقع شود یا حکمش مشتبه باشد ناجائز و دهنده آن غیر ماجور بلکه مازور ست و حدیث باب دال ست بر آنکه درخواست این مدد از طرف اهل مضر نبود بلکه خود آنحضرت صلعم بو دید حالت فقر و مسکنت ایشان ترغیب نامه حاضرین در صدقه بلا ایجاب فرمود و این حجت ست بر جواز نه بر وجوب و واضح تر از نیحدیث مسلم در دلالت بر جواز چنده خبر حدیث عمران بن حصین و علی رضی الله عنه ست در باب التیمم از صحیح بخاری و فیه فقال رسول الله صلعم اجمعوا لها فجمعوا لها من بین عجوة و دقیقة و سویقة حتے جمعوا لها طعاما و فی روایة لاحمد کثیرا فی ثوب و حملوها علی بعیرها و وضعوا الثوب بین یدیها حافظ در فتح الباری گفته فیه جواز الاخذ للمحتاج برضی المطلوب منهم او بغیر رضاه ان تعین قال و فیه جواز المعاطاة فی مثل هذا من الهبات والاباحات من غیر لفظ من المعطی والآخذ قال و فیه اشارة الی ان الذی اعطاها لیس علی سبیل العوض عن ما ئها بل علی سبیل التکرم والتفضل انتهی و این عبارت مشعر آنست که امثال این صدقات که منجمله آن یکی چنده در عمل خیر باشد از جنس مباحات ست و نیز معلوم شد که این صدقه مخصوص بخالص اموال نیست بلکه شامل هر شی ست که در مقدور معطی باشد و قول بجواز چنده در مقصدی از مقاصد شرعیه نه قول بوجوبش بجهت آنست که مال مسلم معصوم ست بعصمت خدا و رسول و احدی را در مال غیر تصرف باتیجاب الشاق و جبر آن نمیرسد و چون عطار چنده واجب نیست پس تارک آن با وجود قدرت بر عطانه ملام ست و نه مازور و اما چنده هند درین حرب روم و روس پس شیخ و برکت ما علامه شوکانی در کتاب تنبیه الامثال علی عدم جواز الاستعانة من خالص الاموال گفته لم یثبت من وجه صحیح انه صلعم اوجب علی احد من الصحابة ان یجهز غازیا او اکثر او اقل بل غایة ما وقع منه صلعم هو الترغیب وان ذلک من اعظم موجبات الاجور و من اکثر اسباب المثوبة و معنا فتلک الترغیبات لیس فیها انهم یدفعون تلک الاموال الیه حتی یجهز بها الغزاة بل غایة ما فی ذلک انه رغبهم فی ان یجهزوا انفسهم والحاق خیر الجهاد به او الحاق جهاد غیر الکفار بالجهاد للکفار ان کان بطریق القیاس فهو من قیاس الخفف علی المغلظ وان کان بغیر القیاس فما هو قال

وہذہ الآیۃ یعنی قولہ تعالی لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون لیس فیہا ما یدل علی الوجوب
ایضا ولو سلم ان فیہا دلالۃ فغایۃ ذلک الانفاق فی سبیل اللہ کائنۃ ما کانت فمن اتفق فی
شئ منہا فقد فاز بما ندب الیہ الشارع ونال البر بذلک ومن قال انہ لا ینال البر الا بالانفاق
فی خصلۃ خاصۃ وقربۃ معینۃ فقد الزم العباد بما لا تدل علیہ الآیۃ قال وبالجملۃ فالآیات القرآنیۃ
التی فیہا الترغیب فی الانفاق کثیرۃ جدا ولا شک ان معناہا الترغیب لعباد اللہ فی انفاق
شئ من اموالہم فیما ارادوہ کائنا ما کان ومن فعل ذلک فقد امتثل واستحق الاجر المذکور فمن
اوجب علیہ بعد ذلک ان یدفع جزء من مالہ الی غیرہ لینفقہ فی شئ من وجوہ الخیر فقد ادعی ما لا تدل
علیہ الآیات القرآنیۃ علی فرض ان ہذہ الآیات المشتملۃ علی الانفاق غیر محمولۃ علی ما ہو واجب
فی المال بایجاب اللہ سبحانہ کالزکوۃ ونحوہا واما اذا کانت محمولۃ علی ذلک کما ہو قول الجماہیر
فلا دلالۃ فیہا علی المطلوب من الاصل قال ومن جملۃ انواع الانفاق الفاضلۃ الانفاق علی
النفس والاہل والاقارب فانہ قد ثبت ان ذلک من افضل انواع الانفاق وانہ مقدم علی سائر
الانواع کما وردت بذلک الاحادیث الصحیحۃ قال والمراد بسبیل اللہ کل ما فیہ بر وثواب کائنا
ما کان وعلی تسلیم دلالۃ الآیات فذلک امر مفوض الی رب المال یضعہ حیث شاء وکیف شاء
ولیس شاء الدلیل علی ان یدفعہ الی السلطان ولو کان ذلک جائزا لکان اولی الناس رسول
اللہ صلعم الذی ہو اولی بالمومنین من انفسہم ولم یثبت انہ اکرہ احدا من ارباب الاموال فی عصرہ
علی دفع شئ من مالہ ولا قبض ذلک منہ ولیس فی القرآن الا الامر للنبی صلعم بان یاخذ الصدقۃ
الواجبۃ کما فی قولہ خذ من اموالہم صدقۃ ولو کان مطلق الانفاق الخارج عن الصدقۃ الواجبۃ
واجبا لکان الحمل علی ہذا الواجب والاکراہ علیہ واجبا کسائر الواجبات الشرعیۃ فلما لم یحصل ذلک
منہ کما حصل فی الزکوۃ المفروضۃ حیث قال انہ سیاخذہا من المانع وشطر مالہ عزمۃ من عزمات
ربنا دل ذلک علی انہ لا وجوب لما عدا ذلک الا بدلیل یخصہ ثم ہکذا کان الامر فی عصر الصحابۃ ثم فی عصر
التابعین وتابعیہم ولم نسمع فی ہذہ العصور التی ہی خیر القرون انہم اکرہوا احدا علی اخراج مالہ الی
ید السلطان او نائبہ قال وانما النزاع فی اخذ شئ من اموال الرعایا زیادۃ علی ما فرضہ اللہ علیہم
فی اموالہم یاخذہ السلطان طوعا او کرہا رضوا ام ابوا وقد یاخذون ذلک فی جہادات لا تاتی

للرعية بنفع بل فيها عليهم اعظم الضرر كما يقع من سلاطين الاسلام من الحروب على بعض البلاد
هذا يريد ان تكون الولاية فيها له والآخر يريد ان تكون الولاية فيها له فان هذا ليس هو من الجهاد
الذي شرعه الله وندب عباده اليه بل هو شبيه بالحروب الجاهلية وكثيرا ما يقتل اجناد هولاء ضعفاء
الرعايا ويأخذون اموالهم ويهتكون حرمهم وتتفق بينهم معارك جاهلية وقتالات طاغوتية فليس هذا
الا من الظلم البحت والجور الخالص فكيف اذا انضم الى ذلك ظلم الرعايا باخذ اموالهم المحرمة بحرمة الاسلام
المعصومة بعصمة الدين ثم بعد اخذ اموال الرعايا يكرهونهم على القتال ويجمعون لهم بين غرم المال
والبدن ويعرضونهم للجنود النازلة يأخذون بالبغي في ايديهم ويسخرون ابدانهم فيما يريدون
كانهم ليسوا من بني آدم ولا ممن حرم الله دمه وماله وعرضه وقوله انفقوا في سبيل الله ليس فيه
الا مجرد الانفاق في سبيله هذا على فرض ان الامر ههنا للوجوب وليس كذلك فان قوله واحسنوا
ان الله يحب المحسنين يدل على ان ذلك مندوب والا لكان كل احسان واجبا واللازم باطل
فالملزوم مثله ولا ريب ان المندوبات باسرها هي من الاحسان قال ثم الآيات التي استدلوا بها
معارضة بما هو اوضح دلالة منها وهي الآيات المصرحة بتحريم اموال العباد ولا تأكلوا اموالكم بينكم
بالباطل ونحوها وبالاحاديث الناطقة بالمنع من اخذها كما ثبت في الصحيح عنه صلعم انه قال ان دماءكم
واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا وكان هذا القول منه صلعم
في حجة الوداع التي اعقبها موته صلعم فهو ناسخ لكل ما يظن ان فيه ترخيصا في اموال العباد وتوسيعا
لدائرة التسلط على الاموال المحترمة لان الادلة المتاخرة ناسخة لما تقدمها فكيف اذا كانت مشتملة
على النهي والتحريم فانه لو فرض جهل التاريخ لكان النهي ارجح من الامر والدال على التحريم اقدم من الدال
على الاباحة كما تقرر في الاصول هذا على فرض انهم تمسكوا بما يدل على ذلك وقد عرفت مما قدمنا
انهم لم يأتوا بشيء مما يصلح للتمسك به وقد ثبت بالقطع الذي لا يخالف فيه مسلم ان اصل اموال العباد
التحريم وان المالك للشيء مسلط عليه يحكم فيه ليس لغيره فيه اقدام ولا احجام ولا التصرف الا
بدليل يدل على ذلك كالحقوق الواجبة في الاموال فمن ادعى انه يحل له اخذ مال احد من عباد
الله ليضعه في طريق من طرق الخير وفي سبيل من سبل الرشد لم يقبل منه الا بدليل يدل على ذلك
بخصوصه ولا يفيده انه يريد وضعه في موضع حسن ومصرفه في مصرف صالح فان ذلك ليس اليه

جعل ان مصارف المال لمکان المالکه وهذا لا یخفی علی احد ممن له ادنی علم بهذه الشریعة المطهرة ثابتة باوضح
الکتاب والسنة انتهی ملخصا من مواضع وقد ذکرنا تفصیل هذه المسئلة فی کتابنا العبرة بما جاء
فی الغزو والهجرة فان شئت الزیادة فارجع الیه وعوّل علیه وبالجمله ازین تحقیق شریف یافته شد
که چنده دادن در امور خیر بطبق ادلهٔ شرعیه از باب احسان وخیر وبرست واجب وفرض
نیست وهر که بایجابش قائل ست تمسکی درخور قبول باخود ندارد ونیز از قواعد شریعت
معلوم ست که بعض انفاق افضل از انفاق دیگر ست پس اگر مردم هند مثلا محتاج ترند بسوی
این احسان وبرّ فرستادن زر چنده بملک روم چیزی نیست چه درین ایصال وارسال مضرت
بحال محاویج ومساکین این امصار عائد میشود خصوصا فرستادن زکوة مفروضه یک بلد ببلد دیگر
خلاف مقتضای حدیث شریف ست حیث قال تؤخذ من اغنیائهم وترد علی فقرائهم ودرین
مسئله شاید حنفیه هم موافق اند وغرض ازین مقام آنست که بر تارک این چنده ملامتی در شرع
وارد نیست وگرفتن آن بایجاب یا بشرمگین ساختن وفرستادنش باقلیم دیگر که حکم سلطان انجا
بر رعایای اینجا نافذ نیست وبرآوردن آن از خالص اموال باکراه وعدم طیب نفس دلیلی نه
ادلهٔ شرعیه بران دلالت ندارد ونمیگوئیم که این قسم چنده حرام یا مکروه یا منهی عنه ست بلکه
همین قدر میگوئیم که واجب نیست بلکه جائز از قبیل بر واحسان ست اگر ما ورای زکوة مفروضه
وفاضل از حاجت اهل حقوق وفاقه مساکین ومدیونین وحوائج اصلیه مسلمین هند باشد مثلا
ودر امری مصروف که شرع بدان وارد گشته بود نه در امور منکرات فتامل تا آنکه اگر دهنده
زر چنده صدقه خود در غیر مصرف بذل کرد حکمش چیست پس میگوئیم که شوکانی در سیل جرار نوشته
ان کان عالما بانه غیر مصرف للزکوة ای المفروضة فقد وضع ماله فی مضیعة وتجب علیه الاعادة
علی کل حال واما اذا لم یعلم وانکشف انه غیر مصرف فقد ثبت فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابی هریرة
رضی الله تعالی عنه ان رجلا تصدق بصدقة فوقعت فی ید سارق فاصبح الناس یتحدثون بانه
تصدق علی سارق فقال اللهم لک الحمد علی سارق لاتصدقن بصدقة فوقعت الصدقة فی ید
زانیة فاصبحوا یتحدثون تصدق علی زانیة فقال اللهم لک الحمد علی زانیة لاتصدقن بصدقة فخرج
بصدقة فوضعها فی ید غنی فاصبحوا یتحدثون تصدق علی غنی فقال اللهم لک الحمد علی غنی فقیل له اما

صدقتک فقد قبلت اما الزانیۃ فلعلہا تستعف من زناہا ولعل السارق یستعف عن سرقتہ ولعل الغنی ان یعتبر فینفق مما آتاہ اللہ عزوجل ہذا حکاہ رسول اللہ صلعم عن رجل من بنی اسرائیل وفیہ ما یدل علی قبول الصدقۃ اذا وقعت فی غیر مصرف لہا مع الجہل بانہ غیر مصرف وظاہر الصدقۃ المذکورۃ اعم من ان تکون فریضۃ او نافلۃ وقد اختلف اہل العلم فی الاجزاء اذا کانت الصدقۃ فریضۃ قال فی فتح الباری فان قیل ان الخبر انما تضمن قصۃ خاصۃ وقع الاطلاع فیہا علی قبول الصدقۃ برؤیا صادقۃ اتفاقیۃ فمن این یقع تعمیم الحکم قلت ان التنصیص فی ہذا الخبر علی رجاء الاستعفاف ہو الدلیل علی تعدیۃ الحکم فیقتضی ارتباط القبول بہذہ الاسباب انتہی انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال ملوک قطر یمن کہ مذہب زیدیہ داشتند و در اثبات عقاید و فروع مذہب خود جہد تمام کردہ اند مذہب ایشان حق ست یا باطل **جواب** مقریزی در کتاب الخطط والآثار در تعدید فرق روافض زیدیہ را فرقہ چہارم از طوائف رفضہ قرار دادہ و گفتہ اختلاف ایشان در مسئلہ امامت تا انجا کشیدہ کہ سہ صد فرقہ شدہ اند از انجملہ بست فرقہ را ذکر کردہ و نام بنام شمردہ اول آنہا زیدیہ را گفتہ و در شرح احوال زیدیہ نوشتہ ہم اتباع زید بن علی بن الحسین الی قولہ وہم یوافقون المعتزلۃ فی اصولہم کلہا الا فی مسئلۃ الامامۃ انتہی و تمام این عبارت در رسالہ خبیۃ الاکوان فی اختلاف الامم علی المذاہب والادیان ذکر کردہ ایم و در کتاب حج الکرامہ فی آثار القیامہ قصہ زید بن علی را در فصل مستقل بتفصیل و بسط آوردہ ایم خلاصہ کلام درین مقام آنست کہ مذہب زیدیہ منسوب بزید ست و وی حفید امام حسین شہید کربلا ست و لادتش از بطن جاریہ سندیہ در سنہ اربع وسبعین یا ثمانین بودہ و متصف بود بعلم و فضل و شجاعت و عفت ابو حاتم بن حبان بستی گفتہ وی جماعۃ را از صحابہ رسول خدا صلعم دیدہ بود و علم از پدر خود امام زین العابدین و برادر اکبر امام محمد باقر علیہما السلام آموختہ و جم غفیر از فقہاء و محدثین از وی روایت علم کردہ اند انتہی و در سبب خروج وی بر ہشام بن عبد الملک روایات مختلفہ آمدہ کہ در مروج الذہب مسعودی و عمدۃ الطالب و دیگر کتب اخبار بتفصیل مذکور ست و لقب رفض باہل کوفہ بخشیدہ اوست چون وی اظہار تولائی خود و پدر خود

زین العابدین بابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما کردہ گمنان او را گذاشتند فرمود صدق رسول اللہ صلعم ہم الروافض لہم خزی فی الدنیا والآخرہ کذا فی فضائح الروافض و ازان باز ملقب بروافض شدند و نیست اختلاف درآنکہ شہادتش در ماہ صفر روز دوشنبہ واقع شد لیکن در تعیین سال اختلاف ست بعضی ۱۲۰ھ گفتہ اند و واقدی و ابوبکر بن ابی شیبہ و جمعی کثیر ۱۲۱ھ نوشتہ و مدت عمر آنجناب بقول زبیر بن بکار و اکثر اہل اخبار چہل و دو سال بود و بعض چہل و ہشت سال گفتہ اند و بعدش پسرش یحیی بن زید خروج کرد و بعد محاربہ شہید شد و این واقعہ وقت عصر روز جمعہ در اوائل ۱۲۶ھ و قیل اواخر ۱۲۵ھ رو نمود و عمر یحیی دران وقت ہیجدہ سال بود بالجملہ قصۂ خروج زید و پسرش یحیی در حجج الکرامۃ مذکور ست و مقصود درینجا این قصص ست بلکہ بیان مذہب زیدیہ ست محدث دہلوی در نصیحۃ المومنین و فضیحۃ الشیاطین کہ معروف بتحفۂ اثنا عشریہ ست در بیان مذہب رفض و انشعاب او نوشتہ زیدیہ صرف کہ اصحاب زید بن علی بودند و باوی بیعت کردند در خروج بر اولاد عبد الملک بن مروان و اصول مذہب ازوی آموختند بلکہ فروع نیز ازوی روایت کنند تبرا از اصحاب کبار جائز ندارند و نصوص متواترہ از زید برین مدعا نقل نمایند و ہمہ را بہ نیکی یاد کنند و گویند کہ امامت حق مرتضی بود و او خود از برای شیخین و ذی النورین گذاشت و نیز گویند کہ بیعت خلفای ثلثہ خطا نبود زیرا کہ مرتضی بآن راضی بود و معصوم بخطا و باطل راضی نشود و مذہب ایشان موافق مذہب اہل سنت بود در جمیع مسائل امامت الا درہمین قدر کہ ایشان فاطمی بودن امام را شرط دانند و بتفویض او دیگری را امام قرار دہند گویا اصل زیدیہ فرقۂ ثانیہ ست از شیعۂ اولی لیکن متاخرین ایشان بسبب اختلاط با معتزلہ و شیعۂ دیگر تحریف مذہب خود کردند و نہایت دور افتادند گویند کہ امام اعظم ابوحنیفہ کوفی رحمۃ اللہ علیہ نیز بصحت امامت زید بن علی قائل بود و او را درین خروج تصویب مینمود و مردم را برفاقت او تحریص میکرد و لہذا اکثر زیدیہ در فروع موافق مذہب حنفیہ اند و در اصول مطابق اعتقاد معتزلہ انتہی عبارۃ التحفۃ الاثنا عشریہ و در بیان شیعۂ اولی نوشتہ کہ شیعۂ مخلصین پیشوایان اہل سنت و جماعت اند بر روش جناب مرتضوی در معرفت حقوق اصحاب کبار و ازواج مطہرات و پاسداری ظاہر و باطن با وصف

مشاجرات و مقاتلات و صفای سینه و برارت از غل و نفاق که از انبیا نزد ایشان بر شیعه اولی و شیعه مخلصین نامند و این گروه من جمیع الوجوه بیکران مبادی امید پاک بسیم سلطان از شر آن ابلیس تلبیس محفوظ و مصون ماندند ولوث جبا من پاک آنها از نجاست آن خبیث نرسید و جناب مرتضوی در خطب خود مدح اینها فرموده روش اینها را پسندید انتهی مراد بالبلیس و خبیث درین عبارت عبد الله بن سبا یهودی یمنی صنعانی ست که موجد مذهب رفض و امام مشرب تشیع بود و از اینجا ظاهر شد که زیدیه نام اتباع زید بن علی ست و مذهب سلف ایشان موافق مذهب اهل سنت بود و در اصول معتزلی و در فروع حنفی بودند و در خلف اینها تحریفات رو داد و بسبب آن فرقها گردیدند و ائمه یمن که مذهب زیدیه دارند مذهب قدمای ایشان نیز همین مذهب صدر اول فرقه زیدیه که طائفه ثانیه از شیعه اولی و شیعه مخلصین است بود چنانکه کتب مذاهب اینها و کلام ائمه ایشان که راقی مراقی اجتهاد است برین مدعا دلالت واضح دارد و کتاب ارشاد الغبی الی مذهب اهل البیت فی صحب النبی مؤلف شوکانی رحمه الله ناطق ست بآنکه مذهب و مشرب امام مؤید بالله احمد بن حسین هارونی و امام منصور بالله عبد الله بن حمزه و مؤید بالله یحیی بن حمزه و سید هادی بن ابراهیم وزیر و دیگر ائمه یمن در مسئله امامت همان ست که از تحفه اثنا عشریه نقلش گذشته قال فاما القول بالتکفیر و التفسیق فی حق الصحابة فلم یؤثر عن احد من اکابر اهل البیت و افاضلهم کما حکیناه و قررناه و برهنا علیه انتهی و بعد از آنکه در ارشاد الغبی اثبات این عقیده بدوازده طریق کرده گفته فهذه طرق متضمنة لاجماع اهل البیت من ائمة الزیدیة و من غیرهم کما فی بعض هذه الطرق و الناقل لهذا الاجماع من اسلفنا ذکره ممن اکابر ائمتهم فیا خزی من افسد دینه بذم خیر القرون و فعل بنفسه ما یفعله المجنون انتهی و ائمه زیدیه یمن که القاب ایشان مثل القاب خلفای عباسیه ست و همه علمای مجتهدین بودند در کتب علمای یمن و زبید و غیرهما بلفظ آل و عترت و اهل بیت مذکور می شوند لیکن بمصداق فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة و اتبعوا الشهوات بعضی از ایشان ترک طریقه سنیه آبای کرام خود کرده تحریفها در مذهب تو کردند و شیوه رفض و طریقه امامیه اختیار نمودند چنانکه از کتب مؤلفه متأخرین علمای ایشان ظاهر ست و باین رهگذر از مذهب

اہل سنت وجماعت دور تراقتادند حق تعالی از برای رفع فساد و قلع و قمع مفاسد ایشان
جماعۂ اہل علم را از ینہا برانگیخت کہ بتحریر و تقریر ابطال مذہب ایشان اصولاً و فروعاً جزاء
کردار اینہا در کنار ایشان نہادند و دمار از روزگار این گمراہان برآوردند و بر بسیری نقیر
و قطمیر کہ در مذہب ایشان بود گفتگو ہا کردہ بنقل کلام آبای ایشان الزام فاحش و افحام کامل
مر ایشان را دادہ در دنگویان را تا بخانہ رسانیدند و باثبات مذہب حق اہل سنت و جماعت
پرداختند و دست باذیال کتاب عزیز و سنت مطہرہ زدہ عارج معارج اجتہاد و تجدید گردیدہ
و طریقۂ علیۂ محدثین اہل سنت اعلی وجہہ التحقیق اختیار کردہ پردہ از رخ مدعا بر داشتند اول
این جماعہ سید علامہ محمد بن ابراہیم وزیر ست کہ معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری
بود حافظ احترامی او ترجمۂ حافلہ در کتاب درر کامنہ فی اعیان القرن الثامنہ نگاشت و
باوصاف او را ستود کہ بمثل آن دیگری را شاید یاد نکردہ باشد و ہو حقیق بذلک سید علامۂ
موصوف در علوم دین ید طولی داشت و بمرتبۂ اجتہاد فائز گشتہ چنانکہ مولفاتش کہ دواوین
کثیرہ ست شاہد این دعوی ست وی کتاب عواصم وقواصم بالخصوص در رد زیدیہ یمن تالیف
کرد و باستیصال مذہب این فرقۂ ضالہ مبتدعہ پرداخت زیدیہ کہ زمام حکومت صنعاء یمن و
حوالیش بقبضۂ اقتدار ایشان بود ربا یذاروی رہ بوجہ ہمین رد تشنیع برخاستند و ہنگامۂ عظیم
برپا ساختند تا آنکہ خائف شدہ واز ہمگنان تبرا کردہ گوشۂ عزلت گرفت و کتاب العزلۃ تالیف
فرمود و باز عواصم را تلخیص کرد و نامش الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم نام گذاشت
جزاہ اللہ عنا وعن جمیع المسلمین خیرا مؤلف عفا اللہ عنہ رسائل و مسائل بسیار از مؤلفات این
حافظ نزد خود دارد ماشاء اللہ تعالی در ہمۂ آن بر رد زیدیہ پرداختہ و کاری کردہ ست کہ از
دیگری ممکن نیست بعدہ حق تعالی از برای دفع مفاسد اہل این مذہب سید محمد بن اسمعیل امیر
رحمہ اللہ تعالی را آفرید سید موصوف کہ یکی از اکابر ائمۂ اہل سنت ست کمر بر شکست مذہب
زیدیہ بست و در کتب خود با بطال مسائل اصول و فروع ایشان چنانکہ باید و شاید پرداخت
منح الغفار حاشیۂ ضوء النہار را اگر دیدۂ و دیگر مؤلفات مطولہ و مختصرہ این سید الائمہ را کہ در
رد زیدیہ ست روزی از روزہا بمطالعہ کشیدۂ بیقین دانستہ باشی کہ وی در استیصال

عقائد و مذاهب این فرقهٔ مبتدعه چه کار کرده و تا کجا داد تحقیق حق و ابطال باطل داده و کدام
موشگافیها نموده تا آنکه نوبت بجائی رسید که او را ازین میمون برآوردند و بخانهٔ بیرایش عنا
دادند چون اذیت از حد تجاوز کرد و ترک اوطان و اخوان صورت نداشت ناچار بغرض بعض
استمالت قلوب این قوم خصوصاً ائمهٔ یمن که حکومت آن قطر بدست ایشان بود کتاب الروضة الندیة
فی المناقب العلویة تألیف کرد و ختم آنها را بلعنت فرود آورد و لهذا درین کتاب اقتصار بر
ذکر فضائل اهل بیت فرموده و از مختارات سنیه حسابی برگرفت و باین حیله رجوع بوطن نمود لیکن
میگویند که زیدیه درین کتاب تصرفها کرده اند و چیزها افزوده و جناب سید را تالیفات بسیارست
ازانجمله سبل السلام شرح بلوغ المرام و شرح جامع صغیر سیوطی ست و در سبل السلام نیز جا بجا تعقب
بر زیدیه فرموده و در زمان او آتش هنگامهٔ محمد بن عبدالوهاب نجدی مشتعل شده بود و سید را دو
قصیدهٔ بدیعه در تحسین طریقهٔ صاحب نجد نگاشت و او را باتباع سنت و ترک تقلید و قمع
آثار شرک و بدعت بستود و آخرها بشنیدن بعض حرکات لشکریانش اظهار رجوع فرمود و این
رجوع در حقیقت انکار بر بعض افعال همراهیانش مثل سفک دماء و تکفیر اهل ارض تا از طریقه گردد
او که بنایش بر تقلید کتاب و سنت ست چنانکه از رجوع بسوی هر دو قصیده ظاهر میگردد و چون
بعد زمانهٔ سید موصوف باز زیدیهٔ یمن سر برافراشتند و مذهب اهل سنت را بالفاظ ناملائم یاد
کردند و حط بر اهل حدیث نمودند او سبحانه بفحوای لکل فرعون موسی زمان حاضر را بوجود باجود
علامهٔ ربانی مجتهد مطلق لاثانی امام الائمه و فخر الامه عز الاسلام و حسنة اللیالی والایام قاضی
محمد بن علی شوکانی رضی الله عنه و ارضاه منور ساخت و تا وی رح بر مسند تدریس تحقیق تمکن
داشت خس و خاشاک آراء و مذاهب باطله را چه زیدیه و چه غیر ایشان از هم انباشت و بدولت
و اقبال و ایمانی تازه روزی روزگار اهل یمن و حوالی آن اقطار گردید و حق بحت از باطل
صرف ممتاز شد و خلقی کثیر از راه و رسم تقلید بسوی دلیل و اتباع کتاب و سنت و تجرید از مذاهب
اهل آراء مهتدی گشت و این طریقهٔ مألوفه که از عمری دراز بکنج عدم خزیده بود بهمت آن مستشرق
چهره برکشود و سنت مرده از سر نو زندگی یافت و شیوهٔ اتباع از طریقهٔ ابتداع ممتاز آمد
و قواعد و اصول اجتهاد و ضوابط و قوانین ترک تقلید اهل مذاهب را از سر نو بنیاد نهاد

پرو ہیچ کہ تا آخر عہد ایشان از اللہ تعالی بتخریج متنزل شدنی نیست خصوصاً در رد مذہب
زیدیہ و حط برین جماعہ آنچہ از اسلاف کرام و علماء عظام آن قطر باقی ماندہ بود با تمام رسانید
و از اصول و فروع این طائفہ ہیچ نگذاشت مگر کہ بکشف عوار آن پرداخت و بل الغمام نام
کتابی در شرح شفاء الاوام نگاشتہ و اصول مذہب زیدیہ را بادلہ ساطعہ و براہین قاطعہ
از ہم انپاشت این شفاء الاوام تالیف سید علامہ حسین بن محمد بن یحیی بن یحیی بن ناصر بن
حسن بن معتضد باللہ عبد اللہ بن امام منتصر لدین اللہ محمد بن امام مختار لدین اللہ قاسم بن امام
ناصر لدین اللہ احمد بن امام ہادی الی الحق یحیی بن حسین بن القاسم بن ابراہیم بن اسمعیل بن ابراہیم
بن حسن بن حسن بن امیر المومنین علی بن ابی طالب رضوان اللہ علیہ ست و اعظم کتب حدیثیہ
این فرقہ زیدیہ بودہ ست تا آنکہ جماعتی از ائمہ معتبرین ایشان تصریح کردہ اند بآنکہ انہ یکفی
فی اجتہاد المجتہدین و یقوم بالمقدار المعتبر من سنۃ سید المرسلین و جمیع اہل دیار یمن در عصر
ہر در عصر تدریس این کتاب عکوف داشتہ اند و بصحت جملہ اخبار کہ درین کتاب ست جازم
بودہ اند گویا عمدہ اصول مذہب ایشان ہمین یک کتاب در علم حدیث ست و احادیث او را
بسند آبائے خود تا حضرات ائمہ سابقین اہل بیت رسانیدہ اند پس علامہ شوکانی این اصول را
از اصل بر کند و غالب این اخبار را کہ سرمایہ نازش ایشان بود باثبات وضع و ضعف و دیگر علل
قادحہ در صحت متن و صحت عمل از ہم پاشید پس توجہ باستیصال فروع مذاہب زیدیہ
بگماشت و کتاب حدائق الازہار را کہ درین اعصار معتمد علیہ فرقہ زیدیہ بود در عبادات و
معاملات شرح مستوفی نگاشت و نامش السیل الجرار المتدفق علی حدائق الازہار نہاد
و میان این جماعہ کہ در علم علی و شرف جلی سر برآوردہ روزگار بودند حکم شدہ نشست و بر
سر مسئلہ مسئلہ سر رشتہ سخن باز کرد و در دروازہ تحقیق حق بر کشاد و اکثر فروع مذہب ایشان را
باطل ساخت این ہر دو کتاب کہ نام آنہا شنیدی مخصوص برد مذہب زیدیہ در اصول و
فروع ست ورنہ جناب او در غالب مولفات خویش تعقب بر مذاہب زیدیہ علی اختلاف
انواعہم و تباین مذاہبہم میفرماید چنانکہ از شرح منتقی و غیرہ ظاہر و باہر ست و برین دو قدح
و تشنیع و تعقب و حط تام کہ بر زیدیہ نمود او را نیز ایذاہا دادند و تکلیفہا رسانیدند لیکن

حق تعالی بنجوای وکان حقا علینا نصر المؤمنین رتبهٔ او را روز افزون فرمود و کید کائدان را بر خود شان رد نمود ولا یحیق المکر السیئ الا باهله تا آنکه امام منصور بالله که خلیفهٔ عصر او در یمن بود او را از برای منصب قاضی القضاة برگزید و تابع قضا او شد والحق یعلو ولا یعلی علیه این امام عالیمقام خود حکایات تکالیف خویش که از دست زیدیه کشیده است در کتاب ادب الطلب نقل نموده هر که خواهد آنجا ملاحظه کند حاجت ذکر آن قصص طویله درین موضع مختصر نیست و درین مولفات خود که کشف عوار و هتک استار ایشان مخصوص ست بجدی در هر جزو و کل تعقب نموده که فوق آن در تصور نمی گنجد و بالفاظی یاد کرده که محمل آن جز فرق ضاله دیگری نمی تواند شد در جائی از وبل الغمام می نویسد من غلا من الزیدیة وسب و ثلب فلیس هو من الزیدیة ولا من اتباع ائمة اهل البیت بل هو رافضی مقلد لغلاة الرافضة انتهی و چون طائفهٔ متاخرهٔ زیدیه حسب تفضیل صاحب تحفهٔ اثنا عشریه فرقه از فرق روافض ست گو موافق حنفیه در فروع و مطابق معتزله در اصول باشد لهذا در کتاب نثر الجوهر فی شرح حدیث ابی ذر میفرماید فعرفت بهذا ان کل رافضی خبیث علی وجه الارض یصیر کافرا بتکفیرهم لصحابی واحد لان کل واحد منهم قد کفر ذلک الصحابی فکیف بمن کفر کل الصحابة واستثنی افرادا یسیرة تغفیلا لما هو من الضلال علی الطغام الذین لا یعقلون الحجج ولا یفهمون البراهین ولا یفطنون بما یعتمده اعداء الاسلام من العناد للدین اسعد والکیاد للشریعة قال وقد ثبت فی کتب اللغة وشروح الحدیث وکتب التواریخ ان الرافضة انما ثبت لهم هذا اللقب لما طلبوا من الامام زید بن علی بن الحسین رضی الله عنهم ان یتبرا من ابی بکر و عمر فقال هما وزیرا جدی فرفضوه وفارقوه فسموا حینئذ الرافضة الی آخر ما قال وقد اطال فی بیان ذلک واجاد وافاد ولیس هذا موضع ذکره علی التمام و چون این همه اهتمام در رد زیدیهٔ یمن و رفضهٔ زمن ازین حضرات بارکات برروی کار آمد علوم کتاب و سنت بهمت عالیهٔ ایشان دران قطر بلکه اقطار دیگر شیوع یافت علماء اهل سنت زبید و بیت الفقیه و حرمین شریفین و دیگر امصار و دیار قائل شدند باجتهاد و تجدید ایشان و نص کردند بر آنکه حافظ محمد بن وزیر مجدد و مجتهد عصر خود بوده و کذلک سید محمد بن اسمعیل امیر مجدد مائة حادی عشر و مجتهد آن عصر است کما صرح به السید عبد الله ولده فی اجازته لبعض مشائخ الهند.

وکذلک الشیخ الامام العلامة الشوکانی فقد قال باجتهاده وتجدیده کل قاص ودانی تا آنکه در
آخر وقت تلمذ را بوی رضی الله عنه ونسبت را بسوی او در اکتساب علوم وانتما منطوق
ومفهوم مفاخرت میشمردند واین تلمذ وانتساب سرمایهٔ مباهات اهل زمان وعلماء دوران
گردید تا آنکه فیض وبرکت تالیفاتش بهندوستان رسید وبحمد الله حالم بی عدیل فاضل
جلیل شاگرد مولانا محمد اسمعیل شهید دهلوی مولوی عبدالله خان بن قاسم علیخان در کتاب
منهج سدید فی حکم التقلید نوشته قدوهٔ علمای راسخین اسوهٔ فضلا محققین مولانا عبدالحی
انار الله برهانه با فقیر مؤلف حکایت کرد که در اطراف صنعا عالمی ست متورع محمد شوکانی نام
که قریب چند هزار حدیث از بر دارد ومهارتش در علم حدیث بآن مرتبه رسیده که از سی سال
حاکم آن ولایت با آنکه زیدیه ست اما او را بر منصب قضا وافتای آن ملک مقرر داشته واو
گاهی بر موجب کتب فقهیه افتا نکرده بلکه اکثری از سوانح که برو عرض میکنند حدیثی دران باب
یاد دارد وفتوی برطبق حدیث میدهد واو را کتابی ست مسمی بفوائد مجموعه فی الاحادیث الموضوعه
که مولانا حسینی که در بیت الله بودند بواسطهٔ نامه از مصنف طلب فرموده واو با جواب خط
بخدمت ایشان فرستاده چنانچه در همان مجلس آن خط بمؤلف نمودند وکتاب نیز عطا فرمودند
تا نسخه از وی برداشتم وبالفعل پیش خود دارم وقوتش بر علم حدیث از ان کتاب نیز معلوم
میشود وذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ انتهی کلام النهج السدید
گویم در زمان صاحب منهج سدید همین یک کتاب فوائد مجموعه از مؤلفات امام شوکانی مولوی
عبدالحی مرحوم با مختصر موسوم بالدرر البهیه از عرب بهند آورده بودند وسندش بر طریقهٔ اهل حدیث
ذریعهٔ تحریر از مؤلفش حاصل ساخته بدان مفاخرت می نمودند وبر مؤلفات دیگر این علامهٔ
ربانی ایشان ودیگر اهل علم را از مردم هند تا زمان مؤلف عفا الله عنه اطلاع دست بهم نداد
تا آنکه چون در سنه ۱۲۸۵ هجری اتفاق سفر حجاز میمنت طرازم افتاد کتب بسیار از مؤلفات
وی رضی الله عنه همراه آورده شد ودر قوالب بسیار اشاعت علوم وی بعمل آمد وهم سلسلهٔ
روایت کتب حدیث وسنت باین قاصر عاجز تا حضرت ایشان مسلسل بواسطهٔ شیوخ حدیث
حاصل گشت وکان امر الله قدرا مقدورا وآنهمه مؤلفات باعلی صوت منادی ست بآنکه

مثل وی درین زمان آخر در معرفت کتاب و سنت احدی در بلدی از بلاد عرب و عجم
برخاسته وهذا کالمجمع علیه من اهل العلم الا من اعماه الله عن الانصاف وابتلی بداء الاعتساف
والله یقول الحق ویهدی السبیل و آنچه دریافته باشی که اول کسیکه از علماء متدین هند
باین سعادت فائز شد شیخ عبدالحق مرحوم ست ثم تتابع الناس علی ذلک وانتشر فضله فی
الناس واذعن له کل موافق ومخالف الا من لا یعتد به من السفهاء و نواب محمد مصطفی خان بهادر
مرحوم دهلوی المتوفی فی سنه ۱۲۸۶ که در امراء دهلی منتخب عصر بود و بمزید فضل و علم و صدق و متانت
و تهذیب اخلاق اتصاف داشت و از مریدان مولوی محمد اسحق دهلوی مهاجر مکه معظمه و شاگردان
شاه عبدالغنی مجددی نزیل حال مدینه منوره ست و از مخلص احباب کاتب الحروف بود در ترغیب
السالک الی احسن المسالک بذیل داستان سفر حجاز خود در ذکر یمن میمون می طرازد که از
شوکانی که قاضی القضاة صنعا بود شاید که خبری داشته باشی میگویم که بعد از سلف بوفور
احاطه واطلاع او در فن حدیث کسی برنخاسته در فروع تقلید ایمه نمیکرد و عمل باجتهاد خویش داشت
و این معنی خاص اوست که همه اهل حدیث آنجا بدین نهج خرامش دارند بالجمله اگر ارض یمن مسکن
چندین ارباب خیر و صلاح و مجمع چنین اصحاب فلاح آمد شگفت چیست که خواجه کائنات
صلعم در خصوص او فرموده الایمان یمان والحکمة یمانیه انتهی گویم در بعض مولفات خود مثل
سلسلة العسجد فضائل یمن میمون را در فصلی مستقل نوشته ام و از همین جاست که در تالیفات
خویش بیشتر نقل مسائل و حکایت دلائل از کتب این امام میکنم و کیف که از نظر در مولفات او
و مصنفات دیگر متاخرین امتیاز مرتبه او و مرتبه دیگران بر ناظر غیر متعسف مخفی نمی ماند و ذلک
فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیهِ مَن یَّشَاءُ وَاللهُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَن یَّشَاءُ و بالجمله ملخص کلام در باب یمن اینکه
درین مقام همین قدر ست که صدر اول ایشان فی الجمله بر روش اهل سنت طریقه زیدیه بود و جماعه
آخر ایشان متحزب باحزاب و متفرق بفرق شتی گردید و علماء حدیث و کبراء سنت که معیار
هر اتباع و ابتداع اند بعد تفتیش و تحقیق احوال عقاید و اعمال ایشان حکم کرده اند ببطلان
مذهب این طائفه و مردم را از تدین بدین ایشان تحذیر نموده اند و تا دست داد در رد مفاسد
این فرقه ضاله بتقصیری از خود راضی نشده اند آنقدر هست که جماعه اهل سنت چنانکه تکفیر معتزله

وحنفیه نمی کنند همچنان تکفیر ایشان نیز نمی کنند بلکه مبتدع وضال میدانند وفساق تاویل میشمارند
وگمان عموم زیدیت نسبت بجمیع اهل یمن خطای فاحش ومنکر صریح ست کتب تواریخ وطبقات
رد آن میکنند وممکن نیست که احدی از اهل دنیا اثبات این ظن فاسد میتواند کرد ولنعم ما قیل

يقولون اقوالا ولا يعرفونها   ولو قيل هاتوا حققوا لم يحققوا

قال الشوكاني في ارشاد الغبي ربما تجاوز بعض جهال الشيعة من اهل عصرنا سب الصحابة فحكم على
من لم يسبهم بانه ناصبي وهذه قضية اشد من قضية السب لان هذا الجاهل حكم على جميع العلماء
من السلف والخلف بالنصب والناصبي كافر فيستلزم هذا الحكم تكفير جميع المسلمين وليس بعد هذا الخذلان
خذلان ولا اشنع من هذه الخصلة التي تبكي لها عيون الاسلام وتضحك لمثلها ثغور الكفران وما درى
هذا المخذول ان من كفر مسلماً واحداً صار كافراً بنصوص السنة المطهرة فكيف بمن كفر جميع المسلمين
فيا لله العجب من رجل بلغ به جهله القطيع الى الكفر المضاعف نسأل الله السلامة انتهى بعد ازان ذکر کفر
ناصبی ذکر کرده حاصلش آنکه نصب عبارتست از بغض علی بن ابیطالب ست وبغض ونفاق و
کفر باشد بمنطوق احادیث پس باغض وی رضی الله عنه کافر باشد چنانکه ساب دیگر صحابه کافرست
بادلهٔ دیگر وقد احسن من قال

علي يظنون بي بغضه   فهلا سوى الكفر ظنوه بي

وگفته که مراد بنواصب خوارج اند وخوارج را در مولفات خود جابجا بلفظ کلاب النار که وارد
در حدیث شریف ست یاد فرموده وگفته ومن العجائب انا سمعنا من جهال عصرنا من يطلق اسم
النصب على من يقرأ في كتب الحديث بل على من قرأ في سائر علوم الاجتهاد ويطلقونه ايضاً
على ائمة الحديث بل وعلى اهل المذاهب الاربعة وهذه مصيبة مهلكة لدين من تساهل في ذلك
ولا يكون الا احد رجلين اما جاهل لا يدري ما هو النصب ولا ما هو الناصبي او غير مبال بهلاك دينه
ومن كان بهذه المنزلة لا ينتفع بمثل هذا النصح وليس علينا الا القيام بعهدة البيان للناس الذي
اوجبه الله ورسوله علينا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة انتهى قلت وما احسن قول القائل

ما يبلغ الاعداء من جاهل   ما يبلغ الجاهل من نفسه

وازینجاست که زیدیهٔ یمن واطراف صنعا این بزرگوار انرا بنابر آنکه ائمهٔ اهل سنت وجماعت

و بالغ بمرتبۂ اعلی از اجتہاد و امامت اند مثل فرقہ ہندوستان ناصبی و خارجی می نامیدند
این تسمیہ بدعت جدیدیست بلکہ تلقیب اہل سنت بخوارج و نصب و وہابیت ولامذہبیت
از طرف مبتدعین و روافض شیاطین را، قدیم بودہ ست ہموارہ اہل باطل با اصحاب حق
ہمین قسم مکالمہ و معاملہ و مناظرہ و مجادلہ بلا دلیل و ال بر مدعا و حجت نیرہ بر دعوی پیش آمدہ اند
و تا آخر ساعت خواہند آمد والمہدی من ہداہ اللہ تعالی و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حدیث تعمیر در اسلام صحیح ست یا نہ **جواب** این حدیث بچند طریق آمدہ ست
از انجملہ حدیث ابی ہریرہ نزد حکیم ترمذی در نوادر الاصول ست از طریق زہری از ابی سلمہ
از ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم ان العبد اذا بلغ اربعین سنۃ وہو العمر امنہ اللہ من
الخصال الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین سنۃ وہو الدہر خفف اللہ عنہ
الحساب فاذا بلغ ستین سنۃ فہو ادبار من قوتہ رزقہ اللہ الانابۃ الیہ فیما یحبہ فاذا بلغ سبعین سنۃ
وہو الحقب احبہ اہل السماء فاذا بلغ ثمانین سنۃ وہو الخرف اثبتت حسناتہ ومحیت سیئاتہ فاذا
بلغ تسعین سنۃ وہو الفند وقد ذہب عنہ العقل غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر و شفع فی
اہل بیتہ وسماہ اہل السماء اسیر اللہ واذا بلغ مائۃ سنۃ سمی حبیب اللہ حق علی اللہ ان لا یعذب
حبیبہ فی الارض و ابن مردویہ نیز این حدیث را باسناد خود از ابو ہریرہ آوردہ و در اول حدیث
قصہ زیادہ کردہ وہی انہ قال بینا النبی صلعم جالس ذات یوم فی عدۃ من اصحابہ اذ دخل
شیخ کبیر متوکی علی عکازۃ لہ فسلم علی النبی صلعم واصحابہ فردوا علیہ السلام فقال النبی صلعم اجلس یا
حماد فانک علی خیر قال علی بن ابیطالب کرم اللہ وجہہ بابی وامی یا رسول اللہ قلت لحماد انک
فانک علی خیر قال نعم یا ابا الحسن اذا بلغ العبد فذکر الحدیث وقال فیہ فاذا بلغ ستین ہو الوقت
الی سبعین فی اقبال من قوتہ وبعد السبعین فی ادبار من قوتہ و نیز این حدیث را ابو موسی از
طریق ابن مردویہ روایت کردہ و گفتہ ہذا الحدیث لہ طرق غرائب وہذا الطریق اغربہا
و دارقطنی آنرا در غرائب مالک از طریق ابی الزناد از اعرج از ابی ہریرہ اخراج نمودہ
و گفتہ لا یثبت ہذا عن مالک و عبد السلام دربارۂ اسناد ابی الزناد گفتہ ہذا منکر الحدیث
حاصل آنکہ حدیث ابو ہریرہ را دو طریق ست یکی نزد حکیم ترمذی و ابن مردویہ از ابی سلمہ

ودوم نزد دارقطنی وآز انجمله حدیث عثمان بن عفان ست قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ
المسلم اربعین سنة عافاه الله من البلایا الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین
سنة حاسبه الله حسابا یسیرا فاذا بلغ ستین سنة رزقه الله الانابة الیه فاذا بلغ سبعین سنة
احبته الملائکة فاذا بلغ ثمانین سنة کتبت له الحسنات ومحیت سیئاته فاذا بلغ تسعین سنة
غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع فی اهل بیته وسمته الملائکة اسیر الله فی الارض اخرجه
ابن مردویه فی تفسیره وابن یکساطریق ست از برای اینحدیث وطریق دوم را حکیم ترمذی
در نوادر الاصول از عثمان رضی الله عنه آورده وگفته قال رسول الله صلعم قال الله جل ذکره
اذا بلغ عبدی اربعین سنة الخ بعده حکیم ترمذی گفته هذا من جید الحدیث شوکانی در زهر النسرین
بفضائل المعمرین گفته فیه مجهول فلا یکون مع ذلک جید الطریقة طریق سوم نزد ابن مردویه ست
هم از عثمان بن عفان طریق چهارم نزد ابو یعلی در مسند و نزد بغوی ست بروایت محمد بن
عمرو بن عثمان از عثمان رضی الله عنه وسندش منقطع ست وهم روایتش ابن شاهین باسناد
خود از بغوی کرده طریق پنجم نزد ابو محمد بن الاخضر در کتاب نهج الاصابه باسناد ابن مردویه ست
وآز انجمله حدیث انس بن مالک ست قال قال رسول الله صلعم ما من معمر یعمر فی الاسلام اربعین
سنة الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسین لین الله
علیه الحساب فاذا بلغ الستین رزقه الله الانابة لما یحب فاذا بلغ السبعین احبه الله واحبه اهل
السماء فاذا بلغ الثمانین تقبل الله حسناته وتجاوز عن سیئاته فاذا بلغ التسعین غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمی
اسیر الله فی ارضه اخرجه احمد فی مسنده ورواه ابو یعلی ایضاً واخرجه ایضا ابن مردویه ورواه الدینوری فی المجالسة واخرجه ایضاً
ابو الحسن الخلعی فی فوائده ودر سندش یوسف بن اذره ست ابن حبان گفته انه منکر الحدیث
جدا وابن معین گفته لاشئ وبالجمله این حدیث را طرقها ست اول نزد احمد دوم نزد خلعی سوم
نزد ابن مردویه چهارم نزد ابو یعلی موصلی در مسند کبیر پنجم نزد ابو یعلی ایضاً ششم نزد احمد بطریق
موقوف ودر هم دران از فرج بن فضاله ست وفرج منکر الحدیث ست حاکم گفته لایحتج به هفتم
لیکن اورا متابع ست هفتم نزد ابن مردویه در تفسیر وی مرفوعا هشتم نزد ابو یعلی ایضا در
مسند او نهم نزد ابو طاهر حسین در جزو وی دهم نزد بیهقی در کتاب الزهد ورجال این اسناد

ثقات اند ونسائی درباره بکر بن سہل راوی که درین اسناد ست تکلم کرده ولکن او را متابع ست که اسمعیل بن فضل اخشید در فوائد خود روایتش نموده واین طریقه یازدهم شد ودوازدهم نزد حافظ سلفی ست سیزدهم نیز نزد سلفی باشد وچهاردهم نزد ابن مردویه در تفسیر وست پانزدهم نزد ابن مردویه ست ایضا شانزدهم نزد حکیم ترمذی ست ودر سندش خالد زیات ست هفتدهم نزد ابو یعلی موصلی در مسند ودر سندش خالد زیات وداؤد بن سلیمان هر دو مجهول اند هیجدهم نزد ابن قتیبه در غریب الحدیث ست بلفظ عن عبد الرحمن بن سلیمان بن عبد الله بن انس عن النبی صلعم قال اذا بلغ العبد ثمانین فانه اسیر الله فی الارض تکتب له الحسنات وتمحی عنه السیئات بکذا رواه مختصرا وقد رواه ابو الشیخ الاصبهانی عن عبد الرحمن المذکور من وجه آخر وهو مجهول نوزدهم نزد ابو المغیره عبد القدوس بن الحجاج ست مطولا بستم نزد بزار در سندش قال البزار لا نعلم رواه عن ابن اخی الزهری الا ابا قتادة قال البزار کان یغلط وقال ابن معین ضعیف وقال البخاری ترکوه واسمه عبد الله بن واقد الحرانی بست ویکم نزد ابو نعیم در تاریخ اصبهان ست ودر وی صباح مجهول وسائر روات ثقات اند بست ودوم نزد احمد بن منیع در مسند اوست وآین طریقه را ابن الجوزی در موضوعات آورده وحدیث را بعباد بن عیاض جعلی که در سندش هست معلل ساخته لیکن حافظ ابن حجر در تعلیق خود بر موضوعات ابن جوزی بردش پرداخته وگفته ثقة جلیل من رجال الصحیح واما شیخ او عبد الواحد بن راشد پس حافظ ابن حجر گفته لم ار للمتقدمین فیه جرحا ولا تعدیلا وذهبی ذکرش در میزان بهمین حدیث نموده وسراق در مشیخه ابن البخاری اخراجش باسناد خویش متصل باحمد بن منیع نموده وگفته ان هذا الحدیث روی من طرق هذه امثلها وازانجمله حدیث شداد بن اوس ست نزد ابن حبان در کتاب الضعفا ولفظ حدیث نحو حدیث عثمان ست که گذشت ودر سندش علی بن جهم ست ابن حبان گفته لا اعرف هذا من هو ولیس هو علی بن جهم الشاعر المشهور فهو متاخر عن المذکور فی ایام المتوکل العباسی وحافظ ابن حجر گفته وی درین اسناد مجهول ست وازانجمله حدیث عبد الله بن ابی بکر صدیق ست واین حدیث را نیز طریقهاست یکی نزد بغوی در معجم الصحابه بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد المسلم من العمر اربعین سنة

صرف الله عنه ثلثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین خفف الله عنه
ذنوبه فاذا بلغ ستین رزقه الله الانابة الیه فاذا بلغ سبعین احبته ملائکة السماء فاذا بلغ ثمانین
سنة اثبتت حسناته ومحیت سیاٰته فاذا بلغ تسعین غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمی
اسیر الله فی الارض وشفع لاهل بیته طریق دوم نزد ابن قانع در معجم الصحابه باسناد بغوی ست
طریق سوم نزد سلفی ست موافق اسناد بغوی چہارم نزد حافظ ابو محمد اخضر در کتاب نهج الاصابه
وسیاقش مثل سیاق بغوی ست پنجم نزد ابن مردویه در تفسیر ست موافق بغوی در اسناد
ودر رواة این طرق کسی ست که حالش معروف نیست ونیز دران انقطاع ست چه عبدالله
بن عمرو بن عثمان که راوی اینحدیث از عبدالله بن ابی بکر ست عبدالله بن ابی بکر صدیق را
ندریافته زیراکه موت ثانی قبل مولد اول ست ششم نزد ابو شجاع سعدون بن محمد در جزء
اوست ودر اسنادش مجاہیل اند دارقطنی گفته فاما عبدالله بن ابی بکر الصدیق فاسند عنه
حدیث فی اسناده نظر یرویه عثمان بن الهیثم عن رجال ضعفاء واز انجمله حدیث ابن عباس ست
نزد حکیم ترمذی در تاریخ نیسابور بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد اربعین سنة
عافاه الله من انواع البلایا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین رزقه الله الانابة الیه
فاذا بلغ ستین حببه الله الی اهل سمائه واهل ارضه فاذا بلغ سبعین سنة استحیی الله ان یعذبه
فاذا بلغ تسعین سنة کان اسیر الله فی ارضه ولم یخط علیه القلم بحرف واز انجمله حدیث ابن عمر
بروایت فرج بن فضاله مثل حدیث متقدم انس وگفته اند که آن تخلیط ست از فرج بن فضاله
وصواب از انس ست واز انجمله حدیث عائشه ست نزد ابن حبان در ضعفاء بلفظ قال صلعم
من بلغ الثمانین من هذه الامة لم یعرض ولم یحاسب وبالجمله از مجموع ما تقدم ثابت شد که
بعض این احادیث مقوی بعض ست پس از قسم حسن لغیره باشد زیراکه اینحدیث از طرق
هشت صحابی مروی ست بلکه اگر حدیث انس را مجرده بدون نظر بسوی بقیه احادیث غیر قاصر
از رتبه حسن لغیره بنابر کثرت طرق گویند بعید از صواب نباشد بلکه میتوان گفت که درین
طرق مختصه بحدیث انس بعض طرق حسن لذاته ست کما یعرف ذلک من له معرفة بالفن
ونیز در ائمه فن متقرر ست که حسن باهر دو قسم خود لاحق ست بصحیح در قیام حجت بدان و

وجوب عمل بمضمون آن وحجت بخاری وابن العربی کسی درین معنی خلاف نکرده باآنکه خلاف این
هردوامام مبنی براصطلاح این هردوست درمعنی حدیث حسن وآن خلاف قول جمهورست
پس اخذ بحسن لغیره وحسن لذاته مجمع علیه ست وعلماء اصطلاح درتحقیق حسن مختلف اند بعض
گفته اند هوما اشتهر رجاله وعرف مخرجه کما قال الترمذی وتبعه غیره وابن صلاح لتعریف حسن لغیره
وحد حسن لذاته همان حد صحیح ست مگر درمقدار ضبط که معتبر درصحیح بودن هرواحد از روات
تام الضبط بودن اوست ودرحسن لذاته تام الضبط بودن شرط نیست بلکه اتصاف بصفت
ضبط بدون اعتبار زائدست وهو التام ولهذا جماعتی از علماء اصطلاح درتعریف صحیح گفته اند
انه ما اتصل اسناده بنقل عدل تام الضبط من غیر شذوذ ولا علة قادحة قالوا فان خف الضبط
فالحسن لذاته ومنجمله مصرحین بضبط تام درحد صحیح یکی حافظ ابن حجر درنخبة الفکرست وابن الصلاح
وزین الدین گفته ما اتصل اسناده بنقل عدل ضابط عن مثله من غیر شذوذ ولا علة قادحة وفی
هذا المقدار کفایة اللهم اجعلنا من المعمرین فی طاعتک العامرین باعمارهم بیوت عبادتک یا
عامر القلوب بتقواک وممثبتها علی هداک اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب
علیهم ولا الضالین وهذا خلاصة ما ذکره الشوکانی رح فی زهر النسرین فان شئت الاطلاع علی
رجال کل طریق من تلک الطرق المشار الیها فعلیک بذلک الکتاب الذی هو جزء من فتاواه
المسماة بالفتح الربانی من جمع ولده القاضی العلامة احمد بن محمد بن علی الشوکانی رحمهم الله تعالی
ورضی عنهم وارضاهم وقد جمعه فی شهر الله المحرم سنة ۱۲۶۲ الهجریة علی صاحبها الصلوة والسلام
والتحیة وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین ؁

سوال احوال موتی دربرزخ چیست **جواب** چند حال ست یکی آنکه از انحضرت صلعم
بتواتر ثابت گشته که اموات را در قبور از رب ونبی ودین دیگر قیل وقال می پرسند واین دلیل ست
بدلالت بالغ برامکان کلام از اموات دربرزخ وچون ممکن آمد پس هیچ مانعی عقلاً وشرعاً
از التقاء روح بعض اموات باروح بعض احیاء نیست بلکه جریان کلام وخطاب میان این
ارواح همچو جریان آن میان احیاء رست وانچه روح حی از روح میت بشنود آنرا یاد میگیرد
چنانکه بعض وقائع ایام صحابه ومن بعدایشان برین معنی دال ست وسیاتی انشاء الله تعالی

دوم آنکه باحادیث متواتره ثابت شده که مستحق العذاب را در قبور تعذیب می کنند و معلوم ست که نیست تعذیب او مگر همراه روح و همراه ادراک میت و اگر چنین نباشد باید که عذاب واقع بر مجرد جسم بلا روح و بی احساس خود عذاب نبود چه ادراک الم و لذت مشروط بوجود ما به الادراک ست ورنه بی حیات را ادراکی و بی روح را احساسی نیست و این امر معقول ست هر که ادنی تعقل دارد و در همین خلاف نمیکند تا بکسیکه عقل تام و ادراک صحیح داشته است چه رسد و بعد تقریر این مدعا خود کدام مانع از ملاقات روح حی از برای روح این میت و اخبارش بعض اخبار نبوده ست سوم آنکه زیارت کردن آنحضرت صلعم قبور را و خطاب فرمودن بآنها در رنگ خطاب احیاء بتواتر بپایه ثبوت رسیده کقوله صلعم السلام علیکم اهل دار قوم مومنین و انا بکم ان شاء الله لاحقون نسأل الله لنا و لکم العافیة چهارم آنکه وی صلعم اهل قلیب بدر را خطاب فرمود و بهمراهیان را گفت که ما انتم باسمع منهم و معلوم ست که سماعت خطاب جز از زنده نمی آید و وقوع این خطاب با اهل قلیب از وی صلعم متواتر ست و احتجاج عائشه صدیقه رضی الله عنها بعموم قرآن در باره نفی سماع اموات منافی این خاص نمی تواند شد کما تقرر فی الاصول پنجم آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر رضی الله عنهما آمده که ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان کان من اهل النار فمن اهل النار و کتاب الله نیز بهمین معنی در باره اهل نار ناطق ست کما قال سبحانه و تعالی النار یعرضون علیها غدوا و عشیا و عرض مستلزم ادراک باشد ورنه عبث بلا فائده خواهد بود و در باره این عرض احادیث کثیره وارد گشته ششم آنکه در بسیاری از احادیث ثابت شده که اعمال احیاء را بر اموات عرض می کنند و کردارهای زندگانرا بر مردگان بیان میسازند و این نیز مستلزم ادراکی ست که جز بحیات تمام نمی شود هفتم آنکه ابن حبان در کتاب وصایا و حاکم در مستدرک و بیهقی و ابونعیم هر دو در دلائل از عطا خراسانی روایت کرده اند که گفت حدثتنی ابنة ثابت بن قیس بن شماس ان ثابتا قتل یوم الیمامة و علیه درع له نفیسة فمر به رجل من المسلمین فاخذها فبینا رجل من المسلمین نائم اذ اتاه ثابت فی منامه فقال اوصیک بوصیة فایاک ان تقول هذا حلم فتضیعه فانی

لما قتلت امس مر بی رجل من المسلمین فاخذ درعی ومنزلہ فی اقصی الناس وعند خبائہ فرس یستن فی طولہ وقد کفا علی الدرع برمة وفوق البرمة رحل فائت خالد بن الولید فمرہ ان یبعث الی درعی فیاخذہا واذا قدمت المدینة علی خلیفة رسول اللہ صلعم یعنی ابا بکر الصدیق رضی اللہ عنہ فقل له ان علی من الدین کذا وکذا وفلان وفلان من رقیقی عتیق فاتی الرجل خالدا واخبرہ فبعث الی الدرع فاتی بہا وحدث ابا بکر برؤیاہ فاجاز وصیتہ قال ولا نعلم احدًا اجیزت وصیتہ بعد موتہ غیر ثابت فهذا کما تری وہو وحدہ یکفی فی جواب السائل وحاکم درمستدرک وبیہقی در دلائل از کثیر بن صامت روایت نمودہ اند کہ گفت اغمی عثمان فی الیوم الذی قتل فاستیقظ فقال انی رایت رسول اللہ صلعم فی منامی ہذا فقال انک شاہد معنا الجمعة واخرجا ایضا عن ابن عمر ان عثمن اصبح فحدث فقال انی رایت رسول اللہ صلعم فی منامی فقال یا عثمن افطر عندنا فاصبح عثمان صائما وقتل من یومہ واخرجا ایضا عن سلمی قالت دخلت علی ام سلمة وہی تبکی فقلت ما یبکیک قالت رایت رسول اللہ صلعم فی المنام یبکی وعلی راسہ ولحیتہ التراب فقلت ما لک یا رسول اللہ قال شہدت قتل الحسین آنفا وابن ابی الدنیا وابن الجوزی در کتاب عیون الحکایات بسند خود از شہر بن حوشب روایت نمودہ کہ ان الصعب بن جثامة وعوف بن مالک کانا متواخیین فقال الصعب لعوف بن مالک ای اخی ایہما مات قبل صاحبہ فلیترای لہ قال ویکون ذلک قال نعم فمات الصعب فرآہ عوف فی النوم فقال ما فعل بک قال غفرلی بعد المساق قال ورایت لمعة سوداء فی عنقہ قلت ما ہذا قال عشرة دنانیر استلفتہا من فلان الیہودی فہی فی قرنی فاعطوہ ایاہا واعلم انہ لم یحدث فی اہلی حدث بعد موتی الا قد لحق بی خبرہ حتی ہرة ماتت لنا منذ ایام کذا واعلم ان بنتی تموت الی ستة ایام فاستوصوا بہا معروفا قال عوف فلما اصبحت اتیت اہلہ فنظرت الی القرن وہو بالقاف محرکا جعبة النشاب فانزلتہ فاذا فیہ عشرة دنانیر فی صرة فبعثت بہا الی الیہودی فقلت ہل کان لک علی صعب شیٔ قال رحم اللہ صعبا کان من خیار اصحاب رسول اللہ صلعم اسلفتہ عشرة دنانیر فنبذتہا الیہ قال ہی واللہ باعیانہا فقلت ہل حدث فیکم حدث بعد موت الصعب قالوا نعم حدث فینا کذا وحدث فینا کذا فما زالوا یذکرون حتی ذکروا موت الہرة قلت این ابنة اخی قالوا انعلت تلعب فاتیت بہا ومسستہا فاذا ہی محمومة فماتت

استوصوا بها معروفا فانها ستة ايام واخرج ابن المبارك في الزهد عن عطية بن قيس عن عوف
بن مالك الاشجعي انه كان مواخيا لرجل يقال له محلم ثم ان محلما حضرته الوفاة فاقبل عليه عوف
فقال له اذا انت وردت فارجع الينا فاخبرنا بالذي صنع بك قال محلم ان كان ذلك يكون
لمثلي فعلت فقبض محلم ثم توى عوف بعده عاما فرآه في منامه فقال يا محلم ما فعلت وما صنع
بك قال وفينا اجورنا كلها الا الاحراض قيل ومن هم الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر ولقد وفيت
اجري كله حتى اجر هرة ضلت لاهلي قبل وفاتي بليلة فاصبح عوف الى امراة محلم فلما وصل قالت
مرحبا فقال عوف هل رايت محلما منذ توفي قالت نعم رايته البارحة ونازعني ابنتي ليذهب
بها معه فاخبرها عوف بالذي راى وذكر الهرة التي ضلت فقالت لا علم لي بذلك حتى اعلم
ودعت خدمها فسالتهم فاخبروها انها ضلت لهم هرة قبل موت محلم بليلة ومحلم هو ابن جثامة
اخو الصعب واخرج النسائي عن خزيمة قال رايت في المنام كاني اسجد على جبهة النبي صلعم
فاخبرته بذلك فقال ان الروح لتلقى الروح واخرج ابن ابي الدنيا عن عتيق بن الحارث قال
لعبد الله بن عائذ الصحابي رضي الله عنه حين حضرته الوفاة ان استطعت ان تلقاني فتخبرنا
ما لقيت بعد الموت فلقيه في منامه بعد حين فقال الا تخبرنا قال نجونا ولم نكد ان نجو نجونا بعد
المشادة فوجدنا ربا خير رب غفر الذنب وتجاوز عن السيئة الا ما كان من الاحراض قلت له
وما الاحراض قال الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر واخرج ابن ابي الدنيا عن ابي الزاهرية
قال عاد عبد الاعلى بن عدي بن ابي بلال الخزاعي فقال له عبد الاعلى اقرا رسول الله صلعم
مني السلام وان استطعت ان تلقاني فتعلمني ذلك وكانت ام عبد الله اخت ابي الزاهرية
تحت ابن ابي بلال فراته في منامها بعد وفاته بثلاثة ايام فقال ان ابنتي بعد ثلاثة ايام لا احصي فهل تعرفين عبد الاعلى
قالت لا قال فاسالي عنه ثم اخبريه اني قد اقرات رسول الله صلعم منه السلام فرد عليه فاخبرت
اخاها ابا الزاهرية بذلك فابلغه واخرج ابن عدي وابن عساكر في تاريخه عن محمد بن يحيى الحجري
قال قال لي بن الاجلح قال ابو سلمة بن كهيل ان مت قبلي فقدرت ان تاتيني في نومي فتخبرني
بما رايت فافعل فمات ابو سلمة قبل الاجلح فقال اي بني علمت ان سلمة اتاني في نومي فقلت
اليس قد مت قال ان الله قد احياني قلت وكيف وجدت ربك قال رحيما قلت ايش

رایت افضل الاعمال التی یتقرب بہا العباد قال ما رایت عندہم اشرف من صلوٰۃ اللیل قلت کیف وجدت الامر قال سہلا ولکن لا اشکا واو آخرج احمد فی الزہد وابن سعد فی الطبقات عن العباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ قال کان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لی خلیلا وانہ لما توفی لبثت حولا ادعو اللہ ان یرینیہ فی المنام قال فرایتہ علی راس الحول یمسح العرق عن جبہتہ قلت یا امیر المومنین ما فعل بک ربک فقال ہذا الان فرغت وان کان عرشی لیہد لولا انی لقیت ربا رؤفا رحیما و آخرج ابن سعد عن سالم بن عبد اللہ قال سمعت رجلا من الانصار یقول دعوت اللہ ان یرینی عمر فی النوم فرایتہ بعد عشر سنین وہو یمسح العرق عن جبینہ فقلت یا امیر المومنین ما فعلت فقال الان فرغت ولولا رحمۃ ربی لہلکت واخرج ابن سعد عن عبد اللہ بن عمر قال ما کان شیٔ احب الی ان اعلمہ من امر عمر فرایت فی المنام قصرا فقلت لمن ہذا قالوا لعمر فخرج من القصر علیہ ملحفۃ کانہ قد اغتسل فقلت کیف صنعت قال خیرا کاد عرشی یہوی لولا انی رایت ربا غفورا قلت کیف صنعت قال متی فارقتکم قلت منذ ثنتی عشرۃ سنۃ قال انما انفلت الآن من الحساب و آخرج ابن عساکر عن مطرف انہ رأی عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فی النوم فقال رایت علیہ ثیابا خضرا قلت یا امیر المومنین کیف فعل اللہ بک قال فعل بی خیرا قلت ای الدین خیر قال الدین القیم لیس بسفک الدم واخرج ابن ابی الدنیا عن محمد بن النضر الحارثی قال رائی سلمۃ بن عبد الملک عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ بعد موتہ فقال یا امیر المومنین لیت شعری الی ای الحالات صرت بعد الموت قال یا سلمۃ ہذا اوان فراغی واللہ ما استرحت الا الآن قلت فاین انت قال مع ایمۃ الہدی فی جنات عدن و قصص درین باب بسیار ست و از انہا التقاء ارواح احیاء بارواح اموات معلوم شد و ہر عصر مردم بسیارہ را ازین جنس قصہا اتفاق می افتد حاجت بآثار این قصص و ریختن نیست شیخ عزالدین بن عبد السلام گفتہ اجری اللہ العادۃ ان الروح اذا کانت فی الجسد کان الانسان مستیقظا فاذا خرجت من الجسد نام الانسان و رات تلک الروح المنامات اذا فارقت الجسد و حافظ ابن القیم گفتہ تلاقی ارواح الموتی وارواح الاحیاء ادلتہ اکثر من ان یحصیہا الا اللہ تعالی والحس الواقع من اعدل الشہود فتلاقی ارواح الاحیاء وارواح الاموات کما تتلاقی ارواح الاحیاء وقال اللہ تعالی اللہ یتوفی الانفس حین موتہا

والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل
مسمى انتهى وعلامه شوكانی گفته وفی ہذه الآیة اعظم دلالة على التقاء ارواح الاحياء والاموات
لان ارواح الاحياء عند ان يتوفى الانفس التي لم تمت تصير مجتمعة بارواح الاموات بجامع
كون الله سبحانه توفى الجميع اما الاموات فظاهر واما الاحياء ففى حالة النوم وعند ذلك تتياء لو
بينهم وقد اخرج بقى بن مخلد وابن مندة في كتاب الروح والطبرانى في الاوسط من طريق سعيد
بن جبير عن ابن عباس في ہذه الآیة قال بلغني ان ارواح الاحياء والاموات تلتقى فى المنام
فيتساءلون بينهم فيمسك الله ارواح الموتى ويرسل ارواح الاحياء الى اجسادها ولا يخفاك
ان ابن عباس رضي الله عنه لا يقول ہذا من نفسه اذ لا مجال للاجتهاد فيه فله حكم الرفع واخرج
ابن ابى حاتم عن السدى معناه واخرج جويبر عن ابن عباس في ہذه الآیة قال سبب ممدود ما بين
المشرق والمغرب بين السماء والارض قال ارواح الموتى الى ارواح الاحياء الى ذلك السبب
فتعلق النفس الميتة بالنفس الحية فاذا اذن لهذه الحية بالانصراف الى جسدها تستكمل رزقها
امسكت النفس الميتة وارسلت الاخرى واخرج ابو الشيخ بن حبان في كتاب الوصايا عن قيس بن
قبيصة مرفوعا من لم يوص لم يؤذن له في الكلام مع الموتى قيل يا رسول الله وهل يتكلم الموتى
قال نعم ويتزاورون واخرج ابو احمد الحاكم في الكنى عن جابر مرفوعا من مات من غير وصية لم يؤذن
له في الكلام الى يوم القيامة قيل يا رسول الله ويتكلمون قبل يوم القيامة قال نعم يزور بعضهم بعضا
واخرج الديلمى من طريق ابى هدبة عن انس قال قال رسول الله صلعم رايت في المنام امرأتين
واحدة تتكلم والاخرى لا تتكلم كلتاهما من اهل الجنة فقلت لها انت متكلمين وہذه لا تتكلم فقالت
اما انا فاوصيت وہذه ماتت بلا وصية لا تتكلم الى يوم القيامة واخرج الطبرانى في الاوسط وابن
ابى الدنيا عن ابى ايوب الانصارى رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان نفس المؤمن اذا قبضت
تلقاها اهل الرحمة من عباد الله كما يلقون البشير من اهل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم يستريح
فانه كان في كرب شديد ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة هل تزوجت فاذا سألوه عن الرجل
قد مات قبله فيقول هيهات قد مات ذاك قبلي فيقولون انا لله وانا اليه راجعون ذهب الى امه
الهاوية قال الشوكانى والحاصل ان رؤية الاحياء للاموات في المنام كائنة في جميع الازمنة

منذ عصر الصحابة الى الآن وقد ذكر من ذلك الكثير الطيب القرطبي في تذكرته وابن القيم في
كثير من مؤلفاته والسيوطي في شرح الصدور في شرح احوال الموتى في القبور وجه ششم آنکه وجوه
ادلهٔ مقتضیهٔ التقاء ارواح احیاء و اموات دلیل عقلی ست که انکار آن و قدح در دلالت
آن و تشکیک بران ممکن نیست و آن وقوع اخبار کثیر از احیاء ست درین عصر تا بعصور متقدمه
چه رسد بدیدن اموات در منام و اخبار نمودن بامور یکه راجع بسوی این دنیاست مثل آنکه فلانی در فلان
وقت بمیرد خواه این اخبار تصریحاً باشد خواه تلویحاً و اهل من فلان کار نکردند و وصیت مرا نافذ نمودند یا چنان کار
نمودند و بدعا یاد نکردند یا فلان چیز من نزد فلان کس ست یا فلان چیز از آن فلان کس نزد من ست و مثل آنکه
فلان شی را فلان زیر زمین نهان کرده ام یا پیش فلانی گذاشته و نهاده ام و این اخبار راست
و حق مطابق واقع می افتد و این دلیل یکی از ادلهٔ قویهٔ عقلیه ست و چون آنرا با ادلهٔ متقدمه
نقلیه منضم ساخته آید اشکال اشکال و عضل اعضال مرتفع و مندفع میگردد آری اگر مخبر این اخبار
از اهل عدالت نباشد خبرش مردود و غیر مقبول خواهد بود اگرچه در بیداری راوی از احیاء باشد
تا باخبار او از اموات که در منام بوده ست چه رسد و لکن اگر خبری مطابق واقع از میت بیاید
عمل بران خبر جائز باشد بنا بر آنکه انکشاف صحیح ست و اگر مخبر عدل ست قبول خبرش متعین است
لکن اگر این خبر درباره حق او بر غیر باشد کشف آن واجب خواهد بود چنانکه در وجه هشتم از
ثابت بن قیس بن شماس گذشته و اگر میت خبر داد که فلان را نزد فلان چنین و چنان ست یا فلان
با فلانی چنان و چنین کرده پس این قرینه بیش نیست اگر صحتش ببرهان شرعی معلوم گردد
عمل بدان روا باشد ورنه بر مدعا علیه یمین آید و اگر خبر داد که نزدش از آن فلان چنین و چنان ست
و ورثه تصدیق آن نمی کنند پس بر ورثه یمین ست سوگند خورند بآنکه آنها را صحت این خبر
معلوم نیست و مطابقتش با واقع نمیدانند چه شرط خبر آنست که مخبر به را حصول سببش در تیقظه
باشد نه در نوم زیرا که نوم زمان ضبط صحیح نیست و نائم در روایت ضابط بضبط معتبر نباشد
اعتقادیست که این خبر را محل نگذارند یا که بر ورثه درین هنگام سوگند خوردن واجب باشد و
استدلال بآیه فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون بر عدم قبول روایت
احیاء از اموات در منام صحیح نیست زیرا که ورود این آیه در امر دیگر غیر این امر ست و مراد

بایشان کسانی اند که قیامت بر آنها قائم گردد و در صور بدمند و همگنان بمیرند واحدی نتواند
که دیگری را وصیت چیزی بکند و بگوید که این وصیت مرا بفلان کس برسان چنانکه سیاق کریمه
شریفه موضح همین ست قال عز وجل ویقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین
ما ینظرون الا صیحة واحدة تاخذهم وهم یخصمون فلا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم
یرجعون و این اجرای لقطه ست نه قضیه نوم و یدل علیه ما اخرجه عبد الرزاق و الفریابی و عبد
بن حمید و ابن المنذر و ابن مردویه عن ابی هریرة رضی الله عنه فی تفسیر هذه الآیة قال تقوم
الساعة والناس فی اسواقهم یتبایعون و یذرعون الثیاب ویحلبون اللقاح و فی حوائجهم فلا
یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم یرجعون واخرج عبد بن حمید فی زوائد الزهد و ابن المنذر
عن الزبیر بن العوام قال ان الساعة تقوم والرجل یذرع الثوب والرجل یحلب الناقة ثم قرء
فلا یستطیعون الآیة واخرج البخاری و مسلم و غیرهما عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
لتقومن الساعة و قد نشر الرجلان ثوبهما فلا یتبایعانه ولا یطویانه ولتقومن الساعة و هو یلیط
حوضه فلا یسقی فیه الحدیث و اما استدلال بحدیث ولا ادری ما یفعل بی ولا بکم پس این ثوابی
آنحضرت صلعم در دنیا ارشاد فرموده و آنرا دخلی در مسئله سوال نیست و الامر ظاهر و اضح
و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال فریمسن شدن مسلمان جائز ست یا نه و حقیقت این طریقه چیست **جواب**
لفظ فریمسن لغت نصاری ست فری بزبان عبری آزاد را گویند و مسن بمعنی معمار ست عوام
هند آنرا فراموش نامند و شخصی متخلص برعنا در کتاب خود ترجمه فریمسن نجار آزاد نوشته و
ابتدای این طریقه از عهد حضرت سلیمان علیه السلام نشان داده و گفته که کتاب فریمسن را
از جای میکشایند که ذکر یوحنا ست و عنوانش سینت جان یوحنا ست انتهی و بعض فرقوم
ابتدای این شیوه از زمان داود علیه السلام گفته اند لیکن اصح بحسب تحقیق علما این فرقه قول
اول ست و نخستین رواجش در جرمن و لندن شد و از انجا به بنگاله رسید و فریمسن خانها بنا
شد و از بنگاله بهند آمد و از هند بکابل و سند رفت و پیش ازین ایجادش در سنه دوازده یا
سیزده عیسوی در ملک اٹالی اتفاق افتاد و مخصوص بمذهب عیسائی شد تا آنکه جز نصاری

در اہل ملل ونحل دیگر یافته نمیشود و درین طریقه کتابها بطور مصطلحات نوشته اند که مردم
این مذهب بدرس و مطالعه آن میان طائفه خود اشتغال دارند و در اخفا عقائد وضمائر
خویش سعی بلیغ بجا می آرند هرگز ندیده بلکه نشنیده باشی که یکی از هزار فریمسن اگرچه خویش
یا دوست یا محکوم یا مملوک باشد یکی از بسیار این معامله بیان تواند کرد مولوی امین الله
صدر مدرسه کلکته در دریافت حقیقت این عمل عرق ریزیها کردند و مردم معتمد را از برای
شناخت ماهیتش در زمرهٔ فریمسنان درآوردند اما بعد از انکه داخل این گروه شقاوت پژوه
شدند هیچکی حرفی ازین راز سربسته نگفت و مولوی واجد علی مدرس مدرسه کمپنی که چند سال
در کلکته بهمسائگی بزمگاه اہل فریمسن گذرانید و با اکثری از فریمسنان برخورد و کیفیات سکرات
این انجمن که با وی خصوصیت و مودت بسیار بود در بزمگاه فریمسن که آنرا لاج فریمسنان خوانند
درآمد و در صدد تحقیق مخفی این عمل شد می نویسد که چون با طهارت کامل درین مکان درآمدم
جای هولناک دیدم در ظاهر شادمان و در باطن هراسان بالای بام برآمدم می بینم که مصحفی
بر میزی نهاده ست پرسیدم غرض ازین قرآن چیست گفتند مسلمانیکه درین طریقه می درآید
از وی سوگند این کتاب میگیریم که وی این طریقه را بطیب خاطر و خلوص نیت و صدق طویت
اخذ میکند یا از برای غرضی از اغراض و چون غرض ثابت نشد و یمین مغلظ گرفته آمد نامش
در جریدهٔ اہل فریمسن ثابت میگردانیم در درجهٔ دوم این مکان کتاب بیبل ست انجا هم همین
قسم سوگند میستانیم چون هر دو جا راسخ برآمد بدرجات دیگر برده بقیه اعمال این طریقه می داریم
و مبادی این فن سه چیز بیش نیست اول ماهیت این عمل و آن سحر و دیگر امور مشابه خوارق
عادات ست دوم موضوع این فن ست و آن مغیبات ست که ازان درین عمل بحث میرود
سوم غایت و غرض این فن ست و آن استمداد و استعانت بشیطان و جنات ست در حوائج
و دفع مضرات و یکی از عقائد این طائفه آنست که ما انبیا علیهم السلام را درین بزمگاه میتوانیم طلبید
یعنی آدم و داؤد و سلیمان و موسی و عیسی مکلف دعوت ایشانند و بهیئت اسلامیه می آیند
و بتکلم بانواع السنه قدرت دارند لیکن بضرورت جهل ارباب این انجمن که جز زبان انگریزی
نمیدانند سخن در انگریزی می کنند و در بزمگاه ها من قائل لقد و مجناب عیسوی بوده اند

گویم واین بدان میماند که مبتدعهٔ هند قائل اند و بر روح پاک نبوی در محفل مولد نزد ذکر ولادت
شریف اند وما اشبه اللیلة بالبارحة و دیگر عقیده آنست که بنابراین آزادگی که روزی روزگار
ایشان شد بری از طاعت و عبادت خالق اند و گویند وی محتاج بعبادت هیچکس نیست
و بالجمله این مبادی فن فرمیسن ست و بعض غایاتش را منشی ظهیر الدین بلگرامی المولد لکهنوی الموطن
در رساله مستقله نوشته و حکایات صحیحه و تجربات این عمل از زبان ثقات و بعض منصفان این صنع
آورده و بکشف عوار و هتک استار این طائفهٔ ضاله پرداخته و گفته گریز فریسان از اظهار
این احوال تا وقتی ست که بزمگاه فرمیسن و ارباب این فن در بلدی از بلاد قائم ست و بعد از شکست
مکان این عمل و برهم شدن اصحاب این فن اثرش باطل میگردد و تا این کارخانه برپاست
محال ست که احدی لب بذکر ماجرای خود یا دیگر فرمیسان برکشاید و وجه کتمان و مبالغه در هیچ
اخفا جز این نیست که فرمیسن را تخویف جان مسلط و تهویل شیطان مسیطر رخصت بیان نمیدهد
و این مسحور که نامش فرمیسن باشد همین شیطان مسلط را معبود برحق خود میداند و هر دم او را
پیش خود حاضر و ناظر می بیند و بخوف جان و اندیشهٔ مرگ نمی تواند که این امر را با کسی در میان نهد
و دخول درین زمره مخصوص بنصاری و یهود و اهل اسلام ست هنود و زنان را درین سلسله نمی آرند
و اینها در ظاهر بر مذهب قوم خود می باشند و در باطن حشر و نشر و حساب و کتاب و جمله امور معاد را
که شریعت حقهٔ اسلامیه بدان وارد ست منکر اند و جمیع شرائع عالم را تقویم پارینه اعتقاد نموده
از همه ها آزاد میگردند و در وادی اتحاد قدم راسخ میگذارند و اختیار طریقه مذهب در ظاهر
و سلوک بر بعض امور دین محض بغرض کتمان واقع در نفس الامر ست تا پرده از روی کار نیفتد
و عقائد باطن بجای خود باشد تفصیل عقائد این قوم از رساله ظهیر الایمان باید جست که انجا هر عقیده
را ببسط تمام ذکر کرده و در بیان مکان این عمل بروایت ثقه آورده که سحر خانهٔ فرمیسن چند
درجه دارد و هر درجه از درجهٔ دیگر مهیب تر و پریشان تر و ویران تر و تاریک تر ست در خانهٔ
اول پاپوشهای کهنه بغایت کثیف افتاده ست درین جای وحشتناک اول شرط که از مرید
این طریقه می کنند آنست که هرگز نام و ذکر خدا و تصور او سبحانه بر زبان و دل نگذراند بلکه بداند
که این عقیده حمقا و سفها ست و بر تمتعی عهد و پیمان میستانند و یکی از آثار این خانه زوال

ایمان واعتقاد مناسبت نسبت بایمان آورده بخدای نادیده ست در خانه دوم استخوانهای
بوسیده اموات وکاسهای سر وبعض اجساد خشک مردگان افتاده ست واین خانه در سهناکی
ووحشت وپریشانی وویرانی فوق خانهٔ اول ست هرکه در ینجا رسید فراموشی ادیان او وانکار
از خدا ورسول افزون تر گردید در خانهٔ سوم که خیلی کثیف می باشد آوازهای هولناک والفاظ
غیر مدرک بگوشش میخورد وانجا یکی کرسی کثیف نهاده ست وکسیکه بران نشست فرمیسن شد وشیاطین
وجنات بنظر او درآمدند واو را مطیع خود ساختند این مسحور مقهور آن شیطان را معبود خود
گرفت وبروجهی بر دل خود مسلط یافت که اگر حرفی ازین اسرار بر زبان راند این شکل مهیب
همین خطرا وست فی النور راو را میکشد وبا جمله سند این سلسله را تا معماران بیت المقدس میرسانند
ومیگویند که از عهد سلیمان علیه السلام همچنین این سر مکتوم سینه بسینه بوده آمده ست ومثل تابوت
سکینه ست که اسرارش در بیان نمی گنجد وعقلای فرنگ وحکماء فرهنگ استخراج واستنباطش
از انها کرده چیزها بران افزوده اند وکیفیات وجدانیه آن جز بفرمیسن شدن ودر حلقه ایشان
درآمدن میسر نمی تواند شد وهمان شیطان که برین مسحور مقهور مسلط میگردد موجب شناسائی یکدیگر
فرمیسنان نزد قدوم در یک بلد یا محله با وجود حیلولت جدران وعدم تکلم بلسان میشود ویکی را
بر حال دیگری آگاه میسازد واقسام نیغی که درین فن بوده ست حاصلش انکار جمله ملل ونحل وحط بر
علما وادیان وسب وشتم همه عباد واهل ایمان ست وبس لیس وآئین را آزادگی تام وبی قیدی
کامل نام نهاده اند ودر ظاهر امر صلح کل با هر فرقه دارند ودر باطن ملحد محض ومشرک کامل هستند
زمین عشق بکونین صلح کل کردیم　　　تو خصم باش زما دوستی تماشا کن
واین بدان ماند که شیخ ابوالفضل منشی اکبر بادشاه هند یکبار بشیخ عبدالقادر بدایونی رح گفته
میخواهم که چندی در وادی الحاد سیری کنم واین شعر فرو خواند ؎
سرپاکشان ز عمامه دستی بسر زنان　　　سیری چنین میانهٔ بازارم آرزوست
پیش ازین هنگامیکه تسلط انصاری در کابل شده بود وانجا یکی فرمیسن خانه ساخته بودند عوام
آنرا جادوگهر گویند امیر کابل بغرض استکشاف حقیقت الامر شخصی سبک وضع فضول که حفظ
هیچ ماجرا ازوی امکان نداشت بهم رسانیده ووعدهٔ انعام معتد به کرده او را فرمیسن کرد

چون باز آمد با وجود طمع زر و تحویل تقبّل حرفی بر زبان نراند بعد سه سال که دفعهٔ عمل انقوم
از کابل برخاست وآن جا دو گهر مسمار گردید طلسم سربستهٔ فرمیسن بشکست وآن مرد فضول
و دیگر فرمیسنان انجا از خود ماجرای مذکورهٔ الصدر بیان کردند و عجائب آن خانه را که دیده بودند
بمنصّهٔ اظهار نهادند واقرار بتسلط شیطان برخویش ونگفتن راز بخوف او ظاهر ساختند
وآن خانه را هفت درجه گفتند و در یک درجه مردهٔ بدهیئت کریه المنظر مهیب شکل با شمشیر بکف
قائم بر سر بیان نمودند و معترف شدند بآنکه مردهٔ مذکور از آن باز همراه آنهاست در هر درجه
ازین جنس چیزهای غریبه مشاهده افتاد و بعض خانه را پنج درجه و بعض را شش درجه هم می باشد
غرضکه حقیقت حال این عمل تبرا از ایمان و تولا بشیطان و تسخیر بسحر و قهر بتسلط جن ست
اگرچه در ظاهر ابقاء ایمان والتزام مذهب سابق را حالی اذهان میکنند اما در نفس الامر خلاف
اینمعنی ست و چون متقرر شد که فرمیسن نوعی از سحر ست پس حکمش همان حکم سحر باشد و تعلیم
وتعلم آن حرام ست زیرا که مفضی بکفر و کافری میشود تا آنکه بعض نصاری ساکنین کلکته که راه
عقل غلط کرده داخل درین زمره شده اند کتابی در مذمت این ملت نوشته اند و بر ابتلای
خود درین بلا اظهار ندامت کرده کتاب کپتان باشن که برکود منصوری آمی نامند درین باب
معروف ست ومطبوع شده شهرت گرفته و بسبب تعود بسیاری از نصاری باز در آمدن درین
فن گردیده و یک نصرانی دیگر که ملازم دفتر صدر بورد بود نیز کتابی در ابطال این طریقه
نگاشته و در همان نزدیکی بعض وقائع نگاران هند نیز در ردش عنان خامه را جولان داده اند
والحمد لله که درین عهد سورت این عمل باطل قدری اضمحلال پذیرفته واز هزار یکی واز بسیار
اندکی درین بلا گرفتار میشوند در آغاز شباب که بعنوان طلب علم اتفاق ماندن بود در بلدهٔ
کانپور حی اتفاقا دو سه کس فرمیسن را دیدم یکی از مردم بغداد بود و خود را سید حی گفت
واحمد نام می برد و تجارت افراس عربیه میکرد دیگر مرد ایرانی بود دهر رد و باسودگی میگذرانید
وبیتها خود یکی تمغای این فن داشتند بران صورت کلیسا منقش بود و دیدم که با وجود اقرار
اسلام نوری از ایمان بر صورت ایشان نیست و اعتنای بکار دین نمیدارند و مزید
ماند و بود ایشان با نصاری واهل فرمیسن ست خسر الدنیا والآخرة ذلک هو الخسران المبین

وبالجمله چون منتهای سند این علم باقرار ارباب این فن تا ساحران ایلیا میرسد و این سلسله را
بسلیمان علیه السلام میرسانند پس تحریر ابطال این مسئله و شهادت بر کفر این ساحر او کشف
عوار این ابتلا از قرآن کریم و فرقان عظیم و سنت مطهره مناسب نمود ..... شعر

رها کن از گره دام عنبرین دل را | بعلم شانه شکن این طلسم مشکل را

اما کتاب پس دانستنی ست که حق سبحانه و تعالی در ذکر قصه یهود فرموده واتبعوا ما تتلوا
الشیاطین علی ملک سلیمان اهل تفسیر گفته اند که یهود گمان کرده اند که این علم ماثور
از سلیمان علیه السلام ست و وی بدان قائل و مجیز بود پس او تعالی رد این گمان بر یهود کرد
و فرمود وما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا مراد بکفر درینجا سحر ست و غرض تنزیه
سلیمان علیه السلام ست از سحر و شک نیست که نسبت سحر بسوی وی علیه السلام بمنزله نسبت
وی بسوی کفر ست چه سحر موجب کفر ست ابن عباس گفته شیاطین در عهد سلیمان استراق
سمع از آسمان کرده و بکذبها آمیخته بمردم میرسانیدند و مردم آنرا در کتابها می نوشتند
چون سلیمان علیه السلام برینمعنی آگاه شد دواوین سحره را گرفته زیر کرسی خود دفن نمود بعد
موت سلیمان شیطانی در راه استاده گفت آیا شمارا بر گنج سلیمان دلالت کنم که هیچ گنجی
همچو او نیست گفتند آری پس آن مدفون را از زیر کرسی برآورد و دادم آن وقت آن سحر را
در کتابها نوشت پس او تعالی نفی این کفر از سلیمان فرموده تعلیم سحر را منسوب بشیاطین نمود
و گفت يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ بعده قصه هاروت و ماروت را بیان فرمود و گفت وَمَا
أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ بابل نام زمین یا بلدی از سواد عراق ست
و قصه سحر این هر دو در تفاسیر مذکور ست شاه عبدالعزیز دهلوی نیز در فتح العزیز بذکرش پرداخته
لیکن مقداریکه در کتاب عزیز مذکور ست مغنی از همه است و این هر دو پیش از تعلیم سحر منع
مردم از تعلم آن مینمودند کما حکی الله تعالی وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ
فَلَا تَكْفُرْ ای باعتقاد حقیته و جواز العمل به قاله ابو السعود فی تفسیره و این دلیل ست بر آنکه اعتقاد
حقیت سحر و عمل سحر هر دو کفر ست و صاحب آن کافر و لیکن امام احمد گفته فیه دلیل علی ان
تعلم السحر کفر و ظاهره عدم الفرق بین المعتقد و غیر المعتقد و بین من تعلمه لیکون ساحرا و من تعلمه

لیقدر علی وفعہ وتوید اوست حدیث عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلعم من تطیر او تطیر له
او تکہن او تکہن له او سحر او سحر له ومن عقد عقدة ومن اتی کاہنا فصدقه بالقول فقد کفر بما
انزل علی محمد اخرجه البزار واخرج عبد الرزاق عن صفوان بن سلیم قال قال رسول اللہ صلعم من
تعلم شیئا من السحر قلیلا او کثیرا کان آخر عهده من اللہ واین حدیث صادق ست بر فرمیسن
حذو النعل بالنعل زیراکه فرمیسن انبز د دخول درین طریقه سحریه آخر عهد می باشد بخدا و اول
عهد می باشد بجن بسیاط بروی وخستین او را از درآمدن درین طریقه منع میکنند چون پذیرا
نمی کنند ناچار درین سلسله می درآرند واو تعالی در آخر این قصه گفته ولقد علموا ای الیهود
لمن اشتراه ای اختار السحر ماله فی الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو
کانوا یعلمون واین ما با بحال فرمیسن ست که بعد از درآمدن درین خانه هیچ خلاق او را
از آخرت باقی نمی ماند ومنکر معاد وانچه درو ثبت میگردد کما تقدم بعده فرمود ولو انهم
امنوا واتقوا ما دفعوا فیه من السحر والکفر لمثوبة من عند اللہ خیر لو کانوا یعلمون
ودرینجا اشارت ست باحتراز از کفر وسحر وحصول اجر بر ایمان وتقوی گویا ردع وزجرست
بر فرمیسن شدن در فتح العزیز زیر این کریمه قصه سحر ذکر کرده حاصلش آنکه زنی باصرار وابرام
تمام از برای آموختن سحر بر سر چاه بابل رفته بود دید که سواری مسلح از چاه برآمده چون برق
باسمان شد زن را گفتند تو اکنون در سحر طاق شدی وآن سوار که بسوی آسمان رفت ایمان
تو بود که از تو جدا شد همچنین مردی از برای آموختن این کار رفته بود وبعد از منع بسیار ازو
عهد گرفتند که هرگز نام خدا را بر زبان میار باقی هرچه خواهی بکن چون هدایت غیبی همراه
او بود در هر جا کلمه لا اله الا اللہ از زبانش برآمد وآن صورت سحر باطل شد برین قیاس
ماجرای فرمیسن ست که در اول قدم ایمان ازوی جدا میگردد ودر هر درجه کفر کامل در خاطرش
جا میگیرد تا آنکه مسحور ومقهور شده زیر تسلط شیطان می افتد واو را نافع وضار خود دانسته
معبود میگیرد اگرچه در ظاهر ادعای ایمان کند ولقد صدق اللہ تعالی فی کتابه ومن یعش
عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین دیدنی ست که این کریمه شریفه چه قدر
مناسب حال اهل فرمیسن ست گویا خاص از برای ایشان نازل شده واین یکی از معجزات

کتاب الٰہی ست کہ ہر کائن و بائن مخبر صادق ست علماء تفسیر در بیان این آیہ نوشتہ اند
ای من اعرض وعدل عن ذکر اللہ ولم یخف عقابہ ولم یرد ثوابہ نقیض لہ جزاء علی کفرہ
شیطانا فہو ملازم لہ یمنعہ من الحلال ویبعثہ علی الحرام وینہاہ عن الطاعۃ ویامرہ بالمعصیۃ ولا
یفارقہ ای فی الدنیا وقیل فیہا وفی الآخرۃ قال القشیری وہو ای الثانی الصحیح اذ ہو ملازم
للشیطان لا یفارقہ بل یتبعہ فی جمیع امورہ ویطیعہ فی کل ما یوسوس الیہ کذا فی تفسیر فتح البیان
بعدہ حق سبحانہ وتعالی فرمودہ وانہم ای الشیاطین الذین یقیضہم اللہ لکل احد ممن یعشو من
ذکر الرحمن لیصدونہم ای الناس عن السبیل ای یحولون بینہم وبین سبیل الحق ویمنعونہم منہ
ویوسوسون لہم انہم علی الہدی حتی یظنوا صدق ما یوسوسون بہ ویحسبون ای الکفار انہم
ای ان الشیاطین مہتدون فیطیعونہم او یحسب الکفار بسبب تلک الوسوسۃ انہم فی انفسہم
مہتدون کذا فی فتح البیان و ازینجا دریافتہ باشی کہ حال ملازمت شیطان با قرین و ملازمت
قرین با شیطان بمنطوق این کریمہ یکسان ست وہر دو ملازم یکدیگر اند در دنیا و آخرت
و مفارقت این مسحور از ان شیطان مسلط در ہیچ حال صورت پذیر نیست و این فتنہ العید
فتنہ سلیمان علیہ السلام میتوان گفت کما قال تعالی ولقد فتنا سلیمان والقینا علی کرسیہ جسدا
ثم اناب اکثر مفسرین گفتہ اند کہ این جسد ملقی علی الکرسی شیطانی بود موسوم بصخر کہ اطاعت
سلیمان نمیکرد وہر وی تمرد می نمود و ہمیشہ کار او احتیال بود تا آنکہ یکبار بر خاتم سلیمان علیہ
السلام ظفر یافت و در صورت سلیمان بر آمدہ بر سریر وی نشست و تا چہل روز حکمرانی کرد
سلیمان علیہ السلام بگریخت و بعد از انکہ موفق با نابت شد ملک او بروی مسلم گردید در فتح البیان
فلما رای الشیطان انہ قد فطن لذلک ان عمرہ قد انقطع فکتبوا کتابا فیہا سحر و کفر فدفنوہا تحت
کرسی سلیمان ثم اثاروہا وقرؤہا علی الناس وقالوا بہذا کان یظہر سلیمان علی الناس ویغلبہم
فاکفر الناس سلیمان فلم یزالوا یکفرونہ • چون خاتم گم گشتہ سلیمان باز بدست سلیمان آمد و مسلط
شد بر ملک از حق سبحانہ دعا کرد کہ رب اغفر لی وہب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی
انک انت الوہاب حق تعالی این دعا را از وی پذیرفت و فرمود فسخرنا لہ الریح تجری بامرہ
رخاء حیث اصاب والشیاطین کل بناء وغواص وآخرین مقرنین فی الاصفاد

قال فی فتح البیان وہم مردۃ الجن والشیاطین سخر والہ حتی قرنہم فی السلاسل والاغلال یحیی بن
سلام گفتہ سلیمان علیہ السلام این کار نمیکرد مگر با کفار و چون ایمان می آوردند ایشانرا رہا می نمود
و تسخیر نمی نمود و مؤید اوست حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص نزد مسلم در صحیح قال ان فی البحر
شیاطین مسجونۃ اوثقہا سلیمان بن داؤد دیو شک ان تخرج فتقرأ علی الناس قرآنا نووی گفتہ
معناہ تقرء شیئا لیس بقرآن وتقول انہ قرآن لتغر بہ عوام الناس فلا یغترون انتہی واخرج
مسلم ایضا عن ابی ہریرۃ یقول قال رسول اللہ صلعم یکون فی آخر الزمان دجالون کذابون
یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاہم لا یضلونکم ولا یفتنونکم وفی روایۃ
عنہ عن رسول اللہ صلعم انہ قال سیکون فی آخر امتی اناس یحدثونکم بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم
فایاکم وایاہم اخرجہ مسلم ایضا و این احادیث دلیل اند بر وقوع این ضلالات وفتنہ در آخر زمان
و شک نیست کہ این زمن آخر زمان ست واگر درین امر شک باشد رجوع باید کرد بکتاب اشاعہ
و اذاعہ وغیر آن از آنچہ در اشراط ساعت تالیف شدہ کہ دران ادلہ دالہ برین مدعا موجود ست
و معلوم ہر عاقل ست کہ این قسم اکاذیب احادیث و اباطیل کلمات کہ اہل فرمسین و اصحاب
مذہب نیچریہ مثلا اختراع ست و تلاوت آن می کنند نہ قرآن ست و نہ احدی از اہل اسلام و آبار
ایشان از زمان نبوت تا این عہد مثل آن در کتابی دیدہ و از زبان احدی از علماء و عوام
اسلام شنیدہ بلکہ آرندہ این اکاذیب و اباطیل ہمین شیاطین موثقہ سلیمان بن داؤد علیہما
السلام و افراخ ایشان از دجاجلہ نیچریہ بودہ اند و بنا ء این ہر دو طریقہ بر ضلالت و افتتان
مردم ست کما اخبر بہ الصادق المصدوق علیہ السلام و این خبر یکی از جملہ معجزات نبوی ست
کہ از ہر چہ اخبار فرمودہ ہمچنان در امت وی در آخر زمان واقع شد و عوام مسلمین بفتنہ این
اقوام ضالہ مضلہ مفتتن گردیدند جماعتی فرمسین شدند و دل از ایمان پاک گشتند و گروہی در
سلسلہ مذہب نیچریہ در آمدہ از دائرہ اسلام بدر رفت و در ظاہر بر مردم قرارت قرآن
کرد و استدلال بآیات نمود و در واقع آنچہ بران استدلال نمودہ اند قرآن نیست بلکہ مقصود
بدان اغترار عوام ست وقد وقع ما اراد و امن الکیاد فی الاسلام واللہ یفعل ما یشاء
ویحکم ما یرید وکان امر اللہ قدرا مقدورا وہذا مقام العبرۃ فاعتبروا منہ یا اولی الابصار

و باجملا این نصوص قرآنی قاضی ست باجرای تسلط این شیاطین و بآنکه کار ایشان سحر و کفر بود
و احادیث صحیحه که دال ضلالت و فتنهٔ ایشان ست مؤید او ست و همین ست بعینه حال ارباب
این فن و ماجرای داخلان بزمگاه فرمیسن که بحسب اقرار ایشان کفر قدیم و سحر کهن بوده ست
پس هیچ عاقل شک و شبه در کفر و کافری این طریقه و اہل او نکند و هرکه درین خانه داخل شد
و رضا این کار داد و منصبغ باین صبغ برآمد وی دست از ایمان شوئید و مسحور شیطان مقهور
جن مسلط گردید هرچند درین آیات و در تفسیرش ذکر نام فرمیسن و نشان این فن نیست لیکن
چون اہل این عمل را اقرار ست که این طریقهٔ سحریه ایشان منتهی بمعماران یا نجاران بیت المقدس
می شود و ماثور از عهد حضرت سلیمان علیه السلام آمده ست و معاذ الله سلیمان در زعم فاسد
ایشان صاحب سحر و کفر بود پس مطابقت خارج و واقع با عبارت کتاب عزیز و سنت مطهره
در رد این طائفه کافی ست چه در اصول متقرر شده که عبرت از برای لفظ ست نه از برای
خصوص سبب و این آزادی که از دخول درین فن دست بهم میدهد اگر بنظر انصاف نگری
و بچشم عبرت بین نظر کنی قیدی سخت و بندی درشت بیش نیست چه از یک طرف گرفتار
سلسلهٔ سحر و کفر آمد و از جانب دیگر شیطانی بر سر مسلط گردید که هرگز تا سرحد ایمان رسیدن
نمیدهد پس این آزادی نشد عین گرفتاری شد و لنعم ما قیل ؎

بحرف و صوت میسر نگردد آزادی — ببین اسیر قفس طوطیان گویا را

و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و هرچند در مقام ادلهٔ عقلیه نیز بر ابطال این باطل قائم
و لیکن بعد از انکه استدلال برین مرام از کتاب عالی المقام قرآن عظیم رفت ضرورت رفتار
بپای چوبین برهان دانشمندی نیست اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل و اما سنت پس بلازا که
بودن این عمل یکی از انواع سحر و کفر ثابت شد و متعین گردید که فرمیسن مرتد از دین میگردد
چنانکه از تفصیل ما تقدم ظاهر شد پس حکمش همان حکم مرتد و ساحر خواهد بود و آن قتل ست
اگر توبه نکند و فی حدیث ابن عباس عنه صلعم قال من بدل دینه فاقتلوه رواه البخاری
و قال صلعم حد الساحر ضربة بالسیف رواه الترمذی والدار قطنی والبیهقی والحاکم من حدیث
جندب رضی الله عنه و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حکم آموختن و بجا آوردن عمل مقناطیس حیوانی چیست جواب این عمل را علم
مسمیریزم گویند و غرض از آن غائب بین شدن نفس ناطقهٔ انسانی ست و درین علم و در
جواب ایرادات مخالفین این عمل کتابها در زبان انگریزی وارد و تالیف شده و از قالب
طبع برآمده شهرت گرفته حاجت بنقل طرائق و کیفیت اعمال آن بجا بروجه تفصیل نیست
صاحب بدة الغرائب شرح این علم چنانکه باید نموده و علل اربعهٔ آن بیان ساخته و ترکیبها
از برای کار بستن عمل مسمیریزم نشان داده و گفته هرکه سالب حواس دیگرست او را عامل و معمّد
و مسلوب الحواس را معمول خوانند و این معمول اگر بعد از بیهوشی غائب بین گردد این حال را حالت
اعلی گویند و اگر غائب بین نشود حالت تاریک و حالت ادنی نامند و برین قیاس دیگر مصطلحات
این فن در آن رساله مذکورست و در بیان ترکیب گفته که هرکه را معمول شدن منظور باشد
وی در مکانی تنها تکیه زده بر فرش نرم و پاک بنشیند و در روی او میز یا سه پایی که بالایش
تا روی او برسد بگسترانند و بران میز مخملی از طرف پشت بنهند و بر وسط آن میز پاره مدور متقارب
بقدر یک روپیه بنهند و بران گوله سنگ بلور که بوزن هشتاد روپیه باشد نصب نمایند و نقطه
چشم را با وسط الوسط گوله مقابل سازند و با امعان نظر در آن گوله در مکانی تهی از مردم که آنجا
آواز نمی آید تا آنکه جامهٔ کلف و ابریشم دیده نشود و در حجرهٔ مکان منتظر در نیاید نگاه کنند درین
عمل کردن تا دو سه روز صورت عروبازن نمودار گردد از آن صورت هر چه از احوال جوان
و جهانیان پرسند جواب دهد و همچنین اگر از جای خاص استفسار نمایند حال واقعی آنجا معلوم
گردد بلکه خودش مشاهدهٔ آن مکان خاص می تواند کرد ولیکن این کمال در کمتر از سه سال برد
حاصل نمیشود بلکه بیشتر از برای تحصیل این خواب یکهفته در کارست و چون برین عمل قادر شد
هر دم که خواهد بکند و بعد از آن جمع و آواز مبطل عمل او نباشد ترکیب دوم آنست که عامل و
معمول مقابل یکدیگر بنشینند و تقابل چشم عامل با چشم معمول باین طریق باشد که نگاه عامل قدری
از بلندی بود و نگاه معمول قدری از پستی و نقطهٔ چشم یکدیگر [illegible]
دیگر افتد و یکی بسوی دیگر چشم دوخته بنگرد تا آنکه معمول را [illegible] آغاز شود و چون
بگوید که مرا خواب میگیرد سه مرتبه از وی اقرار بستاند [illegible]

خواب کردن میخواهی یکساعت یا قدریکه عامل از پیشتر طولی آموخته بلا دنو خشک بسابد بپرستد
و باسخ گیرد و از سر نو دیدن آغاز نهد و معمول را بفرماید که چشم خود را بستا کند و نخسید هرگاه
معمول چشم خود را به بندد عامل هر دو دست معمول را از چهره تا شکم یا قدم بر وجهی فرود آرد
که متصل باشد معمول و غیر ماس بر آن او بود باین طریق در پانزده کسبت نوبت معمول از
هوش برود تا آنکه اگر توپی نزد وی سر کشند آوازش بگوش او نخورد و درین هنگام عامل نام
او گرفته بخواند معمول باهستگی جواب خواهد داد از وی بپرسد که روشنی ست یا تاریکی
پس تا وقتیکه او تاریکی را نشان دهد هیچ حال از وی استفسار ننماید چون اقرار روشنی کند
اول از وی حال این مکان و آنچه متصل باوست بپرسد و بعده حال دور و نزد غائب و ماضی
و مستقبل استفسار نماید این معمول جواب هر استفسار گزارش خواهد کرد و در جمیع السنه تکلم خواهد
ولیکن این خواب در زمان دراز دست بهم میدهد اکثر چنان اتفاق می افتد که تا چهل روز
خواب نمی آید اما چون باز خواب در میگیرد ناگهان حالت اعلی پیدا می شود و پس از تاخیر حصولها
خواب بدگمان نباید شد ورنه ازین سوء اعتقاد هرگز این عمل راست نیاید و گاه باشد
که معمول حال دل عامل را بیان کردن می گیرد و گاهی حکایت حال دیگری میسراید و این را
شرکت خیال می نامند و معمول در هر امر مطیع عامل میگردد تا آنکه اگر او را حکم کند که در چاه
بیفتد وی فی الفور خود را در چاه اندازد بلکه اگر پیمانی نیک یا بد از وی دران حالت بستاند
معمول بعد از بیداری بلا دریافت سبب بوفای آن پیمان بپردازد و اگر عامل در دل خود
مثلاً چیزی خوشبو را بدبو و شیرین را تلخ خیال کند معمول نیز همچنان تصور نماید و یقین سازد
همچنین جمله معلومات عامل را هر چند خلاف واقع باشد معمول راست اعتقاد میکند و همان
میگوید که خیال عامل ست

و پس آینه مطولی صفتم و نوشته اند   آنچه استادان گفته همان میگویم
و بعد آنکه معمول از خواب به بیداری می آید او را هیچ بیاد   نمی ماند اما گاه باشد
مرتبات دفعه اولی و ثانیه بیاد او می آید و این را قوت دوگانه خوانند ترکیب سوم آنکه
ساغری از مس کم عمق بسازد و قطر او سه انچ و دور ش پنج انچ باشد و در وسط آن یک

بود وچون شیاطین بنص قرآن در زمان بعثت نبی آخر الزمان مرجوم بشهاب شدند کهانت
باطل گردید واین زعم کما ینبغی نیست ونه دلیلی بران منتهض ست زیرا که کهانت دو گونه باشد
یکی بواسطهٔ شیاطین وآن بی شبه منقطع گشته دوم بواسطهٔ نفوس خودشان واین موجودست
وعمل مقناطیس حیوانی ازهمین وادیست ودلالت آیهٔ کریمه اگر هست بر منع شیاطین از
نوع واحد از اخبار سماویست وهو ما یتعلق بخبر البعثة واز ماسوای این نوع ممنوع نبوده اند
ویمکن که این انقطاع بین یدی النبوة باشد فقط سپس عود کرده ودر حال سابق آمده قاضی القضاة
ابو الموید عبد الرحمن بن خلدون در عنوان العبر گفته وهذا هو الظاهر لان هذه المدارک کلها تختفی فی
زمن النبوة کما تختفی الکواکب والسرج عند وجود الشمس لان النبوة هی النور الاعظم الذی یختفی معه کل
نور ویذهب انتهی وبعده ذکر رویا وحقیقت خواب بیان کرده وسبب ارتفاع حجاب حواس بنوم
ذکر نموده ودر بیانش اطالت واطابت فرموده واصناف مدرکین غیب البصیرت وریاضت
بوحی ورؤیا بتفریع ساخته وگفته قد وقع فی کتاب الغایة وغیره من کتب اهل الریاضات ذکر اسماء
تذکر عند النوم فتکون عنها الرؤیا فیما یتشوف الیه ویسمونها الحالومیة وذکر منها مسلمة فی کتاب الغایة
حالومة سماها حالومة الطباع التام وهو ان یقال عند النوم بعد فراغ السر وصحة التوجه هذه الکلمات
الاعجمیة وهی تماغس بعد ان یسواد وغداس نوفنا غادس ویذکر حاجته فانه یری الکشف عما یسأل
عنه فی النوم وحکی ان رجلا فعل ذلک بعد ریاضة لیال فی ماکله وذکره فتمثل له شخص یقول له
انا طباعک التام فسأله واخبره عما کان یتشوف الیه قال وقد وقع لی انا بهذه الاسماء مرائی عجیبة
واطلعت بها علی امور کنت اتشوف الیها من احوالی ولیس ذلک بدلیل علی ان القصد للرؤیا
یحدثها وانما هذه الحالومات تحدث استعدادا فی النفس لوقوع الرؤیا فاذا قوی الاستعداد کان
اقرب الی حصول ما یستعد له وللشخص ان یفعل من الاستعداد ما احب ولا یکون دلیلا علی ایقاع
المستعد له فالقدرة علی الاستعداد غیر القدرة علی الشیء فاعلم ذلک وتدبره فیما تجد من امثاله
انتهی وازینجا شناخته باشی که ترکیب اول این مسمیریزم که در ان معمول را صورت مرد یا زن در
خواب بیهوشی بنظر می آید بغایت مانا باین حالومه ست ومبادی این نوم که نهادن آیینه وجز
آن پیش معمول قبل از عمل باشد نیز در بعض طرق این حالومات موجودست عرافین وناظرین

در اجسام شفافه مثل مرایا و طساس ها، و ناظرین در قلوب و اکباد و عظام حیوانات و اہل زجر
در طیر و سباع و اہل طرق بحصی و حبوب از حنطہ و نودی اینچنین کار می کنند و اینہمہ در عالم انسان
موجود ست احدی را گنجایش جحد و انکارش نیست پس این عمل مقناطیس حیوانی نیز نوعی از ین
انواع حلومات و اصناف کہانت ست و در عنوان العبر کیفیت استعداد نفس انسانی از برای
ادراک غیب در جمیع این اصناف بیان ساختہ و گفتہ فکلہم من قبیل الکہان الا انہم اضعف رتبۃ
فیہ فی اصل خلقہم لان الکاہن لا یحتاج فی رفع حجاب الحس الی کثیر معاناۃ و ہولاء یعانونہ بانحصار
المدارک الحسیۃ کلہا فی نوع واحد منہا و اشرفہا البصر فیعکف علی المرئی البسیط حتی یبدو لہ مدرکہ
الذی یخبر بہ عنہ الی آخر ما قال و مثل عمل مقناطیس ست آنچہ مسلمہ در کتاب الغایہ ذکر کردہ کہ اگر
یک آدمی را در خمی کہ پر از روغن سمسم باشد چہل روز بدارند و تین و جوز را بخوردن او دہند
تا آنکہ گوشت او برود و جز عروق و شیون رأس چیزی دیگر باقی نماند بعدہ او را از آن روغن
برآوردہ در ہوا خشک سازندی از ہر چہ او را از عواقب امور خاصہ و عامہ پرسند جواب گوید
ابن خلدون گفتہ و من ہؤلاء اہل الریاضۃ السحریۃ یرتاضون بذلک لیحصل لہم الاطلاع علی المغیبات
والتصرفات فی العوالم و اکثر ہولاء فی الاقالیم المنحرفۃ جنوبًا و شمالًا خصوصًا بلاد الہند و یسمون
ہنالک الجوکیۃ و لہم کتب فی کیفیۃ ہذہ الریاضۃ کثیرۃ والاخبار عنہم فی ذلک غریبۃ انتہی بعدہ
درین کتاب ذکر دیگر مدارک غیب کردہ و یکان یکان را برشمردہ و اصل غیب دانی ہر فرقہ را واضح
ساختہ نخستین تفسیر حقیقت نبوت کردہ سپس ماہیت کہانت گفتہ بعدہ ماجریات رؤیا بیان
نمودہ باز شان عرافین ذکر کردہ سپس کیفیت زجر و طیرہ باز گفتہ و از ریاضات متصوفہ و بہالیل
و مجانین و منجمین و رمالین و حساب نیم سخن کردہ و از برای ہر یکی ازین انواع قوانین و ضوابط
ثابت کردہ و گفتہ کہ صحت این اعمال در خارج موجود ست انکار آن نتوان کرد ہمچنین در تاثیر الانظار
و جز آن از کتب مؤلف درین فن در تصحیح تاثیر عمل مقناطیسی بدلائل عقلیہ بسیار دست یازدہ اند
و نفع این عمل علاوۂ غیب بینی از برای امراض و اوجاع شتی ثابت نمودہ و بنا رجملہ منافع بر
مدارک غیب نہادہ و از ینجا معلوم شد کہ مدارک غیب بسیار ست بعضی بلا توسط ریاضت و
آلات ست و بعض بتوسط آن و بعض بدون سلب حواس و بعض بتحصیل نوم و مرجع ہمہ

استحصال طریقهٔ دریافت امور غیبیه ست و اصحاب این مدارک ماخذ علوم خود گاه تا بعض انبیا
علیهم السلام میرسانند مثل رمل که منسوب بدانیال پیغمبر ست و بعض را منسوب باهل حکمت میکنند
مثل جفر و جامع که منسوب بسوی ارسطو ست و از آن معرفت غالب و مغلوب از ملوک محاربین
حاصل میشود و علی الجمله هرچه باشد جز نبوت که افضل طرق مدارک حق ست همه انواع غیبدانی
و غیب بینی ضلالات بحت ست خواه بمعاونات اسباب و اوضاع فلکیه باشد یا ارضیه و خواه بواسطهٔ
عزائم و اسما بود یا غیر آن و از شریعت مطهره بضرورت نقل و شهادت عقل ثابت شده که
علم غیب از آن اشیا ست که الله تعالی مستاثر بدانستن اوست احدی را ادعاء آن نمیرسد و اگر
یکی دعوی کند خلاف حق کرده باشد و آنچه از مغیبات بیان سازد هرچند مطابق واقع باشد
درخور قبول نیست و هیچ مدرک ازین مدارک خالی از معاندت شریعت حقه نباشد و لهذا
شرع محمدی بابطال آن همه وارد گشته و اعتقاد غیبدانی و ادعای غیب بینی را از موجبات
کفر و کافری و انواع شرک و مشرکی که مخالف توحید الهی و تصدیق رسالت پناهی ست گردانیده
ابن خلدون گفته معارف و خوارق انبیا علیهم السلام و اخبار ایشان بکائنات مغیبه تعلیم
الهی ست بشر را سبیلی بسوی معرفت آن نیست مگر بوساطت ایشان و این معارف انبیا علیهم
حق ست و اما کهانت پس وحی شیطانی ست و ارفع مراتب او استعانت بکلام مسجع موزون ست
که بدان از نفس مشتغل شده برتبعض اشیا از اتصال ناقص قوی میگردد و ازین حرکت هواجس
بخاطر او میرسد که آنرا بر زبان میگذارند و آثار رؤیا پس در صحیح آمده که آنحضرت صلعم فرمود رؤیا
سه قسم ست یکی از طرف خدا دوم از طرف ملک سوم از طرف شیطان قال ابن خلدون و
اضغاث الاحلام من الشیطان لانها کلها باطلة و الشیطان منبع الباطل قال و هی خواص النفس
الانسانیة موجودة فی البشر علی العموم لایخلو عنها احد منهم بل کل واحد من الانسان رأی فی نومه
ما صدر له فی یقظته مرارا غیر واحدة و حصل له علی القطع ان النفس مدرکة للغیب فی النوم و لا بد
و اذا جاز ذلک فی عالم النوم فلا یمتنع فی غیره من الاحوال لان الذات المدرکة واحدة و خواصها
عامة فی کل حال انتهی و از اینجا واضح میگردد که خواب معمول عمل مقناطیسی از قبیل اضغاث احلام ست
و مبدء آن شیطان باشد اینقدر ست که دیگر از این خواب بلا اختیار دست بهم میدهد و عاملان

این عمل بتکلف افعال مخصوصه باستعمالش می پردازند و بمعالجات سباب خارجیه آنرا از جائے بجای میرسانند و ممکن که این علم را از قبیل نظر در مرایا گردانند و در حکم ناظرین در اجسام شفافه دارند و اما مجانین پس ادراک ایشان غالبا مشوب بباطل ست قال ابن خلدون و من ذلک یجیئ الکذب فی هذه المدارک و اما عرافین پس اخذ ایشان بظن و تخمین ست قال ابن خلدون و یدعون بذلک معرفة الغیب ولیس منه علی الحقیقة و این همه ادراکات که ذکر یافت در نوع بشر موجود ست و فرع عرب بسوی این اصناف معلوم همچنین فرع معتقدین عمل مقناطیسی بسوی ادراکات معمول از همین جنس ست که تنافر مردم بارباب این عمل بغرض تعریف حق از ادراک غیوب ایشان باشد و منجمله مدارک غیبیه کلام صادر از بعض مردم ست نزد مفارقت یقظه و النبا بنوم و وقوع آن چیز در مبادی نوم اتفاق می افتد و گویا در تکلم باین کلام بی اختیار می باشد قال ابن خلدون و کذلک یصدر عن المقتولین عند مفارقة رؤسهم و اوساط ابدانهم کلام بمثل ذلک و لقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمین انهم قتلوا من سجونهم اشخاصا لیتعرفوا من کلامهم عند القتل عواقب امورهم فی انفسهم فاعلموهم بما یستبشع و بعض مردم محاولت حصول این درک غیبی بریاضت می کنند و بمجاهده موت صناعی باماتت جمیع قوای بدانیه و محو آثار آن بدست می آرند و بالیقین معلوم ست که چون بر بدنی مرگ بیاید حس و حجاب او برود و نفس را اطلاع بر ذات و عالم خود حاصل گردد و این را باکتساب پیش از موت از برای اطلاع بر مغیبات بجا مے آرند و این کیفیت هم درین عمل مقناطیسی موجود ست آری الهام و کشف صوفیه حقه چیز دیگر ست و با این همه از حجج شرعیه نیست اگرچه در نفس الامر غیر باطل باشد و اما اهل نجامت پس در عنوان العبر فصلی مستقل در ابطالش عقد کرده و ادله داله بر ابطالش در کتب سنت صحیحه وارد گشته هر که ادنی ممارست باین علم شریف دارد بروی مخفی نیست و اما صناعت رمل پس ابن خلدون گفته ربما یدعون مشروعیتها و یحتجون بقوله صلعم کان نبی یخط فمن وافق خطه فذاک ولیس فی الحدیث دلیل علی مشروعیة خط الرمل کما یزعمه بعض من لا تحصیل لدیه لان معنی الحدیث کان نبی یخط فیاتیه الوحی عند ذلک الخط و لا استحالة فی ان یکون ذلک عادة لبعض الانبیاء فمن وافق خط ذلک النبی فهو ذاک ای فهو صحیح من بین الخط بما عضده من الوحی لذلک النبی الذی کانت عادته

ان یاتیه الوحی عند الخط واما اذا اخذ ذلک من الخط مجردا عن غیر موافقة وحی فلا وهذا معنی الحدیث والله اعلم وکثرت هذه الصناعة فی العمران ووضعت فیها التآلیف واشتهر فیها الاعلام من المتقدمین والمتاخرین وهی کما رایت تحکم وهوی انتهی وشک نیست که در عمل مقناطیسی نیز کتابها تالیف یافته ودر اثبات حقائقش جهد بسیار برروی کار آمده وبذیل خطوط جواب ایرادات مخالفین این عمل بزعم زاعم مؤدی ساخته شده ودر حقیقت هیچ محض وپوچ پادر هواست ابن خلدون گفته والتحقیق الذی ینبغی ان یکون نصب فکرک ان الغیوب لا تدرک بصناعة البتة قال والعلامة لهذه الفطرة التی فطر علیها اهل هذا الادراک الغیبی انهم عند توجههم الی تعرف الکائنات یعتریهم خروج عن حالتهم الطبیعیة کالتثاؤب والتمطط ومبادی الغیبة عن الحس ویختلف ذلک بالقوة والضعف علی اختلاف وجودها فیهم فمن لم توجد له هذه العلامة فلیس من ادراک الغیب فی شیء وانما هو ساع فی تنفیق کذبه انتهی وبالجملة از آنچه درینجا گفته شد ونوشته آمد دریافته باشی که عمل مقناطیس حیوانی یکی از انواع مدارک غیب است وموجدین آن درین نزدیکی زمان فرقهٔ ضاله است وجملهٔ مدارک غیب خلاف مقصود شارع ومنهی عنه است اگرچه بواسطه کدام پیغمبر سابق باشد چنانکه رمل را بدانیال یا ادریس علیه السلام منشأ وفرمسن را بجانب سلیمان علیه السلام نسبت می کنند ودر حقیقت همه کذب وباطل است رسیدن سند متصل علم رمل تا دانیال معلوم است وسند فرمسین تا مردهٔ جن که معمار ونجار را ملیا بود ندبزعم ارباب این فن منتهی میشود وسلسلهٔ عمل مقناطیسی از کبراء نصاری تجاوز نمی کند پس علمی وعملی که شریعت حقه بر جوازش دال نباشد وباخذش غیر مشکوة نبوت محمدی بود وبعد اللتیا والتی یکی از اصناف غیوب قرار داده آید واین نوع غیب شناسی داخل در یکی از اقسام کهانت یا شعبده یا سحر باشد شک نیست که فاعل آن وقائل بدان یکی از مشرکان وبرگردندگان از دین اسلام است وحکم کهانت وسحر وطلسمات وشعوذت وآنچه بدان می ماند در کتب این همه اضح خود مبین است حاجت ذکر ادلهٔ آن از کتاب عزیز وسنت مطهره درینجا نیست پس هیچ شک دران نتوان کرد که صاحب این اعمال بی شبهه ضال ومضل است ومحاولت چیزی کرده که راه آن مسدود است وطرقش مردود ومدلولاتش باطل مطرود واعتقاد بموجب مدلولاتش کفر صرف ورده محض است ولله در القاضی العلامه

ابن خلدون حیث ختم کلامه المبسوط علی هذه الاعمال بهذا الکلام الجامع وهو قوله ولا سبیل الی
معرفة ذلک من هذه الاعمال بل البشر محجوبون عنه وقد استاثر الله تعالی بعلمه والله یعلم وانتم
لا تعلمون انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال احادیث فضائل سور و آیات مصحف مجید که در کتب تفسیر واقع ست اصلی دارد یا
موضوع ست و حال حدیث ثعلبی چیست **جواب** احادیث فضائل قرآن سورة سورة
بلا خلاف نزد کسیکه عارف حدیث ست موضوع مکذوب ست و واضعش اخزاه الله بدان اقرار
کرده بعد از اقرار هیچ شئ باقی نمانده و مثل ذکر زمخشری در آخر هر سوره معتبر نباید بود زیرا که
وی اگرچه امام لغت و آلات ست علی اختلاف انواعها لکن در حدیث میان اصح الصحیح واکذب
الکذب فرق نمیکند و ثعلبی در علم وی که دران بغایت تحقیق رسیده غیر قادح ست زیرا که
هر علم را مردم اند و او تعالی توزیع فضائل میان عباد خود کرده ست و زمخشری این احادیث
را از تفسیر ثعلبی نقل نموده و تبعه البیضاوی و ثعلبی در عدم معرفت بعلم سنت مثل زمخشری ست
و شوکانی الفتاح کلام بر احادیث موضوعه درین باب در فوائد مجموعه نموده و تالیف زمخشری
در غریب حدیث منافی ثعلبی نیست بنا بر عدم علم او بفن حدیث چه معرفت فن حدیث عبارت
از تمییز حدیث صحیح از حسن و از ضعیف و از موضوع ست و معرفت غریب تعلق بعلم لغت دارد
نعم جماعتی از اهل علم در علم غریب حدیث تالیفها کرده اول این جماعه ابو عبید قاسم بن سلام ست
و او در علم سنت امام کبیر بود بعده جماعه دیگر بتالیف درین علم پرداختند و زمخشری امام لغت ست
لا یجاری ولا یباری و تصنیفش در غریب از وادی خبرت بعلم لغت ست نه بعلم حدیث و
تصنیفش در غریب شامل بر چیزی ست که تصانیف متقدمه مشتمل بران نیست و هو ممن تکلم فی
تمییز حقائق اللغة من مجازاتها وجعل فی ذلک مصنفا لا یقدر علیه غیره و در اسناد حدیث ثعلبی
بلفظ سمعت عن النبی صلعم من بلغه عن الله سبحانه فیه ثواب فعمل به اعطاه الله تعالی کذا و کذا الخ
متروک ست ابن عبد البر روایتش کرده و بتضعیف آن تصریح نموده و کذلک رواه البغوی
وقال الشوکانی واقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط بل هو موضوع مکذوب لا یحل لمسلم ان یرویه
عن النبی صلعم الا لبیان انه موضوع وقد اخطأ من قال انه یجوز التساهل فی الاحادیث الواردة

فی فضائل الاعمال وذلک لان الاحکام الشرعیة متساویة الاقدام لا فرق بین واجبها ومحرمها ومسنونها و
مکروهها ومندوبها فلا یحل اثبات شئ منها الا بما تقوم به الحجة والا فهو من التقول علی الله بما لم یقل ومن التجری
علی الشریعة المطهرة بادخال ما لم یکن منها فیها وقد صح تواترا ان النبی صلعم قال من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده
من النار فهذا الکذاب الذی کذب علی رسول الله صلعم محتسبا للناس تحصیل الثواب لم یربح الا کونه من اهل النار قال
ابو معمر عباد بن عبد الله المذکور فی اسناد هذا الحدیث متروک لا یحل الروایة عنه بحال انتهی

سوال حال قاری قرآن از عوام و نسوان که معنی آیات نشناسد و حل و حرفش نداند چیست
جواب شوکانی در فتح ربانی گفته الاجر علی تلاوة القرآن ثابت لکنه اذا کان یتدبر
معانیه ویکنه فهما فاجره متضاعف واما اصل الثواب بمجرد التلاوة فلا شک فیه والله سبحانه لا یضیع
عمل عامل وتلاوة القرآن من اشرف الاعمال لفاهم ولغیر فاهم واذا اضاع احد ما اشتمل علیه القرآن
من الاحکام اثم من جهة الاضاعة لا من جهة التلاوة انتهی گویم از امام احمد بن حنبل رح مروی ست
که او حق سبحانه را در خواب دید و پرسید که افضل اعمال چیست فرمود خواندن کتاب من ست
یعنی قرآن کریم گفت بفهم یا بغیر فهم فرمود بفهم باشد یا بغیر فهم و شک نیست که سبب هر آدمی
طفل باشد یا زن یا مرد از اعمال صالحه بحسب نیت اوست پس اگر نیت تالی احتساب ست بمجرد
تلاوت هم ماجور خواهد بود اگرچه بر ترک فهم مطالب خواهد شد بشرطیکه استطاعت دارد والا
واز اقوی بواعث فهم قرآن کریم درین امت مرحومه تراجم کتاب عزیز ست که در هر زبان مروج
هر اقلیم شده مثل فارسی و اردو و ترکی و پشتو و این همه ترجمه تا بروجهی بوده ست که در فهم آن
عالم وعامی و بدوی و قروی و ضعیف و قوی یکسان ست معذالک قعود از خواندن ترجمه واز
دریافتن معانی قرآن چیزی نیست وقناعت بر مجرد تلاوت اگرچه محصل مقداری از اجر باشد
شک نیست که نوعی از تساهل در دین ست و همین قنوع و قعود سبب کثرت جهل بحق و علم
بباطل مذاهب گردیده و خلق کثیر را در وادی بی زرع تقلید سرنگون انداخته الا من
رحمه الله تعالی وعصمه

سوال معتمد در تفسیر کلام الله چیست **جواب** آنچه در تفسیر در خور اعتماد و رجوع
واعتماد باشد تفسیر کتاب الله جل جلاله بلغت عربیه ست حقیقة ومجازا اگر حقیقت شرعیه در ان

ثابت نشده است ورنه همان حقیقت شرعیه مقدم بر غیر است همچنین اگر تفسیر آیتی از جناب نبوی
صلعم ثابت گردد اقدم از هر شیئی است بلکه حجت متبعه است که مخالفتش بنا بر کدام شیئی دیگر جائز
نیست پستر تفاسیر علمای صحابه رضی الله عنهم است که مختص برسول خدا بودند چه بنا بیت درجه تقلید
مینماید که یکی از ایشان بتفسیری دانا شود و دران باب چیزی از انحضرت صلعم نشنیده باشد و بر
فرض عدم سماع هیچ صحابی یکی از عرب است که دقق در جل لغت راحق شناسند و اما تفاسیر غیر صحابه
از تابعین و من بعدهم پس اگر از طرق روایت آید نظر در صحتش کنیم خواه مروی از انحضرت
صلعم باشد یا از اهل لغت نعم اگر محض از رائی است پس چیزی نیست و تمسک بدان حلال نبود
ورنه احتجاج بدان روا باشد بل الحجة ما قدمناه و بعالی از علمای اسلام گمان نمیرود که تفسیر قرآن
برای خود بکند چه با قطع نظر از انکه این تفسیر نوعی از اقدام بر بالا الحیل است در حدیث من فسر
القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ و من فسر القرآن برأیه فاخطأ فقد کفر او کما قال نهی آمده ولکن ما
بمجرد این احسان ظن متعبد بقبول تفسیر هر عالم کیف ما کان نیستیم بلکه هرگاه مستندی بسوی شارع
یا اهل لغت نیابیم عمل بدان بار اطلال نباشد و تمسک بحل صاحب آن تفسیر بر سلامت حال
روا نبود و نظیرش اختلاف علماء در مسائل علمیه است که اگر حسن ظن مسوغ عمل بر هر یک ورزا از هر
یا احد از اهل علم باشد واجب آید که اقوال متناقضه واقعه در تفسیر هر آیت واحده یا مسئله علمیه
بپذیریم و لازم باطل است پس ملزوم مثل او باشد و بسیار است که از گرفتاران جولان تقلید
که مرشته حق برجال دارند نه باستدلال بگوش میخورد که چون قائلی بایشان بگوید که حق درین
مسئله چنین است یا راجح قول فلان است بجوابش میگویند که ما از فلان اعلم نیستیم مراد ایشان
قائلی از علمای بخلاف آن راجح درین مسئله است و پاسخ ازین جواب آنست که عدم اعلمیت ما
از فلان درست است بار بی اثر نامید که بیا اتباع و اخذ بقول او واجب است یا نه اگر گویند
که واجب نیست ولکن حق از آن فلان فوت نمی تواند شد گوئیم تنها او را بالخصوصیة فوت
نشده است یا او را دیگر اهل علم را که مشابه او یند و بر تبه اش در علم رسیده اند هم فوت نشده
اگر گویند آری او را و دیگر مانند او را فوت نشده پس میتوان گفت که اشباه و انظار این
فلان در علمای سلف و خلف الوف مؤلفه و احزاب متحزبه بوده اند بلکه اعداد متعدده از

ایشان فاضل برین فلان اند وآنها را درین مسئله اقوال متقابله ست وبسیار ست که عین
واحده نزد بعض حلال باشد ونزد بعض دیگر حرام پس این عین واحده حلال وحرام هر دو
خواهد بود بنا برآنکه هر واحد را از ایشان حق فوت نگشته ست کما زعمتم اگر گویند که نعم پس این
ابطل باطل ست وهر که قائل تصویب مجتهدین ست وی قول هر واحد را صواب می گوید نه
اصابه ومیان هر دو معنی فرق ست یا در جوابش چنین می باید گفت که چون فلان را اعرف واز
ما گفتی بنا برآنکه اعلم ست واعلم اسعد بحق ست پس احدی نیست که دیگری از وی اعلم نباشد
پس فلان غیر که اعلم از وی ست اسعد بحق ست ازان فلان دیگر که او را اعرف قرار داده
ودرین حین حق هست او واتباع او نباشد ومحتاج باین محاورات کسی ست که بمحاوره مقصرین
غیر مستقلین حجج وغیر عارفین باسرار ادله وغیر فاهمین حقائق مبتلی گردیده پس این مبتلی البته محتاج
بسوی همچو مناظرات میگردد ورنه هر که ادنی تمسک بذیال علم دارد محتاج بامثال این خرافات
نیست چه هر عارف می شناسد که وظیفه مجتهد آنست که قول هر عالم که مختص بمرتبه از سلم فوق
مرتبه اینکس ست بپذیرد بلکه وظیفه اش قبول حجت ست وچون حجت باز نگردد مجتهد را در علم
خود واخذ بقول خالی از حجت حلال نباشد اگرچه در واقع کدام حجت باشد که بران عالم دیگر مطلع
نشده الا آنکه مجرد این تجویز مجوز تمسک بدان در احسان ظن بعالم اول وحمل او بر سلامت نیست
پس نتوان گفت که این مقاله حق ست وتمسک بدان همچو تمسک بدلیل روا ست فهذا لا یقوله الا
من لا حظ له من العلم ولا نصیب له من العقل والله اعلم قال الشوکانی رح **والحاصل** ان
المقام من المجازات فهی لا تنتهض لمعارضة ما ثبت عن الشارع ولا سیما تشکل الاحادیث باعتبارها
فکثیرا ما وقع من الاکاذیب فی کتب التفاسیر لا سیما المشتملة علی حکایة القصص المنقولة فهی متلقاة من
اهل الکتاب المنصوص علی انهم یحرفون الکلم عن مواضعه ویبدلون القول بل کثیر من الحکایات
المدونة فی کتب التفسیر لا مستند لها الا ما یعتاده القصاص من تطویل ذیول المقال بالاکاذیب
الحریة بالابطال فما کان کذلک لا ینبغی ان یلتفت الیه او یعتقد صحته علی فرض عدم معارضته لشیء
مما ورد عن الشارع فکیف اذا ما عارض ما ورد وان کان قاصرا عن رتبة الصحة انتهی وچون ثابت شد
که اکثر تفاسیر مشتمل بر اقوال زائفه وحکایات غیر مستنده ست وهر مفسر در تفسیر خود بتکثیر مسائل

و اقوال مذاهب همان علم پرداخته که دران دستگاه داشت چنانکه از نظر در کتب تفسیر واضح
میشود و در آخر رسالهٔ اکسیر فی اصول التفسیر تصریح باین معنی کرده ایم پس مومن راجی نجات و طالب
حق را لازم ست که ازجملهٔ این صحف منتشره و اسفار منکثره که توده توده ازان در مطابع مصر و هند
وجز آن در عربی و فارسی و اردو طبع شده و نشر یافته در اول وهله باذعان مافیه و ایقان ما اشتمل علیه
نگراید بلکه جستجوی تفسیری فرماید که متکفل بیان مقصود تنزیل و مراد خدای عزوجل و رسول
جلیل او باشد مثل تفاسیر ائمه اهل حدیث همچو تفسیر ابن کثیر و تفسیر شوکانی و تفسیر فتح البیان
فی مقاصد القرآن ونحو آن و معذلک از فکر و اندیشه خود حسابی بردارد و باقوال مفسرین
غیر محققین مثل تفسیر روح البیان و تفسیر ابن عربی وجز آن از جای خود متزلزل نگردد ؁

سوال گرفتن جرمانه بر قتل ونحو آن از رعایا جائز ست یانه و در شرع شریف تادیب
بمال آمده یانه باآنکه غالب رعایا غیر قائم ست بواجبات شرعیه از صوم و صلوة **جواب**
حق تعالی از برای بندگان تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و از برای هر گناه و جرم
عقوبتی مقرر ساخته پس قاتل را بکشند یا از وی دیت بستانند اگر شروط قصاص غیر مکمل ست
یا ورثه رضا بدیت داده اند همچنین از جانی در انچه واجب ست قصاص گیرند و در جنایتی که
دران قصاص نیست ارش بستانند و کذلک از برای زانی و سارق و قاذف و سکران شریعت
بعقوبات مقدره در حق هر واحد از ایشان وارد گشته و تارک ارکان اسلام همه یا بعض اگر
اصرار بر ترک کند و توبه نیارد قتالش بحسب استطاعت واجب گردد همچنین شریعت مطهره
دربارهٔ احکام هر فاعل محرم یا تارک واجب آمده اما در هیچ شیء ازین امور شرعیه تادیب بمال
که در محاورهٔ حال و عرف رجال جرمانه اش خوانند نیامده و اگر چیزی ازان در شریعت وارد
شده مثل تضعیف غرامت در بعض مسائل و اخذ شطر مال از غیر مسلم زکوة و اخذ ثیاب قاطع
اشجار حرم مدینهٔ منوره ونحو آن پس مقصور بر محل خود ست مجاوزتش بسوئی غیر این مورد جائز
نیست شوکانی استیفاء کلام برین مرام در رسالهٔ مستقله کرده و مواضع تادیب بمال اثر شمرده
و محرر سطور در رسالهٔ قضا و امامت بتفصیلش پرداخته و ظاهر ساخته که اصل اصیل که بضرورت
دینیه معلوم ست تحریم و عصمت مال مسلم و عدم تسویغش مگر بطیبت نفس او ست و این مواضع

که دران تادیب مال وارد شده بجز مخصص از برای عموم ست پس مقصور بر مورد خود باشد و
تجاوز ازان بسوی دیگر امور روا نبود و در مواضعی که این تادیب وارد گشته جواز مثل آن برای
ائمه مسلمین متبحرین در معرفت احکام دین ست و افراد ایشان را کائناً من کان جائز نیست
و هیچکدام عالم شک نمیکند در آنکه ورود این مواضع یسیره و در بنای شریعت برخلاف اصل ست
چه اصل معلوم بالضرورة همان عقوبات مقدره از برای عصاة ست که در کتاب و سنت
وارد شده آری ظلمه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند و بتعطیل حدود واجبه پرداخته باستحلال
اموال مسلمین بغیر حق شرعی ساخته و بگرفتن چیزی که اخذ آن بر ایشان حرام ست و هو مال المسلم
دست دراز کرده اند و چیزی که حق تعالی قیام را بدان بشی از ایشان گرفته بود و هی الحدود
الشرعیة اهمال نموده پس گویا جامع آمدند میان دو خصلت شنیعه و دو خطیئه بشعه که آن یکی
استحلال اموال مردم و اکل آن بباطل ست. دوم تعطیل حدود الهی ست که از برای عباد
تشریعش فرموده بود و علمای سوء باعانت اینها کوشیدند و بنا بر اقوال اهل علم که بر تادیب بمال
در کتب فروع ست فتوی باخذ آن دادند فضلوا و اضلوا و کانوا شرکاءهم فی المظلمة با آنکه
نصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروط ست و همچنین ادله وارده درین باب در مواطن
خاصه ست که مباین افعال این ظلمه فجره بوده ست و مبنی بر مصالح عامه و خاصه که جز افراد علما بر
وجه حکمت دران آگاه نیند و اما هر که تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض واجبات
شرع مبین از اقوال و افعال ست و جز مجرد تکلم بشهادتین هیچ شی نزد خود ندارد پس هیچ
شک و شبهه نیست که اینچنین کس کافر شدید الکفر حلال الدم و المال ست و باحادیث متواتره
ثابت که عصمت دما و اموال جز بقیام بارکان اسلام نمی تواند شد پس درین صورت واجب
بر کسیکه از مسلمین مجاور این کافر ست در مواطن و مساکن آنست که اولاً او را بسوی عمل باحکام
اسلام خواند و دعوت بقیام بر واجب القیام علی التمام بکند و تعلیم و نصیحت را بذل نماید و تلیین
قول و تسهیل امر و ترغیب در ثواب و تخویف از عقاب فرماید اگر قبول کرد و
رجوع نمود و بران تعویل کرد فبها و رنه تا دیگری که اعلم باحکام اسلام نسبت باین معلم ست
برساند و اگر این کافر اصرار بر کفر کند پس واجب بر کسیکه این ماجرایش تا بگوش او رسیده ست

تو از اہل اسلام و ذمّت ست آنست که بادی بمقاتله پیش آید و تا عمل باحکام اسلام علی التمام نکند هرگز او را مہمل نگذارد پس اگر با این همه نیز مشتغل نشود و پیچیان به صرماند خون و مال او هیچو مال و خون اهل جاهلیت حلال است لیکن تکلف برزد و فراگیر دو ما اشبه اللیلة بالبارحة و قول و فعل رسول خدا صلعم درین باب از برای اعتماد بر قتال کفار مبین اوست و آیات قرآنیه و احادیث نبویه درین شان بسیار و معلوم هر فرد از اهل علم و آثار ست و اگر نیست رجوع بکتاب العبرة بما جاء فی الغزو والهجرة کافی ست که درین نزدیکی منتشر در بلاد ست بلکه این همان امر ست که بعثت رسول صلعم و انزال کتاب از برای اوست و التطویل فی شانه والاشتغال بنقل برهانه من باب ایضاح الواضح و تبیین المبین و بالجمله ارخاء عنان در تادیب عمال که از حکام و ملوک و ازواج ایشان در مظالم عباد در رسیده ظلمات بعضها فوق بعض ست و جز در مال حربی دراز کردن دست در اخذ مال دیگری از مسلم و مستامن روا نیست والله یقول الحق و هو یهدی السبیل ۔

سؤال در کتاب افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ مرقوم ست که مجموع منسوخات کتاب و سنت تقریباً پنج آیه و ده حدیث ست تعیین آن چیست **جواب** معرفت ناسخ و منسوخ قرآن و حدیث یکی از مواضع صعبه فن تفسیر ست و لهذا مباحثش بسیار و اختلاف درآن بیشمار ست و اقوی وجوه صعوبت درین امر اختلاف اصطلاح متقدمین و متاخرین ست در مقدمه افادة الشیوخ معانی و احکام نسخ ذکر کرده ایم و باختلاف واقع درین امر پرداخته و از نظر در آن ظاهر ست که باب نسخ نزدیک ایشان واسع آمد و عقل را در انجا جولانی شد و اختلاف را گنجایش و لهذا عدد آیات منسوخه بپانصد رسانیده اند و اگر نیک بنگری فی غیر محصور ست اما آنچه باصطلاح متاخرین منسوخ ست عدد قلیل بیش نیست لاسیما بحسب توجیهی که صاحب فوز الکبیر اختیار فرموده شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان بعد ازانکه ببسط اقوال علما درین باب پرداخته آنچه بر رای متاخرین منسوخ ست موافق شیخ ابوبکر بن العربی قریب بست آیه شمرده و شیخ احمد ولی الله دهلوی رحمه الله تعالی را در اکثر آن بست آیه نظر ست چنانکه در فوز الکبیر کلام سیوطی را بالتعقب آورده و بعده گفته و علی ما حررناه لا یتعین النسخ الا فی خمس آیات انتهی و دو حدیث بنا

در افادۃ الشیوخ حصر نسخ در پنج آیہ گفتہ آمد ولیکن از نظر در اختلاف اہل علم درین پنج آیہ معلوم میشود کہ تعیین آن نیز محل تامل ست و بقاعدۂ اصول تا جمع ممکن ست ضرورت مصیر بسوئے نسخ نیست و آن پنج آیہ این ست اول در سورۂ بقرہ کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف حقا علی المتقین گفتہ اند منسوخ ست بآیۂ میراث یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین وبعض گفتہ بحدیث لا وصیۃ لوارث وگفتہ اند باجماع حکاہ ابن العربی و رفتہ ست بنسخ وی ابن عباس و مجاہد و عکرمہ و ضحاک و در فوز الکبیر گفتہ قلت بل منسوخۃ بآیۃ یوصیکم اللہ فی اولادکم وحدیث لا وصیۃ لوارث مبین للنسخ انتہی وطاوس وقتادہ وحسن بصری وغیرہم گفتہ اند کہ منسوخ نیست بلکہ جمع میان وصیت و میراث ممکن ست قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامہ محمد بن علی الشوکانی رح فی تفسیرہ فتح القدیر وقد اختلف اہل العلم فی ہذہ الآیۃ ہل ہی محکمۃ او منسوخۃ فذہب جماعۃ الی انہا محکمۃ قالوا وہی وان کانت عامۃ فمعناہا الخصوص والمراد بہا من الوالدین من لا یرث کالابوین الکافرین ومن ہو فی الرق ومن الاقربین من عدا الورثۃ منہم قال ابن المنذر اجمع کل من یحفظ عنہ من اہل العلم علی ان الوصیۃ للوالدین الذین لا یرثان والاقرباء الذین لا یرثون جائزۃ وقال کثیر من اہل العلم انہا منسوخۃ بآیۃ المواریث مع قولہ صلعم لا وصیۃ لوارث وہو حدیث صححہ بعض اہل العلم وروی من غیر وجہ وقال بعض اہل العلم انہ نسخ الوجوب وبقی الندب انتہی دوم واین نیز در سورۂ بقرہ ست والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیۃ لازواجہم متاعا الی الحول گفتہ اند منسوخ ست بآیۂ یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر وعشرا یعنی در آیۂ اول حکم یکسال بود و در آیۂ ثانی حکم چہار ماہ و دہ روز شد و اول منسوخ گشت و منسوخ درینجا مقدم ست بر ناسخ در تلاوت و متاخر ست در حکم در اتقان گفتہ وصیت منسوخ ست بمیراث و سکنی ثابت ست نزد یک قوم و منسوخ ست نزد قوم دیگر بحدیث لا سکنی در فوز الکبیر گفتہ ہی کما قال منسوخۃ عند جمہور المفسرین ویمکن ان یقال یستحب او یجوز للمیت الوصیۃ فلا یجب علی المراۃ ان تسکن فی وصیتہ وعلیہ ابن عباس وہذا التوجیہ ظاہر من الآیۃ انتہی قال الشوکانی فی فتح القدیر قد اختلف السلف ومن بعدہم من المفسرین فی ہذہ الآیۃ ہل ہی محکمۃ او منسوخۃ فذہب الجمہور الی انہا منسوخۃ بالاربعۃ الاشہر والعشر وان الوصیۃ

المذکورۃ فیہا منسوخۃ بما فرض اللہ لہن من المیراث وحکی ابن جریر عن مجاہد ان ہذہ الآیۃ محکمۃ لانسخ
فیہا وان العدۃ اربعۃ اشہر وعشر ثم جعل اللہ لہن وصیۃ منہ سکنی سبعۃ اشہر وعشرین لیلۃ فان
شاءت المرأۃ سکنت فی وصیتہا وان شاءت خرجت وقد حکی ابن عطیۃ والقاضی عیاض ان
الاجماع منعقد علی ان الحول منسوخ وان عدتہا اربعۃ اشہر وعشر وقد اخرج عن مجاہد ما اخرجہ ابن جریر
عند البخاری فی صحیحہ انتہی سوم در سورۂ انفال ست قولہ تعالی ان یکن منکم عشرون صابرون
یغلبوا مائتین گفتہ اند منسوخ ست بکریمۂ الآن خفف اللہ عنکم وعلم ان فیکم ضعفا
فان یکن منکم مائۃ صابرۃ یغلبوا مائتین در فوز الکبیر گفتہ قلت ہی کما قال منسوخۃ انتہی
ولیکن گفتہ اند کہ این در حقیقت تخفیف تشدید ست نہ نسخ اصل حکم قال الشوکانی فی فتح القدیر
وقد اختلف اہل العلم ہل ہذا التخفیف نسخ ام لا ولا یتعلق بذلک کثیر فائدۃ انتہی چہارم در سورۂ
احزاب ست قولہ تعالی لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بہن من ازواج ولو اعجبک
حسنہن الا ما ملکت یمینک گفتہ اند منسوخ ست بقولہ سبحانہ یا ایہا النبی انا احللنا لک
ازواجک اللاتی آتیت اجورہن وما ملکت یمینک در فوز الکبیر گفتہ قلت یحتمل ان یکون الناسخ
مقدما فی التلاوۃ وہو الاظہر عندی انتہی قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد اختلف اہل العلم فی
تفسیر ہذہ الآیۃ علی اقوال الاول انہا محکمۃ وہذا قول ابن عباس ومجاہد والضحاک وقتادۃ والحسن
وابن سیرین وابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام وابن زید وابن جریر وقیل ہذہ الآیۃ
منسوخۃ بالسنۃ وبقولہ ترجی من تشاء الخ وبہذا قالت عائشۃ وام سلمۃ وعلی بن ابی طالب وعلی بن
الحسین وغیرہم وہذا ہو الراجح قال وسیاتی فی آخر البحث ما یدل علیہ من الادلۃ انتہی حاصلہ
واما قولہ سبحانہ قم اللیل الا قلیلا پس گفتہ اند کہ منسوخ بآخر سورۃ ست یا آخر سورہ منسوخ شد
بصلوات خمس گویم دعوی نسخ آن بہا ہیچگاہ نہ منتجہ نیست بلکہ اظہر آنست کہ اول سورہ در تاکید
ندب ست بسوی قیام لیل وآخر سورہ ناسخ تاکید ست بسوی مجرد ندب کذا فی الفوز الکبیر
پنجم در سورۂ مجادلہ ست یا ایہا الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم
صدقۃ واین منسوخ ست بآیۂ کریمہ فاذ لم تفعلوا وتاب اللہ علیکم وقیل بآیۃ الزکوۃ
وصواب آنست کہ ناسخ قول وی تعالی ست فان لم تجدوا فان اللہ غفور رحیم

وگفته اند منسوخ ست آیه ااشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقه در فوز الکبیر گفته منسوخه
بالآیة التی بعدها قلت هذا کما قال انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد استدل بهذه الآیة من
قال بانه یجوز النسخ قبل امکان الفعل ولیس هذا الاستدلال بصحیح فان النسخ لم یقع الا بعد امکان
الفعل انتهی قال مقاتل بن حیان انما کان ذلک عشر لیال ثم نسخ وقال الکلبی ما کان ذلک الا لیلة
واحدة وقال قتادة ما کان الا ساعة من النهار قلت وفی الآیة ما یدل علی ان الامر للندب والله
اعلم و ازینجا دریافته باشی که در نسخ این پنج آیه نیز اختلاف ست وبرین تقدیر منسوخ متعین از
خمس آیات هم کمتر باشد والله اعلم واما احادیث منسوخه پس باید دانست که مجموع آن بحسب
استقراء حافظ ابن الجوزی در رساله اخبار اهل الرسوخ فی بیان الحدیث المنسوخ واستقراء دیگر
اکابر علوم سنت مطهره بست ویک حدیث ست بلکه نوزده حدیث و نزد شیخ الاسلام ابن تیمیه
ده حدیث و نزد حافظ ابن القیم ازده هم کمتر چنانکه در اعلام الموقعین افاده کرده و گفته النسخ
الواقع فی الاحادیث الذی اجمعت علیه الامة لا یبلغ عشرة احادیث البتة ولا شطرها فتقدیره
وقوع الخطا فی الذهاب الی المنسوخ اقل بکثیر من وقوع الخطا فی تقلید من یصیب ویخطی انتهی
ومراد درینجا نسخ نسخ متفق علیه اهل علم ست ورنه شیخ علامه حسین بن عبد الرحمن اهدل یمنی رح
در کتاب عدة المنسوخ من الحدیث علی ما اخبر به بعض اهل الحدیث از حافظ ابی بکر حازمی
صاحب کتاب الاعتبار نود وهفت حکم را در منسوخات حکایت کرده وگفته که منجمله آن بست وهفت
حکم نزد اهل علم باجماع منسوخ ست ونسخ سیزده حکم مشهور ست وقائل نسخ نه حکم شاذ اند ودر
چهل وهشت حکم اختلاف ست اکثر یا کثیر ازان چنان ست که دران شرائط نسخ مجتمع نشده
بلکه از باب عموم وخصوص وتعارض ست که دران رجوع بجانب ترجیح میشود انتهی گویم دعوی
اجماع در نسخ بست وهفت حکم محجوج ست واگر مجرد خلاف ظاهر دو حدیث یا حکم را در نسخ
شمرند تحدید نود وهفت حکم نیز ازهم می پاشد زیرا که نسخ اجتهادی لا یقف عند حد ست ولهذا صاحب
دراسات درینمقام کلام انصاف التیام گفته وحرف حق التمام نگاشته ولفظه قد تکلمت علی
بطلان النسخ الاجتهادی فی اجزاء مفردة سمیتها غایة الفسخ لمسئلة النسخ وهو الاکثر فی دعاوی
المتاخرین لاسیما الفقهاء الحنفیین والنسخ المعول علیه عند المتقدمین فی الحقیقة هو المرفوع الی

رسول الله صلعم وانا غیره متعددیة وتجاوز من التعبد الی التشریع انتهی ومقصود درین موضع
ذکر احادیثی ست که اکثری از اہل علم بمنسوخیتش رفته اند و بعضی در نسخ این حدیث با ہم اختلاف
زیراکه تا جمع و ترجیح ممکن ست مصیر بسوی نسخ ضرور نیست و لہذا زرقانی در شرح موطا گفته مذہب
المحدثین والاصولیین والفقہاء انه متی امکن الجمع بین الحدیثین وجب الجمع انتهی حدیث اول
قال رسول الله صلعم الماء من الماء رواه مسلم وابوداود وعن ابی سعید الخدری وابن خزیمة وابن
حبان واصله فی البخاری یعنی غسل بی انزال با وجود صحبت واجب نیست ومثله حدیث
ابی بن کعب انه قال یا رسول الله اذا جامع الرجل امرأته فلم ینزل قال یغسل ما مس المرأة منه ثم
یتوضأ ویصلی اخرجه الشیخان جمہور گفته اند که این ہر دو حدیث منسوخ شد بحدیث ابی ہریره
قال رسول الله صلعم اذا جلس بین شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل متفق علیه زاد مسلم
وان لم ینزل حدیث دوم حدیث ابی یعفور ست قال سمعت مصعب بن سعد یقول صلیت الی جنب
ابی فطبقت بین کفی ووضعتهما بین فخذی فنهانی ابی وقال کنا نفعله فنهینا عنه وامرنا ان نضع
ایدینا علی الرکب اخرجه مالک والشیخان وابوداود والنسائی وآنکه صاحب تیسیر الوصول این
حدیث را در باب جلوس آورده مسامحت ست موضع ایرادش ہیئت رکوع باشد

ودرین باب ست حدیث ابن مسعود قال علمنا رسول الله صلعم
الصلوة فکبر ورفع یدیه فلما رکع طبق یدیه بین رکبتیه قال فبلغ ذلک سعداً فقال صدق اخی کنا
نفعل ہذا ثم امرنا بہذا یعنی الامساک علی الرکبتین اخرجه ابوداود والنسائی و باین رفته اند
جمہور اہل علم حدیث سوم روایت ابوسعید ست مرفوعاً اذا رایتم الجنازة فقوموا لها
واین در صحیحین وغیرہما ست گفته اند منسوخ ست بحدیث علی کرم الله وجهه قام النبی صلعم ای
للجنازة ثم قعد رواه مسلم ودرین باب حدیثہا ست ولکن در نسخ سخن ست حدیث چهارم
روایت ابوہریره ست من ادرکه الصبح وہو جنب فلا صوم له واین منسوخ ست بحدیث عائشه
کان رسول الله صلعم یدرکه الفجر فی رمضان وہو جنب من غیر حلم فیغتسل ویصوم اخرجه البخاری
ومسلم حدیث پنجم روایت شداد بن اوس ست مرفوعاً افطر الحاجم والمحجوم رواه احمد وغیره

گویند منسوخ ست بحدیث ابن عباس و انس بن مالک که در رخصت حجامت از برای صائم
آمده و درین مسئله بحث طویل ست و نسخ غیر متیقن حدیث ششم حدیث وارد در متعه
زنان ست که در اول اسلام جائز بود و در آخر اسلام حرام مؤبد الی یوم القیامه گشت و این
مجمع علیه اهل علم ست و تمام بحث دران در شرح منتقی و سبل جرار و غیرهما مذکورست و لفظ المنسوخ
عن عبد الله بن مسعود انه قال کنا نغزو مع رسول الله صلعم ولیس معنا النساء فقلنا الا نختصی فنهانا
عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل اخرجه البخاری و مسلم
وفی الباب احادیث ولفظ الناسخ هذا اخرجه مسلم و ابو داود و النسائی و ابن ماجه و ابن حبان
عن ربیع بن سبرة عن ابیه ان رسول الله صلعم قال الا انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من
النساء و انه قد حرم ذلک الی یوم القیامة فمن کان عنده شیء منهن فلیخل سبیلها ولا تاخذوا
مما آتیتموهن شیئا وفی الباب احادیث واخرج الترمذی عن ابن عباس وفیه حتی نزلت الا علی
ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس فکل فرج سواهما فهو حرام حدیث هفتم در نهی از
انتباذ در دُبّا و مُزَفّت و نقیر و مقیر ست پس انتباذ در هر ظرف جائز شد و همین ست راجح
و به قال الشوکانی ولفظه عن بریدة مرفوعا کنت نهیتکم عن الاشربة الا فی ظروف الادم فاشربوا
فی کل وعاء غیر ان لا تشربوا مسکرا اخرجه مسلم و غیره حدیث هشتم قول وی صلعم ست
لا تکتبوا عنی شیئا الا القرآن و من کتب عنی شیئا فلیمحه گویند این نهی در اول اسلام بود بنابر
خوف التباس قرآن بغیر قرآن بعده حدیث اکتبوا لابی شاه و نحو آن ناسخ نهی مذکور آمد حدیث
نهم امر بسوختن بعض مردم در آتش ست قال ان وجدتم فلانا و فلانا لرجلین من قریش فحرقوهما
بالنار روایتش در بخاری ست از حدیث ابی هریره رضی الله عنه سپس ازان نهی فرمود و گفت
لا تعذبوا بالنار و گفت ان النار لا یعذب بها الا الله فان وجدتموهما فاقتلوهما و اول در حدیث
بریده ست و ثانی در حدیث ابی هریره نزد بخاری و ابو داود و ترمذی حدیث دهم
حدیث جابر بن عبد الله ست در قتل شارب خمر در کرت چهارم نزد ترمذی و نسائی و این
منسوخ ست بآخر حدیث ولفظه ثم اتی النبی صلعم برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله
و این نسخ مجمع علیه ست حدیث یازدهم حدیث نخواندن آنحضرت صلعم نماز جنازه بر مدیون ست

حیث قال صلوا علی صاحبکم اخرجه احمد والبخاری والنسائی من حدیث سلمة بن الاکوع وفی الباب
احادیث جمة بعده در حدیث جابر آمده من ترک مالا فلاهله ومن ترک دینا او ضیاعا فالی وعلی
اخرجه مسلم والنسائی واحمد واین ناسخ حکم اول ست وفی الباب احادیث شوکانی در فتح ربانی
گفته وقد ثبت التصریح فی بعض هذه الاحادیث بانه قال هذه المقالة بعد ان کان یمتنع من الصلوة
علی المدیون وهذا یدل علی النسخ ابین دلالة ویفیده اوضح مفاد ومن لم یذکره ممن صنف فی
الناسخ والمنسوخ فهو مما یستدرک به علیه فقد ذکروا احادیث وجعلوها من قبیل الناسخ والمنسوخ
ولیس فیها ما یقارب هذا التصریح بل قد یعولون فی النسخ فی مواضع کثیرة علی مجرد القرائن الواهیة
وقد یجعلون مجرد تاخر العام ناسخا مع ما فی ذلک من الخلاف المعروف فی الاصول وقد یختلط
علیهم النسخ بالتخصیص وقد یضطرب علیهم البحث فیجعلون کثیرا من المباحث التی یمکن فیها الجمع بوجه
من وجوه من باب الناسخ والمنسوخ فکیف یغفلون عن مثل هذا الذی وقع التصریح فیه بما یدل
علی النسخ دلالة اوضح من شمس النهار انتهی کلامه رحمه الله تعالی وقد تقدم الکلام علی هذا الحدیث
فی هذا الکتاب نفسه باوضح من ذلک فلیراجعه حدیث دوازدهم از بریده ست مرفوعا
کنت نهیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلث لیتسع ذو الطول علی من لا طول له فکلوا ما بدا لکم
واطعموا وادخروا اخرجه الترمذی وصححه ومثله عند ابی داود وغیره واین صریح ست در نسخ از
قول شارع حدیث سیزدهم حدیث بریده ست مرفوعا کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها
فانها تذکرکم الآخرة اخرجه مالک ومسلم وابوداود والنسائی وغیرهم واین نسخ خاص از شارع
آمده حدیث چهاردهم حدیث ابن عباس ست قال قدم رسول الله صلعم المدینة فرأی الیهود
تصوم یوم عاشوراء فقال ما هذا قالوا یوم صالح نجی الله فیه موسی علیه السلام وبنی اسرائیل من عدوهم
فصامه فقال رسول الله صلعم انا احق بموسی منکم فصامه وامر بصیامه اخرجه الشیخان وابوداود
وعن عائشة کان عاشوراء الصیام قبل رمضان فلما نزل رمضان کان هو الفریضة وترک یوم
عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء ترکه اخرجه الستة واین دلیل ست بر آنکه فرضیت روزه روز
عاشوراء منسوخ باستحباب شد حدیث پانزدهم حدیث عائشة ست قالت فرضت صلوة
الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلعم المدینة واطمان زید فی صلوة الحضر رکعتان وترکت

صلوة الفجر بطول القراءة وصلوة المغرب لانها وتر النهار اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي و
ايراد اين حديث در تعداد منسوخات کما ينبغی نيست زيرا که زيادت غير منافيه نسخ نباشد و
معنی لغوی واصطلاحی نسخ بران راست نمی نشيند چه نسخ ازالۂ حکم سابق ست نه افزودن
بران فقط بر حديث شانزدهم حديث ابن عمر ست انه سمع رسول الله صلعم اذا رفع راسه
من الركوع في الركعة الآخرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا بعد ما يقول سمع الله لمن حمده ربنا
ولك الحمد فانزل الله عليه ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون اخرجه البخاري
والترمذي والنسائي ونسخ درينجا هم راست می آيد که تصريح را بنام ملعون منسوخ گويند ورنه
قنوت در صبح وجز آن ثابت ست حديث هفدهم حديث ابن عباس ست قال كان المال
للولد والوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل
واحد منهما السدس والثلث وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع اخرجه البخاری
حديث هجدهم حديث ابن مسعود ست قال كنا نسلم في الصلوة ونأمر بحاجتنا فقدمت على
رسول الله صلعم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد على السلام فاخذني ما قدم وما حدث فلما قضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الصلوة قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان الله عز وجل قد احدث ان لا
تكلموا في الصلوة فرد على السلام اخرجه ابوداود والنسائي وغيرهما واين بجواب اين خطاب اقتضای
نسخ کلام وسلام در نماز ميکند ولکن في الجملة دران بحث ست چنانکه در شرح منتقی وسيل جرار وجز آن
مذکورست حديث نوزدهم حديث ابی مسعود الانصاری ست انه قال رايت رسول الله صلعم
صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد
الى ان يسفر اخرجه ابوداود وباسناد رجاله على ما قال المنذری ثقات واين صريح ست در نسخ اسفار
اگرچه جمعی از اهل علم بسوی جمع ميان احاديث هر دو باب رفته اند ولکن چون جمع مقدم ست
بر ترجيح ونسخ پس درينجا از برای مقال مجال ست حديث بستم حديث عايشه ست ان رسول
الله صلعم نهى الرجال والنساء عن دخول الحمام قالت ثم رخص للرجال ان يدخلوه في الميازر اخرجه ابوداود
والترمذي ولکن جمله احاديث وارده درباره حمامات ضعيف ست کما صرح به الشوکانی في
السيل الجرار حديث بست ويکم حديث ابن عمر ست قال اصطنع رسول الله صلى الله عليه وسلم

خاتما من ذهب فصنع الناس خواتيم الذهب ثم انه صلعم جلس على المنبر فنزعه وقال لا البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم اخرجه الستة و استعمال زر بر مردان قلیل باشد یا کثیر حرام ست باتفاق اہل علم چنانکه در بدور الاہلة من ربط المسائل بالادلة بسطش پرداخته ایم بخلاف سیم که در بارهٔ آن فالعبوا بها کیف شئتم آمده حدیث بست و دوم حدیث عبدالله بن مغفل ست ان رسول الله صلعم امر بقتل الکلاب ثم قال مالکم ولها فرخص فی کلب الصید و فی کلب الغنم اخرجه ابو داود وغیره و این را در باب نسخ آوردن محل عجب ست زیرا که صریح ست در تخصیص عام و آن غیر نسخ ست حدیث بست و سوم حدیث جابر ست قال قال رسول الله صلعم کلامی لا ینسخ کلام الله و کلام الله ینسخ کلامی و کلام الله ینسخ بعضه بعضا اخرجه الدارقطنی علی ما فی المشکوة حالانکه نسخ آیت بسنت صحیحه ثابت و واقع ست و مذهب جمهور و عامهٔ متکلمین و مذهب ابی حنیفه هم جواز نسخ قرآن بسنت متواتره ست خلافا للشافعی و من وافقه و جماعتی از علما استنکار قولش کرده اند شوکانی گفته احدی را نمیدانم که ازان منع کرده باشد بخبر واحد عقلا بمتواتر چه رسد و شک نیست که چنانکه کتاب شرعی از طرف او تعالی ست همچنان سنت شرع ست و سنتی که ثبوتش برحد ثبوت کتاب باشد حکمش حکم قرآن ست در نسخ وغیره و در عقل و شرع مانعی ازان نیست و منجمله آیات منسوخه بسنت یکی کریمهٔ کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الخ ست و قوله تعالی و ان فاتکم شیء من ازواجکم الی الکفار و قوله قل لا اجد فیما اوحی الی محرما که منسوخ ست بحدیث نهی از اکل ذی ناب از سباع و مخلب از طیر و تمام این مباحث در کتب اصول فقه مبسوط ست و از برای دریافت ضروریات این باب کتاب حصول المامول من علم الاصول مؤلف محرر سطور کافی ست و چون مقصود در جواب این سوال صرف تعدید آیات و احادیث منسوخه ست پس بیش ازین بسط سخن درین باب نکرده شد پس هر که خواهان تفصیل باشد بروی لازم ست که رجوع باصل ماخوذ منه کند و هو کتاب الافادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ فان فیه ما یکفی طالب الدلیل و یشفی العلیل و یروی الغلیل و این احادیث که منسوخیت آن ذکر کردیم بعضی ازان مختلف فیه ست پس اگر نیک بشکافند مقدار منسوخ خیلی کمتر می ماند و چون فی الجمله بر تعداد مقدار منسوخات از آیات و احادیث اطلاع دست بهم داد از اینجا معلوم شده باشد که هر که از عمل بکتاب و سنت منع کرده و تعلیل آن منع بعدم معرفت مقدار ناسخ

ومنسوخ نموده وی بها دلیل العباد تنجه کرده وچیزی که در خور پذیرائی باشد نیاورده چه در یافت
این مقدار قلیل که در یک صفحه می تواند گنجید بر احدی متعسر نیست و بعد از این دریافت خود دانی
که منع از عمل بقرآن وحدیث کند موجود نباشد والله الهادی الی سواء السبیل

سوال حکم تداوی بادویهٔ روحانیهٔ ربانیه وادویه مرکب از ان واز طبیعیه چه و رقی وتمائم
وتعالیق جواهر از احجار وخرزات ونحو آن باعتقاد نفع ازالهٔ مرض ودفع فقر وتسخیر ابنا جنس
وعدم تاثیر سلاح در بدن وجز آن چیست **جواب** اعم وانفع واعظم تر از کتاب عزیز شفائی
فرود نیامده کما قال سبحانه وتعالی وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین وکلمه من
در ینجا بیانیه است نه تبعیضیه پس قرآن کریم شفاء ودعا فیت است از هر مرض وسقم روحانی باشد
یا جسمانی وامراض روحانی اعتقادات فاسده واخلاق ذمیمه واعمال قبیحه است وکتاب عزیز که
باطل گرد وپیش او نیاید مشتمل است بر بیان معالجات این اسقام وعوارض وبرارشاد بسوی طریق
ازالهٔ آنها از قلب وقالب بر وجه اتم واکمل وسنت مطهره تلو اوست درین مداوات اما شافی
بودن فرقان حمید از امراض جسمانیه پس باین طریق است که تبرک وتیمن بقراءت وی نافع و
مفید است در بسیاری از امراض وبلایا ومزیل ودافع آفات ورزایاست چنانچه در حدیث
آمده من لم یستشف بالقرآن فلا شفاه الله وفاتحة الکتاب دوا از کل دا و آمده خیر الدواء القرآن
کذا فی سفر السعادة وامثال ذلک وهمچنین رقیه لدیغ یعنی مار گزیده بفاتحة الکتاب مجرب سلف و
اکابر است از صحابه وجز ایشان ودر بعض ادعیهٔ ماثوره آمده وان تجعل القرآن ربیع قلبی وشفاء
صدری وآیات واذکار وادعیهٔ لیل ونهار که در سنت صحیحه وارد گشته دربان استشفا ورقیه
کرده میشود نفع وشفائی آن باذن پروردگار ثابت است ولکن صلاحیت وقبول محل وقوت
همت فاعل در تاثیر وی شرط است وتخلف شفا یا از جهت ضعف تاثیر وهمت فاعل باشد یا از جهت
عدم قبول محل منفعل یا بنا بر آنکه اینجا مانعی قوی است که با وجود قوت فاعل وصلاحیت منفعل از
وصول اثر وظهور تاثیر حاجب وحاجز آمده واین در ادویهٔ حسیه نیز پیداست وعدم تاثیرش
گاهی از جهت عدم قبول طبیعت است از برای دوا وگاهی از جهت وجود مانع از رسیدن اثر
دواست بوی چه انتفاع بدن بر حسب قبول تام طبیعت باشد مر دوا را وکذلک چون قلب

رقی وتعاویذ را بقبول تام وہمت قوی بگیرد تاثیر کند در ازالۂ علت وہمچنین حال ادعیت
که صدق توجه وحضور قلب دران معتبرست وعدم اجابتش گاہی بجہت ضعف نفس ومعاصیت
که مرضی ومحبوب الٰہی تعالیٰ نیست وگاہی از جہت ضعف قلب وعدم اقبال اوست بجناب
عزت در وقت دعا بحضور تام وتوجه کامل وگاہی از جہت وجود مانع باشد از جانب اجابت
مثل اکل حرام وارتکاب ظلم ومانند آن ورقیه بمعوذات وجز آن از اسمای الٰہی والفاظ ماثوره
رسالت پناہی طب روحانی ست اگر بر لسان ابرار واقویا بتوجه تام وہمت تام جاری شود
ولکن چون وجود این نوع عزیز ونادرست وفسق بجای لب نشسته وفجار در زی ابرار برآمده
مردم دست بطب جسمانی زده ازان فارغ وغافل نشستند شیخ عبدالحق دہلوی رح در شرح
سفر السعادة گفته بتحقیق اجماع کرده اند علما بر جواز رقیه نزد اجتماع سه شرط یکی آنکه بکلام خدا
واسما وصفات وی تعالیٰ باشد وبزبان عربی باشد یا بزبان دیگر که معنی آن معلوم بود وباعتقاد
آنکه مؤثر حقیقی اوست تعالیٰ شانه ودر صحیح مسلم از حدیث عوف بن مالک آمده که گفت رقیه
میکردیم ما در زمان جاہلیت پس گفتیم یا رسول الله چه میفرمائی درین باب فرمود عرض کنید
رقیه ہای خود را بر من اگر دران شرکی نبود بکنید باکی نیست ونیز در حدیث مسلم از جابر آمده
که نہی کرد آنحضرت صلعم از رقی پس بعض صحابه آمدند وگفتند نزد ما رقیه بود که از برای عقرب
میکردیم آن رقیه را بحضرت صلعم عرض کردند فرمود بالکی نیست بکنید وتا توانید نفع رسانید
برادر خود را ودرین باب حدیثہاست وتمسک کردند قومی باین عموم وتجویز کردند ہر رقیه را
که مجرب شده ست منفعت وی اگرچه معنی آن معلوم نباشد ولکن احتیاط دران ست که بغیر
معلوم المعنی نکنند مبادا متضمن شرکی بود وبعده گفته بعض گفته اند که نہی از ان رقی ست که استعمال
می کنند اہل عزائم ومدعیان تسخیر جن ودعی آرند امور مشتبه مرکب از حق وباطل وجمع می کنند
باذکر خدا واسمای وی تعالیٰ شیاطین وذکر ایشان را واستعانت می کنند از ایشان گفته اند
جن از جہت عداوتی که بالطبع با انسان دارند باین علاقه با شیاطین دوستند وچون خوانده شود
عزائم باسمای شیاطین اجابت می کنند آنرا وبیرون میروند از جای خود وہمچنین لدیغ چون آن
نیز گاہی اثر جن می باشد متمثل وی بصورت مار ہرگاه رقیه خوانده شود باسمای شیاطین

سیلان میکند سوم آن از بدن انسان از خبث مکروه ست رقیه که بذکر الله و اسماء و صفات
وی خاصه نبود و بالجمله اجماع دارند علماء بر کراهت رقیه بغیر کتاب الله و اسماء و صفات وی
و ابن وهب از امام مالک نقل کرده ست کراهت رقیه بحدید و ملح و عقد خیط و خاتم سلیمان
که مینویسند و گفت که نبود اینها امر قدما در اسلام والله اعلم انتهی کلام الشیخ رحمه الله تعالی
ولکن در تیجاد و شرط باقی را ذکر نکرده و این هر سه شرط در اصل از کلام سیوطی ست چنانکه در
فتح المجید کتاب شرح التوحید کاتبش از وی نقل نموده و از شیخ الاسلام ابن تیمیه رح آورده که
وی گفته کل اسم مجهول لیس لاحد ان یرقا به فضلا ان یدعو به ولو عرف معناه لانه یکره الدعا بغیر
العربیة وانما رخص لمن لایحسن العربیة فاما جعل الالفاظ الاعجمیة شعارا فلیس من دین الاسلام
انتهی و شیخ مجد الدین فیروزآبادی رحمه الله تعالی نوشته در رخصت سفر مودکه افسون کنید از
چشم زخم و از حمه و از نمله یعنی از نیش کژدم و از ریشها که بر پهلو ظاهر شود لیعده بروایت مالک تفسیر
چشم زخم رسیدن از سهل بن حنیف از عامر بن ربیعه آورده و بطولها بذکرش پرداخته و در ان
تدبیر از الاثر عین از معیون ذکر نموده شارح گفته و این معانی ممکن نیست درک وی از جانب عقل
و عاجز ست وی در دریافت آن قاضی ابوبکر بن العربی گفته اگر توقف کند متشرعی او را باید گفت
که بگوید والله و رسوله اعلم و حال آنکه تایید کرده ست آنرا تجربه و تصدیق کرده ست آنرا معاینه
و اگر متفلسف توقف کند رد بر وی ظاهرتر ست چه نزد فلاسفه دوا گاهی فعل بقوت خود کند و
گاهی بخاصیت در کرده معنی آن ممکن نه و گویند که مقتضای صورت نوعیه چنین واقع شده گو این نیز
از ین قبیل باشد انتهی و در صحیحین ست که آنحضرت صلعم جاریه دید که در روی وی سفعه ست یعنی
کلف و لفظ مجد این ست که در خانه ام سلمه کنیزکی دید که بروی اثر نظر جن ست فرمود استرقوا
لها فان بها النظرة انتهی و این امر ست برقیه کردن و دلیل ست بر آنکه همچنان که از آدمی عین
میرسد از جن نیز می رسد و در سنن ابو داود ست از سهل بن حنیف که گفت بر آبی گذشتم
در انجا رفتم و غسل کردم مرا تپ گرفت خبر برسول خدا صلی الله علیه وسلم رسید فرمود مروا
ابا ثابت یتعوذ و آین امر ست بتعوذ و تعوید و در آخر این حدیث آمده قال فقلت یا سیدی
والرقی صالحة فقال لا رقیة الا فی نفس او حمة او لدغة والنفس العین والحمة کل ذی سم و این حصر

نیست زیراکه مراد آنست که لارقیة اولی وانفع منها فی ذلک قاله المجد ونیز رقی در غیر این چیزها
نیز وارد شده مثل حمی وصداع و درد دندان وامثال آن شطری ازان که ماثور از جناب
نبوت است صلعم مجد در سفر ایراد کرده منجملهٔ آن یکی رقیهٔ جبرئیل علیه السلام است که آنحضرت
صلعم را کرده و در صحیح مسلم ثابت شده وهی بسم الله ارقیک من کل شئ یؤذیک ومن شر
کل نفس او عین حاسد الله یشفیک بسم الله ارقیک وجماعتی از سلف روا داشته اند که آیات
قرآن بنویسند ومیسون بیاشامد مجاهد گوید لاباس ان یکتب القرآن ویغسله ویسقیه المریض
وازابن عباس مرویست که زنی در طلق ماند بود آیتی یا دو آیت را از قرآن فرموده که بنویسند
وبشویند وبخورانند لکن مرفوعی درین باب یعنی کتابت وغسل وسقایت ثابت نشده شاید
وجهش آن باشد که در صدر اول نوشتن کمتر بود ولکن چون کتابت قرآن وحدیث بما ثور ثبت
ونوشانیدن آب دست رسیدهٔ نبوت صلعم هم وارد شده وفعل علما صحابه مؤید آن آمده پس
وجهی از برای منع ازان نباشد وحکایت خواب شیخ ابوالقاسم قشیری در بارهٔ شش آیت شفا
از برای استشفار ولد بیمار او معروفست حکاه القسطلانی فی المواهب اللدنیة وقاضی بیضاوی
نیز زیر آیهٔ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین اشارت بآیات شفا کرده و
سعدی چلپی در حاشیهٔ آیات مذکوره را تعیین نموده وحکایت قشیری را نقل کرده در رویت حق سبحانه
را در منام ذکر نموده وقرارت آیات مذکوره را بر مریض وکتابت آنها را در ظرف چینی وشستن
آنها را بآب ونوشانیدن به بیمار آورده واز شیخ تاج الدین سبکی نقل کرده که گفت دیدم بسیاری را
از مشایخ که می نوشتند این آیات را از برای بیمار طلب عافیت را شیخ عبدالحق دهلوی فرموده
کاتب حروف از شیخ عبدالوهاب متقی مکی قدس سره نیز این عمل را از برای بیماران مشاهده
نموده ست انتهی ومحرر سطور نیز تجربه آن کرده وتاثیرش بروجه اتم دریافته ودر قول جمیل شیخ احمد
ولی الله محدث دهلوی هم این عمل مرقوم ست وحدیث العین حق ثابت ست ورقیهٔ آن بسنت
صحیحه ماثور اگرچه جماعهٔ از معتزله ومن یحذو حذوه هم انکار آن می کنند وحدیث ابوسعید خدری
در صحیح مسلم که دران رقیهٔ لدیغ بفاتحة الکتاب کرده و در اجرتش گوسفند گرفته حجت ست
درین باب و در آخر حدیث مذکور آمده که آنحضرت چون برین ماجرا آگاه شد فرمود ومیکو گرد بد

گوسفندان را قسمت کنید و از آن مرا نصیبی دهید و این تاکید و مبالغه ست در حلت و طیبت
وی و حدیث دلیل ست بر آنکه گرفتن اجرت و اشتراط آن بر رقیه جائز ست اما بشرطیکه بقرآن
و دعا بود و در وی فریب و خداع نباشد چنانکه بخاری از عایشه حدیث نی کردن ابوبکر رضی
الله عنه روایت نموده چه وی در آن خداع کرده شده بود و ظاهر آنست که حکم تطلب نیز همین
خواهد بود و ابوداؤد در سنن از شفا بنت عبدالله روایت نموده که گفت دخل علی رسول الله
صلعم و انا عند حفصة فقال الا تعلمین هذه رقیة النملة کما علمتها الکتابة و این حدیث دلیل ست
بر آنکه تعلیم کتابت مر نسا را مکروه نیست و بعض گفته اند که این از خصائص ازواج مطهره ست
بحکم لستن کاحد من النساء و خبر لا تعلموهن الکتابة محمول بر نسائی عامه ست از جهت خوف
ابتلا و افتتان بر ایشان قاله الشیخ عبدالحق الدهلوی رح لیکن تخصیص با زواج محتاج دلیل ست آیة
لستن اجنبی از محل نزاع باشد و خبر لا تعلموهن اگر ثابت شود ناسخ کما علمتها باشد و هو الظاهر
و بالجمله درین حدیث اشارت بتعلیم رقیه ست و لهذا شفا بنت عبدالله دائما در مکه رقیه میکرد از
نمله و چون آنحضرت صلعم هجرت کرد نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من در جاهلیت
افسون نمله میکردم میخواهم که بر تو عرض کنم پس عرض کرد و گفت بسم الله ضلت حتی تعود من
افواهها و لا تضر احدا اللهم اکشف الباس رب الناس و از اینجا ظاهر شد که رقیه زمان جاهلیت
چون مشتمل بر شرکی نباشد خواندن آن روا ست شیخ مجدالدین گفته این دعا را بر چوبی خوانده آنرا
بسنگی حک کند بسرکه تیز حاذق و بر ریش طلا کنند در کتاب التوحید گفته الرقی هی التی تسمی العزائم
وخص منها الدلیل ما خلی من الشرک فقد رخص فیه رسول الله صلعم من العین و الحمة انتهی شارحش در فتح المجید
می گوید یشیر الی ان الرقی الموصوفة بکونها شرکا هی التی یستعان فیها بغیر الله تعالی و اما اذا لم یذکر
فیها الا اسماء الله و صفاته و آیاته و الماثور عن النبی صلعم فهذا حسن جائز او مستحب انتهی و مطالبی گفته
کان علیه السلام قد رَقی و رُقی و امر بها و اجازها فاذا کانت بالقرآن او باسماء الله تعالی فهی مباحة
او مامور بها و انما جاءت الکراهة و المنع فیما کان منها بغیر لسان العرب فانه ربما کان کفرا او قولا
یدخله الشرک انتهی صاحب فتح المجید گفته قلت و من ذلک ما کان علی مذاهب الجاهلیة التی یتعاطونها
و انها تدفع عنهم الآفات یعتقدون ذلک من قبل الجن و معاونتهم انتهی و اما علاج مرکب از

طبیعی والہی پس ثالث حدیث عائشہ صدیقہ ست رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلعم
اذا اشتکی الانسان او کانت بہ قرحۃ او جرح قال باصبعہ ہکذا و وضع سفیان سبابتہ علی
الارض ثم رفعہا ثم قال بسم اللہ تربۃ ارضنا بریقۃ بعضنا یشفی سقیمنا باذن ربنا و این
علاج مرکب بغایت سہل و آسان و نافع ست چہ خاک سرد و خشک ست و محفف رطوبات
قروح و جراحات علی الخصوص در بلاد حارہ لاسیما تراب زمین طابہ طیبہ کہ برکتی خاص و
تاثیری مخصوص دران نہادہ اند و ہکذا در علاج غم و اندوہ و ہم ادعیہ ماثورہ بصحت رسیدہ
و ہمہ برکت بالای برکت و عافیت بر عافیت ست حاصل کلام آنکہ معالجہ بآیات قرآن کریم
والفاظ ادعیہ رسول رحیم و کلمات غیر ماثورہ کہ متضمن کدام شرک و کفر نبود و مشتمل بر اسمای
غیر خدا از صلحا و جن و شیاطین نباشد بادلہ متقدمہ و دیگر حجج صحیحہ بطریق رقی ثابت
و بدلالت و اشارت نصوص بصحت پیوستہ و ظاہر آنست کہ حکم تمائم کہ غیر تمائم جاہلیت باشد
واز ان نہی آمدہ نیز ہمچنین خواہد بود و لہذا صاحب کتاب التوحید گفتہ لکن اذا کان المعلق من
القرآن فرخص فیہ بعض السلف و بعضہم لم یرخص فیہ و جعلہ من المنہی عنہ منہم ابن مسعود انتہی و در
فتح المجید گفتہ ان العلماء من الصحابۃ والتابعین فمن بعدہم اختلفوا فی جواز تعلیق التمائم التی
من القرآن واسماء اللہ و صفاتہ فقالت طائفۃ یجوز ذلک و ہو قول عبد اللہ بن عمرو بن العاص
و ہو ظاہر ما روی عن عائشۃ و بہ قال ابو جعفر الباقر و احمد فی روایۃ و حملوا الحدیث علی التمائم التی
فیہا شرک و قالت طائفۃ لا یجوز ذلک و بہ قال ابن مسعود و ابن عباس و ہو ظاہر قول حذیفۃ
و عقبۃ بن عامر و ابن عکیم و بہ قال جماعۃ من التابعین منہم اصحاب ابن مسعود و احمد فی روایۃ و
اختارہا کثیر من اصحابہ و جزم بہا المتاخرون واحتجوا بہذا الحدیث و ما فی معناہ و ہذا ہو الصحیح
انتہی زیرا کہ حکم رقیہ را ادلہ ماضیہ تخصیص از نہی عام حدیث متقدم ابن مسعود کردہ و در بارہ
تمائم و تولہ کدام نص مرفوع صحیح متصل السند کہ بدان انتہاض حجت میتواند شد بنظر نیامدہ جز
آنکہ از بعض سلف و مشایخ خلف قیاسا علی الرقی جواز و اعتمال آن منقول ست بشرط آنکہ
محتوی بر شرکی نباشد اما قیاس صلاحیت تخصیص ندارد اگرچہ شرط مذکور رافع کراہت باشد
اللہم مگر آنکہ تمائم را داخل رقیہ دارند و گویند کہ رقیہ عام ست از آنکہ بنفث و نفخ باشد

یا تمیمه و تعلیقه و تمائم نوعی از رقیه ست و شارع رقیه را جائز داشته پس تمیمه خاص که نامش
تمیمه باشد بشرط آنکه متضمن اشراک نبود نیز جائز باشد و ابن مسعود رضی الله عنه نه تنها انکار بر
تمیمه زن خود کرد بلکه تولهٔ رقی را نیز در حکم تمائم گرفت بلا تفرقه چنانکه مفاد ظاهر حدیث و ظاهر
استدلال اوست و نیز تمیمه که زن ابن مسعود در گلو آویخته بود ساقی آن مرد یهودی بود
معلوم نشد که بران رشته کدام افسون خوانده و بالجمله هر چه حکم رقی ظاهرست و حکم تمائم محل
نظر اما شک نیست که رتبهٔ غیر مسترقی ارفع و اعلی تر از رتبهٔ مسترقی ست و لهذا در حدیث
شریف آمده سبعون الفا من امتی یدخلون الجنة بغیر حساب هم الذین لا یکتوون و لا یکوون
و لا یسترقون و لا یتطیرون و علی ربهم یتوکلون اخرجه البزار عن انس در عزیزی شرح جامع صغیر
گفته هو حدیث ضعیف و نیز گفته مراد بعدد مذکور تکثیر ست نه تحدید و طیره نوعی از شرک ست
لیکن در حدیث ابن عباس نزد شیخین باین لفظ آمده قال قال رسول الله صلعم یدخل الجنة من امتی
سبعون الفا بغیر حساب هم الذین لا یسترقون و لا یتطیرون و علی ربهم یتوکلون و این حدیث
اخبارست از حال مخلصین فی الدین و دران دلالت بر منع از تداوی نیست و لهذا در نهایه
جزری و جز آن نوشته اند که تلک درجة الخواص لا تبلغها العوام و اما العوام فرخص لهم فی التداوی
و المعالجات و من صبر علی البلاء و انتظر الفرج من الله بالدعاء کان من جملة الخواص و الاولیاء
و من لم یصبر رخص له فی الرقیة و الدواء و العلاج و نیز درین حدیث ذکر استرقا ست نه ارقا
و میان هر دو تفاوت ست و حدیث ابن مسعود که در بارهٔ تمائم ست حاکم و ابن حبان تصحیحش
گفته اند لیکن از روایت برادرزادهٔ زینب زن ابن مسعود رضی الله عنه آمده و منذری گفته
راوی از زینب مجهول ست و در طریقی نزد حاکم باین لفظ ست نهی عن الرقی و التمائم و التولة
و طبرانی از ابی امامه بلفظ ثلاثة من السحر آورده و نام رقی و توله و تمائم برده و اسنادش
ضعیف ست و در وجه تسمیهٔ این هر سه چیز بشرک وجوه کثیره ست که اهل علم از شراح حدیث
بیانش کرده اند قاضی عیاض گفته اطلق الشرک علیها اما لان المتعارف منها فی عهده صلی الله علیه
و سلم ما کان معهودا فی الجاهلیة و کان مشتملا علی ما یتضمن الشرک او لان اتخاذها یدل علی اعتقاد
تاثیرها و هو یفضی الی الشرک انتهی و شک نیست که احادیث وارده درین باب قاضی ست بمنع

تمائم وآنرا شواهدیست که بعض آن تقویت بعض میکند و دران ذکر تعلق وتعلیق بچیزی آمده
ولهذا عقد وارد گشته و در معنی تمائم اقوال اهل علم بکثرت و باختلاف آمده واکثرش مفید تعالیق
تعاویذ درعنق صبیان ست واینهمه اقوال در کتاب جامع فضائل وحائز فواضل مولوی
محمد بشیر صاحب سهسوانی حماهم الله تعالی مرقوم ست ایراد آن همه درین مختصر ضرورت ندارد لیکن
اینقدر میتوان دریافت که محصل اقوال درباره تمائم سه چیز ست یکی تعریف تمیمه که
که عبارت از کدام شئ ست و در جاهلیت که بدان اهتمام واهتمام داشتند صورتش چه هیئت
دوم آنکه احادیث وارده را درین باب کدام مخصص آمده یا نه سوم آنکه مذاهب اهل علم درباره
آن چیست پس حال امر اول از کتاب مذکور واضح ست و ورود نهی نزد مجوزین برهمان هیئت
محمول باشد که در زمان جاهلیت بوده هرچه بآن با دست داخل باشد در حکم آن بدخول اولی
وانچه ازین هیئت متلانیست خارج ست ازین حکم بر رای جمهور و جمعی از سلف وخلف
ولهذا در شرح سفر السعادة گفته انچه بنام خدا و کلام وی باشد در حکم وی داخل نباشد و هرچه
داخل بود که وارد شده دران احادیث واخبار صحیحه انتهی گویم درین دعوی نظر واضح ست
وحال امر دوم آنست که احادیث در شرک و سحر بودن تمائم ونهی ازان آمده و بصحت رسیده
وضعفی که در بعض طرق اوست کما تقدم باحادیث ثابته دیگر که درین باب وارد گشته منجبر گردیده
وتخصیص این نهی عام تا حال بنظر نگذشته چنانکه در رقی تخصیص باحادیث صورت بسته لیس [illegible]
نهی عام بلا تخصیص بجای خود ثابت باشد و توله درین حکم همراه تمائم بود اذ لا وجه للفرق ولا دلیل
علیه وحال امر سوم این ست که جمهور بجواز آن رفته اند کما تقدم واین تجویز را مقید بعدم
الفاظ شرکیه واعمال کفریه کرده اند تا از حد تمائم منهی عنها بیرون رود و هیئتی و شکلی که معتاد
جاهلیت بود و بر منع ازان این احادیث وارد شده باقی نماند و بعد ازاله این صور او را
حکم رقی ست در جواز چنانکه اشارت باین مدعا گذشته لکن راجح در نظر محرر سطور آنست که رقی
جائز ست وازاله(?) صحیحه ارقا و استرقا هر دو ثابت گشته و تمیمه و تعلیق و تعقید و توله باقسامها
هرچند بر صورت خاص جاهلیت نباشد منهی عنه ست زیرا که تا دلیلی خاص بر تخصیصش از شارع
ثابت نشود ما را نمیرسد که جرأت بر تجویزش بکنیم ولا اقل این مسئله از باب مشتبهات ست

وحکم شبه وقوف باشد والمومنون وقافون عند الشبهات بخلاف رقی وانجا نیز قصر
مورد شیوهٔ اخلاص گزینان خداپرست وهنجار متبعان سنت دوست ست ومؤید اوست
قول شیخ علامه عبدالرحمن بن حسن صاحب فتح المجید شارح وحفید جامع کتاب التوحید قلت وهذا
هو الصحیح لوجوه ثلثة تظهر للمتامل الاول عموم النهی ولا مخصص للعموم الثانی سد الذریعة فانه یفضی
الی تعلیق ما لیس کذلک الثالث انه اذا علق فلا بد ان یمتهنه المعلق بحمله معه فی حال قضاء الحاجة
والاستنجاء ونحو ذلک انتهی وشک نیست که این هر سه وجه ادخل ست در ترجیح عدم جواز
تعلیق وتمائم بر جواز آن بعده گفته وتامل هذه الاحادیث وما کان علیه السلف یتبین لک
بذلک غربة الاسلام خصوصا ان عرفت عظیم ما وقع فیه الکثیر بعد القرون المفضلة من صرف الدعوات
والرغبات وانواع العبادات التی هی حق الله تعالی الی من دونه کما قال سبحانه وتعالے
ولا تدع من دون الله ما لا ینفعك ولا یضرك فان فعلت فانك اذا من الظالمین
وان یمسسك الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردك بخیر فلا راد لفضله ونظائرها
فی القرآن اکثر من ان یحصر انتهی گویم احادیثی که بدان اشارت کرده یکی حدیث ابن مسعود
رضی الله عنه ست نزد احمد وابو داؤد ورواه ایضا ابن ماجه وابن حبان والحاکم وقال صحیح
واقره الذهبی وشیخ عبدالحق در شرح سفر السعادة گفته در حدیث ابی داؤد وابن ماجه آمده وتصحیح
کرده آنرا حاکم از ابن مسعود که رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم فرمود رقی وتمائم وتوله شرک است
واز زینب امرأة عبدالله بن مسعود آورده اند که گفت دید عبدالله در گردن من رشته را گفت
این چیست گفتم خیطی ست که افسون کرده شده ست برای من جران پس بگرفت آنرا وپاره
کرد وگفت شما ای آل عبدالله بی نیاز ید از شرک ومحتاج نایید بدان شنیدم من رسول خدا صلعم
گفت رقی وتمائم وتوله شرک ست گفتم چرا اینچنین گوئی بود چشم من که بیرون می افتاد از غایت
وجع ومی انداخت چرک را واشک را پس بفلان یهودی رفتم ووی افسون بخواند وبیمار دیگر
برفت وآرام یافتم گفت عبدالله این دردی که در چشم تو بود عمل شیطان بود که در چشم تو تصرف
میکرد وچون خوانده شد افسون باز داشت از او ولازم بود ترا که میگفتی چنانچه رسول خدا صلعم
میگفت اذهب الباس رب الناس واشف انت الشافی لا شفاء الا شفاءک شفاء لا یغادر سقما

رواه ابو داود و اینها را از شرک بجهت آن داشت که اهل جاهلیت اعتقاد مؤثریت آن
داشتند و بغیر نام خداوند تعالی میکردند و ازین اثر ثابت شد که نزد ابن مسعود رقی [illegible]
جائز بود و لهذا زن خود را هدایت کرد بگفتن اذهب الباس الی آخره و تمائم نا جائز [illegible]
المقصود دیگر حدیث ابی بشیر انصاری ست انه کان مع النبی صلعم فی بعض اسفاره فارسل [illegible]
ان لا یبقین فی رقبة بعیر قلادة من وتر او قلادة الا قطعت و این حدیث در صحیحین ست و نام
ابی بشیر قیس بن عبید ست قاله ابن سعد و ابن عبد البر گفته لا یوقف له علی اسم صحیح و هو صحابی
شهد الخندق و مات بعد الستین و یقال انه جاوز المائة انتهی و حافظ گفته لم اقف علی تسمیته
یعنی بر تعیین این سفر و رسول مرسل آنحضرت صلعم درین حدیث زید بن حارثه بود روی ذلک
الحارث بن اسامة فی مسنده قاله الحافظ و وتر بفتحتین واحد اوتار قوس ست و رسم جاهلیت
آن بود که چون وتری کهنه می گشت آنرا تبدیل کرده در گردن شتران قلاده میساختند
باعتقاد آنکه این تعلیق دافع نظر بد از بعیر ست و لفظ او قلادة شک ست از راوی که آیا
شیخ او قلاده وتر گفته یا مطلق قلاده بلا تقیید روایت نموده و مؤید اول ست روایت
مالک انه سئل عن القلادة فقال ما سمعت بکراهتها الا فی الوتر و نزد ابو داود و لا قلادة بغیر
شک آمده بغوی در شرح السنة گفته تاول مالک امره صلعم بقطع القلائد علی انه من اجل العین
و ذلک انهم کانوا یشدون تلک الاوتار و التمائم و القلائد و یعلقون علیها العوذ و یظنون انها
تعصمها من الآفات فنهاهم النبی صلعم عنها و اعلمهم انها لا ترد من امر الله شیئا و ابو عبید گفته
کانوا یقلدون الابل الاوتار لئلا تصیبها العین فامرهم النبی صلعم بازالتها اعلاما لهم بان الاوتار
لا ترد شیئا و کذا قال ابن الجوزی و غیره قال الحافظ و یؤیده حدیث عقبة بن عامر رفعه من
تعلق تمیمة فلا اتم الله له رواه ابو داود و هی ما علق من القلائد خشیة العین و نحو ذلک انتهی
و این عبارات افاده کرد بآنکه عدم ابقاء قلادة در رقبه بعیر و قطع وتر آن عام ست از حیوان
و انسان چنانکه عام ست از چشم زخم و جز آن پس هر تمیمه و قلاده را می باید برید و در گردن
و بدن احدی باقی نمی باید گذاشت زیرا که این کار رد قضاء آسمانی و نافع از آفات ناگهانی
نیست بلکه از افعال شرکیه ست و لهذا در دیگر حدیث اطلاق شرک و سحر بران آمده پس

سد ذریعه خواستار همین معنی ست که مطلقاً تعلیق هیچ شی از برای هیچ شی بر هیچ شی نباید کرد
که از مظان شرک ست و تمام حدیث عقبه بن عامر که حافظ بسوی آن اشارت کرده نزد ابو داؤد
باین لفظ ست و من تعلق ودعة فلا ودع الله له و فی روایة من تعلق تمیمة فقد اشرک و لفظ امام احمد
این ست عن عقبة بن عامر الجهنی ان رسول الله صلعم اقبل الیه رهط فبایع تسعة و امسک عن
واحد فقالوا یا رسول الله بایعت تسعة و امسکت عن هذا فقال ان علیه تمیمة فادخل یده فقطعها
وقال من تعلق تمیمة فقد اشرک و روی الحاکم بنحوه و رواته ثقات گویم عقبه بن عامر صحابه مشهور
فقیه فاضل بود و تا سه سال از طرف معاویه ولایت امارت مصر داشت قریب سنه شصت
بمرد و معنی تعلق آنست که علقها متعلقا بها قلبه فی طلب خیر او دفع شر منذری گوید خرزة
کانوا یعلقونها یرون انها تدفع عنهم الآفات و هذا جهل و ضلال اذ لا مانع و لا دافع غیر الله
و ابو السعادات گفته التمائم جمع تمیمة و هی خرزة کانت العرب تعلقها علی اولادهم یتقون
بها العین فی زعمهم فابطلها الاسلام انتهی و در شرح سفر السعادة گفته تمائم جمع تمیمه ست
و آن خرزه یا قلاده باشد که در گردن بیاویزند و از در جاهلیت از برای دفع آفات میکردند
انتهی و قوله فلا اتم الله له بد دعاست و در مسند الفردوس گفته الودع بفتح الواو و سکون المهملة
شئ یخرج من البحر شبه الصدف یتقون به العین انتهی و قوله فلا ودع الله له بتخفیف دال بمعنی لا جعله
فی دعة و سکون باشد ابو السعادات گفته هذا دعاء علیه قال و انما جعلها شرکا لانهم ارادوا
دفع المقادیر المکتوبة علیهم و طلبوا دفع الاذی من غیر الله الذی هو دافعه انتهی و اما تولة بکسر تا
و فتح واو و لام مخففه پس در کتاب التوحید گفته هو شئ یصنعونه یزعمون انه یحبب المرأة الی زوجها
والرجل الی امرأته و بهذا فسره ابن مسعود راوی الحدیث کما فی صحیح ابن حبان قالوا یا عبد الرحمن
هذه الرقی والتمائم قد عرفناها فما التولة قال شئ یصنعه النساء یتحببن الی ازواجهن و عبارته فی النهایة
شئ کانت المرأة تجلب به محبة زوجها و هو ضرب من السحر والله اعلم انتهی و کان من الشرک
لما یراد به من دفع المضار و جلب المنافع من غیر الله تعالی و در شرح سفر السعادة گفته توله
بکسر مثنات و بفتح واو و لام چیزیست که زنان از برای جلب محبت مردان میکردند و این
نوعی از سحر ست انتهی و عن عبد الله بن حکیم مرفوعا من تعلق شیئا وکل الیه رواه احمد

والترمذی ورواہ ابوداود والحاکم وعکیم بصیغہ تصغیر ست وکنیت او ابومعبد جہنی کوفی ست بخاری گفتہ ادرک زمن النبی صلعم ولایعرف لہ سماع صحیح وکذا قال ابوحاتم قال الخطیب سکن الکوفۃ وقدم المدائن فی حیاۃ حذیفۃ وکان ثقۃ وذکر ابن سعد عن غیرہ انہ مات فی ولایۃ الحجاج تعلق چنانکہ بدل باشد ہمچنان بفعل وبہر دو نیز باشد ومعنی وکل الیہ آنست کہ وکلہ اللہ الی ذلک الشیٔ الذی تعلقہ فمن تعلق باللہ وانزل حوائجہ بہ والتجا الیہ وفوض امرہ کلا الیہ کفاہ وقرب الیہ کل بعید فیسر لہ کل عسیر ومن تعلق بغیرہ او سکن الی رایہ وعقلہ ودوائہ وتمائمہ ونحو ذلک وکلہ اللہ الی ذلک وخذلہ وہذا معروف بالنصوص والتجارب قال تعالی ومن یتوکل علی اللہ فھو حسبہ وقال سبحانہ الیس اللہ بکاف عبدہ وروی الامام احمد عن رویفع قال قال لی رسول اللہ صلعم یا رویفع لعل الحیاۃ ستطول بک فاخبر الناس ان من عقد لحیتہ او تقلد وترا او استنجی برجیع دابۃ او عظم فان محمدا بری منہ واین حدیث را ز احمد طریقہا دریک طریق از یحیی بن اسحق روایت کردہ ودر طریق دیگر از حسن بن موسی واین ہر دو راوی اند از ابن لہیعۃ وروی ضعیف ست ودر طریق سوم از یحیی بن غیلان روایت کردہ ودرین طریق شیبان قتبانی مجہول ست وبقیۂ رجال ثقات اند ودرین حدیث ہر چند امر برویفع ست کہ مردم را باین حکم خبر دہد ولکن ہر کہ علم بچیزی دارد کہ مردم محتاج اند بسوی آن بروی اخبار بدان واعلام مردم بآن واجب ست واگر این کس غیر او درین علم شریک اند پس تبلیغ فرض کفایہ باشد قالہ ابو زرعۃ فی شرح سنن ابی داود وذکر طول حیات بحق رویفع یکی از اعلام نبوت ست واز نجابت کہ حیاتش تا سنہ پنجاہ وشش ہجری کشیدہ ودر موضع برقہ از اعمال مصر بحالت امارت انجا فوت کردہ وروی از انصار بود وقیل مات سنہ ۵۲ وبہر حال صدق صدر حدیث دلیل ساطع ست بر صدق عجز آن چہ این ہمہ معانی مختلفہ درہمین حدیث یکجا مذکور ست واین علامت صحت حدیث ست وضعف اور ادفع میگرداند ولحیہ بمعنی ریش ست لحا جمع آن بکسر وضم ہر دو آمدہ قالہ الجوہری خطابی گوید امانہیہ عن عقد اللحیۃ فیفسر علی وجہین احدہما ما کانوا یفعلونہ فی الحرب کانوا یعقدون لحاہم وذلک من زی بعض الاعاجم یفتلونہا ویعقدونہا قال ابو السعادات تکبرا وعجبا فامرہم ان معناہ

معالجة الشعر ليتعقد ويتجعد وذلک من فعل الجاهلية اهل التانيث قال ابو زرعة العراقي
والاولى حمله على عقد اللحية في الصلوة كما دلت عليه رواية محمد بن الربيع وفيها ان من عقد لحيته
في الصلوة الخ گويم اين روايت دلالت بر تخصيصش در نماز ندارد بلکه دال بر آنست که فعلش
در صلوة اشد از فعل او خارج صلوة ست وحمل بر معنى اول اوضح ترو مطابق واقع ست
چه هنوز رسم عجم در بستن و بالا کشيدن ريشها جارى و سارى ست واما قوله او تقلد وترا
پس معنيش آنست که جعل قلادة في عنقه او عنق دابته و در روايت محمد بن ربيع او تقلد وترا
يريد تميمة آمده و چون تقليد حيوان بوتر روا نشد پس تقليد انسان باندا ختن چيزى چه رسد
واين حديث وامثال آن نص ست در منع تقليد هر چه باشد و از براى هر که باشد از
گردن خود يا گردن ديگرى و سعيد بن جبير گفته من قطع تميمة عن انسان كان كعدل رقبة
رواه وكيع در فتح المجيد گفته هذا عند اهل العلم له حكم الرفع لان مثل ذلک لا يقال بالرأى انتهى
واين اثر مرسل ست زيرا که سعيد تابعى ست و در ان فضل قطع تمائم از ان جهت است که تميمه
شرک ست و وكيع بن جراح كوفى ثقه امام صاحب تصانيف ست منها الجامع وغيره امام احمد
از وى و از طبقه وى روايت دارد مات سنه ۱۹۷ و از ابراهيم بن يزيد نخعى آمده که كانوا
يكرهون التمائم كلها من القرآن وغير القرآن و ابراهيم كوفى ست مكنى بابى عمرو از كبار و ثقات
فقها ست مزى گفته دخل على عايشة ولم يثبت له سماع منها مات سنه ۹۶ و اخسون سنه او نحوها
ومراد باين عبارت اصحاب ابن مسعود اند چو علقمه واسود وابى وائل و حارث بن سويد
وعبيده سلمانى ومسروق وربيع بن خيثم وسويد بن غفلة وغيرهم وايشان سادات تابعين اند
وابراهيم اين صيغه را در حکايت اقوال ايشان آورده كما بين ذلک الحفاظ كالعراقى وغيره
واين همه روايات و آثار و اقوال سلف امت و ايمه ايشان منادى ست باعلى صوت بآنکه
رقى جائز ست و تمائم و تعاليق نوعى از شرک ست و آويختن آن در گلو و سائر بدن بهر وجه
که باشد باميد جلب منفعت و دفع مضرت منهى عنه ست اگر چه از كلام الله باشد زيرا که در
رقى بعد از ورود نهى امر برقيه آمده و آن مخصص احاديث ناهيه ست و در تمائم بعد از نهى و
بعد از انکه بران حکم شرک کرده شد مخصصى ضعيف يا قوى وارد نگشته پس او اعلم نصوص الشيعة

وثانی بر عموم خود بلا تخصیص باقی ست ورای واجتهاد معالج تخصیص ادلهٔ صحیحه نمی تواند شد
و هر که بجوازش رفته قیاس بر رقی کرده نه تمسک بکدام دلیل و هر که بجانب نهی شتافته
وی بمقتضای ادلهٔ ثابته حکم کرده پس ارجح همین ست که رقی را قصر بر صور ثمانیه نمایند و دربارهٔ تمائم
و تعالیق جادهٔ نهی عام بسپرند و اما خواص جواهر معروفه پس ملخص کلام درین باب بر طبق آنچه
حکیم محمد شریف خان در تحفهٔ عالم شاهی نگاشته و درین بیان طبی تخمش انباشته بزیادت ضروریه
این ست که الماس گرم ست در درجهٔ چهارم و خشک ست و نزد بعض گرم ست در درجهٔ رابع و آتش
و آلات حدید و امثالش دران اثر نمیکند و خودش در جمیع اجسام معدنی موثر بوده ست تعلیق
او مقوی دل و رافع خوف و سبب سرعت ولادت و غلبه بر خصم باشد و مسدس او مانع صرع
بود و لابس او مصون باشد از حبط قدر و رتبه و اثر سحر و آفات و اگر نگین الماس در خاتم طلا تعبیه
کرده بر مرفق دست چپ بر بندند همین اثر دهد لکن شرع مطهر استعمال طلا بر مردان حرام ساخته
و در سیم دستوری داده و وجود پارهٔ ازان نزدیکی موجب امن از صاعقه باشد و بستن آن بر
اطفال سبب حفظ از صرع و نیکخوئی آنهاست و اگر بر دندان گذارند بلا کلفت بریزد و بستن
بر شکم مسکن مغص و رافع فساد معده و مفید تقویت اوست و خوردن الماس سوده مهلک ست
و مداوا تش بقی و مکرر آشامیدن شیر گاو و خوردن روغن باشد و ریختن آب معادن او بر
مجذوم و مفلوج سبب برء ست و هر که یکوقت ازان بخورد در اعمال حاذق گردد **بسد**
بیخ مرجان ست در درجهٔ اول سرد و در دوم خشک باشد تعلیق او بر گردن مصروع و پای منقرس
سود دهد و مفرح و قابض و مجفف و قاطع نزف دم و محلل خون منجمد در دل ست خصوصاً محرق
آن و جهت وسواس و جنون و خفقان و صرع و نقرس و ضعف معده و فساد اشتها و نفث دم
و اسهال دموی و سنگ مثانه و گرده و سپرز و بواسیر نافع باشد و پاشیدن آن روانی خون را
از هر کدام عضو که باشد باز دارد و دارندهٔ آن را غم نرسد و از چشم بد امین باشد و تعلیق آن
در گردن صاحب وجع مفاصل موجب تسکین شود الی غیر ذلک مما ذکره صاحب تحفة المومنین
مرورد در دوم سرد و در سوم خشک ست حامل آن تنگی روزی نمیکشد و دل قوی میگردد
و از دیدن خوابهای پریشان امینی بخشد و تختم بآن مقوی معده و موجب نشاط و سرور ست

و تریاق سموم هوام و قاطع نزف دم و مدر بول و مفتت حصاة و نافع یرقان و استسقا و کلف
مقوی بصر و رافع سبل و طلای آن از برای سعفه و قروح خبیثه مجرب و تعلیقش بر کبد و معده
و جگر از برای وجع معده و ذوسنطاریا و دق دم و نزف دم سود مند و آویختن آن بر گردن
و بازو مبطل اثر سحر و بر ران موجب سرعت ولادت ست و ادمان نظر بران رافع کلال بصر
و حدت نظر ست و حاملش خواب پریشان نه بیند و محتلم نشود و اگر فص خاتم طلا بود در رفع طاعون
مفید افتد و تختم بدان برعایت نجوم و بروج سبب قبول دلها و هیبت در نظرها و قضای حوائج
مجرب ست اما این مراعات خلاف شرع مطهر ست و آنکه معروف ست که افعی از نظر کردن بر
زمرد فائق کور میشود همایون پادشاه در بعض رسائل خود به تجربه خودش انکارش فرموده و حدیث
یسر و عدم عسر از کردن زمرد در دست موضوع ست و همچنین این خبر که خاتم زمرد فقیر را توانگر کند
ماهی جل در سوم سرد و خشک ست و لابس او از اذی ایمن بود و خوش حال باشد تعلیقش جهت
عسر ولادت و نفث دم و اسهال و بر معده برای وجع آن نافع بود و در ینجا نیز بعض خواص برعایت
بروج و نقش صورت حوت ذکر کرده اند لکن تصویر کشیدن حرام ست و همچنین مراعات نجوم منهی
و در رصاص پیچیده در دام ماهی گذاشتن سبب برآمدن حیتان از قعر دریاست و شراب در جام
زبرجد مست نمیکند لکن باده حرام ست مست کند یا نکند و ادمان بدان مقوی بصر و موجب جلای
نظر ست و تختمش و تعلیقش در گردن دافع صرع باشد و چون شکل سفینه بران کنده و در بنصر دست چپ
بپوشند جذام را نفع بخشد از امام رضا آورده اند که خاتمش پوشیدن سبب آسانی ست که دران
هیچ دشواری نبود لکن در سند این حرف نظر کردنی ست **عقیق** سرد و خشک ست و از ملابس
ملوک لابسش از بلاها محفوظ باشد و نگاهداشتن آن با خود مبارک دانند و بدان تفاؤل کنند
ارسطاطالیس گفته عقیق سرخ آبی که دران خطوط باریک سفید بود و تختم بدان موجب عدم هراس
از اعدا و سبب فیروزی بر آنها ست و لابسش در نظر مردم با شکوه و وقار باشد و بدل
از وبر و دو مانع آمدن خون از سائر اعضا ست خصوصا از زنانی که خون طمث ایشان همیشه
جاری ست و سوخته اش الطف و مقوی لثه و مفتح سده سپرز و جگر و ریزاننده حصاة و رافع
خفقان سوداوی باشد و شرب آن قاطع نزف دم و رافع کسل باشد و دندان متحرک را قوی

کند و بفر یاقوت دهد و این احادیث که تختم بدان در دست راست قاضی حاجات ست
و مادام که در دست است اندوهی بصاحبش نرسد ظلمات بعضها فوق بعض ست و در رنگ
احادیث صوفیه عینی واثری ندارد و داشتن عقیق در دست از برای رفع ضرر و دفع شر اعدا
و حفظ از جمیع بلایا و رفع فقر و درویشی و پریشانی و زوال نفاق و امن در سفر و حفظ مال از
دزدان و حصول خیر و فراخی روزی و حفظ از قطع ید و سوط عذاب و صون از شر جبابره و دیگر
مخاوف و رفع مکاره و ایذاها و قضای حوائج و حسن انجام مفید ست و این خواص اگر در تجربهٔ اطبا
ثابت ست از قبیل تداوی باشد چه حقائق اشیا ثابت ست ورنه اینحدیث که عجب از دستی
که دران عقیق ست و خالی ست از درهم و دینار کذب بحت ست چه بعث انبیاء علیهم السلام
از برای بیان شرائع ست نه از برای بیان خواص و منافع اشیا در سفر السعادة گفته در باب
تختم بخاتم عقیق چیزی ثابت نشده شیخ عبد الحق دهلوی در شرح آن گفته در تختم بخاتم عقیق
احادیث آمده که وی مبارک ست و نفی فقر می کند و نیز آمده که هرکه تختم کند بعقیق و نقش کند
بروی و ما توفیقی الا بالله توفیق دهد او را خدا تعالی برای هر چیز و دوست دارند او را هر دو
فرشته و نیز آمده که اکثر حرز اهل جنت عقیق ست و آمده که هرکه تختم کند بعقیق همیشه بیند
چیزیرا که دوست میدارد آنرا و قضا کرده شود او را مگر آنچه نیک ست و سعادت ست و
این احادیث بصحت نرسیده چنانچه شیخ مصنف گفته انتهی ارسطو گفته عقیق صافی سوده را
با یک حبه مشک و قدری کافور در روغن زنبق گداخته ابرو و طرف بینی و جبهه را بدان مالیدن
سبب دوست داشتن مردم مر او راست و سعوط این روغن نافع او جاع راس ست آزاد گوید

ندای خاصیت وادی عقیق شوم	که کرد ریگ روانش علاج تشنه لبی

عین الهر یعنی لسنیه جامع خواص یاقوت رمانی ست حاملش از چشم زخم و تاثیر نفوس
خبیثه و ارواح خبیثه جن و انس مصون باشد تفاشی گفته و خاصهٔ دیگر دار زیکی عدم نکبات
و آفات و نقصان بلابس و حاملش دیگر منهزم از لشکر اگر خود را در کشتگان انداز دهرکه برو
بگذرد خون آلوده بیند و از و کناره گیرد فیروزج در اول سرد و در سوم خشک ست
لون او با صفای جو صاف تر نماید و با مادرش تکدر شود و ملاقات عرق و روغن و دسم و مشک

مفسد و مبطل لون و مغیر حسن و صفای اوست بالکلیه ابن بیطار از ارسطو آورده که هر حجر که
رنگش برگردد و گونه اش دگرگون شود لبس و تختم آن نیز برای صاحبش ردی ست و ازینجاست
که ملوک فیروزه را ذخیره نمی سازند و نمی پوشند چه کم کننده هیبت ایشان در نظر مردم ست
لکن شریف خان تعقب این قول کرده و گفته احمد تفاشی از رساله ارسطو که برای سکندر نوشته
نقل کرده که این حجر را شاهان همیشه پوشیده اند و از آن قلاده ساخته و در جمع آن اهتمام به
نموده و در حدیث هم خواص و منافع آن آمده پس باعتبار قول ثانی معتبر باشد انتهی گویم در حدیث
از فیروزه و خواص آن حرفی نیامده مگر کتب حدیث اطبا دیگر باشد که اسلام را از آن خبر نیست
و گفته اند که لابس آن مصون باشد از قتل و غرق و صاعقه و ظافر باشد بر اعدا و در نظر مردم
عزیز و از چشم زخم محفوظ بود و داشتنش مقوی دل و مزیل خوف ست و اکثار نظر در آن بصر را
تقویت بخشد و دیدنش بگاه و بیگاه موجب گذشتن آن روز بنشاط و شادمانی ست و حکماء
پیشین نزد رویت هلال نظر بفیروزه میکردند گویم دیدن هلال بر چیزی از شرع مطهر ثابت
نشده و مجموع انچه درین باب حکایت کرده اند ظلمت بالای ظلمت ست هرگز استشمام رائحه
ثبوت حرفی از آن از سنت مطهره نمی شود و خاتم آن را موجب حفظ از قرب مار و کژدم و نشان
سیادت هند و اینحدیث که شرم میکنم از دستی که بدعا بلند شود و در آن خاتم فیروزه باشد و آنرا نا امید
برگردانم سخت واهی و بی اصل و پوچ و پا در هواست و واضع آن بمدارک شرع بغایت
ناآشنا و همچنین دیگر احادیث مختلفه درین باب و از جناب مرتضوی آورده اند که داشتن خاتم
فیروزه در دست سبب نصرت و ظفر ست و این اثر را هم در کتب معتبره عینی و اثری نیست
لاجورد در اول سرد و در دوم خشک ست اگر بر اطفال بندند فزع کمتر کنند و آویختن
آن رافع خوف و مفرح و مقوی دل و مسهل سودا و بلغم غلیظ و مزیل مالیخولیا و ضیق النفس و
درد گرده و مثانه ست **لعل** خواصش نزدیک بخواص یاقوت ست و در تفریح و تقویت
دل و باصره اقوی تر از یاقوت باشد و شربت آن حابس خون بواسیر بود و داشتن آن مانع
از احتلام آید و صاحبش اضغاث احلام نبیند و اگر بر کودک بندند در خواب نترسد و بدخوئی
نکند **لولوء** در آخر دوم سرد و خشک ست دیدن و آویختن آن مفرح و مقوی دل ست

و در دهان داشتن او برای تفریح و ازالهٔ غم و هم و ضعف دل و عوارض اجزاء بدن مجرب
و رافع خفقان و اسهال مراری و دموی و ضعف جگر و گرده و حصاة و حرقت بول و سدد
و یرقان و ذرور او برای قطع سیلان خون از اعضا و التیام زخمها و طلای محلول او رافع جرب
و مضر مثانه است و مصلح آن ببسد **مرجان** مزاج و افعالش همرنگ مزاج و افعال بسدست
جز اینقدر که بسد خشک تر از وست و اگر بر طفل بندند از اثر چشم زخم مصئون باشد و فزع
و خوف که در خواب عارض میشود دور گردد و آویختن آن باعث ایمنی از اثر سحر است و محاذی
معده بستن سبب تقویت اوست و اگر مصروع با خود دارد نفع دهد و اگر بر گردن بیاویزند
جمیع امراض معده را همچو زمرد فائق سودمند افتد و بسیار نگریستن آن مقوی بصرست و اگر
بر زن حامله بیاویزند حافظ جنین و مانع اسقاط شود **یاقوت** سرخ در حرارت معتدل
و زرد آن در دوم گرم و خشک و کبود آن در اول و سفید در اول و خشکی در همه احوال غالب
تعلیقش بالخاصیة مفرح و مقوی دل و مورث شجاعت و مهابت و عظمت در انظار
و تیسیر در اسباب معاش و رافع طاعون و وبا و تغیر هوا و وسواس و صرع و خفقان و رافع
جمود خون و نزف دم و قاطع رعاف است و خاتم او جهت قضای حاجات و رفع ضرر صاعقه
و غرق نافع و داشتن آن در دهن برای رفع تشنگی و بدبوی دهان و تقویت دل و ازالهٔ
غم و اندوه از قلب و برافروختن حرارت غریزی و زیادت نشاط مؤثر و خون اضافه
می کند تا آنجا که اگر بر مرده بربندند خونش دیرتر فسرده شود و سموم را سودمند و اگر بر اطفال
آویزند مادام که معلق ست ام الصبیان نرسد و تعلیقش بر حامله حافظ جنین و مانع اسقاط
اوست و ورم را تحلیل میکند و آویختن گویند امام هشتم گفته تختمش مزیل پریشانی ست
پکهراج یاقوت زرد ست در تقویت دل و تفریح قوی تر از اصناف دیگرست و لبس خاتم
آن موجب تقلیل احتلام و عدم فقرست **نیلم** یاقوت کبود ست در افعال و خواص همرنگ
یاقوت بوده **یشب** در آخر دوم سرد و خشک تعلیقش بر گردن جهت خناق و قطع
نزف دم و رفع نهش افاعی نافع و آویختن آن محاذی معده و در دهان داشتن مقوی معده
و حافظ صحت او و مسکن وجع و رافع امراضش و مقوی هضم ست و از برای عدم عسر ولادت

بران ببندند و در دست و پای جهت امن از مخاوف و رفع اثر سحر و چشم بد و ضرر صاعقه
مؤثر دانند و لابس آن از کثرت احتلام محفوظ و در نظر مردم عزیز و محظوظ باشد و چون قمر در
برج آتشی باشد صورت انسان بران نقش کرده بیاویزند جهت آلام باطنی سودمند آید
و بعض درین تاثیرات نقش صورت آن مرد و زن یک مثقال شرط دانسته اند ولکن تصویر
حرام ست خصوصا با رعایت نزول نجوم در بروج و شرع مطهر بمحو صور و انکار نجوم وارد شده
و شریف خان در مقام مغناطیس و حجر حدید را باهم ملحق ساخته ولکن چون این هر دو سنگ داخل
جواهر نیست ذکرش درین محل بی سود ست و بالجمله شرع شریف بجواز حلیه جواهر آمده و چون
آنرا نظر بمنافع طبیه بپوشند یا بخورند وجهی از برای عدم جواز نیست چه اصل در اشیا حل است
بر قول راجح مگر آنچه شارع تخصیص آن کرده و شک نیست که اعتقاد نفع و ضرر در احجار علی الخصوص
تعلیقا بمراعات نزول نجوم در بروج و صیانت اوقات تختم و تصویر لاسیما امور یکه التجا و
استغاثه و استعانت دران جز بحضرت خالق روا نیست بسرحد کفر و کافری میکشد و لهذا
احادیث صحیحه و آیات شریفه بقلع و قمع امثال این عقائد و ارادات وارد گشته و از اکل و شرب
سموم نهی آمده و از عبادت الهی در هنگام طلوع و زوال و غروب نیرات منع وارد شده پس
در تعلیق و حمل و لبس و خوردن و آشامیدن این احجار و جواهر اقتصار بر خواص و افعال طبیه
که موافق طریقه تداوی ادویه و مطابق شیوه معالجه امراض باشد اقتصار فرمودن هنجار
مخلصان دین و آئین پیروان سنت سنیه ست و با آثار و اخبار موضوعه مفتعله که درین باب
مروی ست و بخواص و افعالی که آنرا با نجوم و بروج ربط بخشیده اند و ادیم زمین بالسما و آسمان
پیوند داده اند آویختن از مدائن شرع بمراحل دور و بدخول در ثغور شرک و کفر بغایت نزدیک
مینماید و بدین قیاس حکم دیگر احجار و درر فرود باید آورد و این ضابطه را نیک نگاه باید داشت
تا در راه دین پا لغزش دست بهم ندهد شیخ احمد شرجی یمنی را کتابی ست نامزد بکتاب الفوائد
فی الصلات والعوائد که در سنه ۱۳۰۳ هجری بمصر قاهره طبع شده دران فصلی عظیم را از اوفاق الحروف
نقوش بر الواح ذهب و فضه و بر یاقوت و رصاص و بلور و بر سیف و خنجر و سکین و جز آن
بمراعات حلول نجوم و کواکب در بروج و صیانت اوقات طالع نشان داده و فوائد عظیمه

وعوائد جسیمه از برای آن بیان نموده و هر وفق را منسوب بسوی یکی از ستاره ها کرده و اسماء
مجهولة المعنی را مثل مریخ و جز آن در عدد با بعض اسماء حسنی برابر وا نموده طریقه ترکیب آن
بیان ساخته و این همه در حقیقت از شرع مطهر در ورود و صدوری نیست و چون در اول
این کتاب با خذ این اوفاق و تعالیق را آیات کتاب عزیز و کتب سنت مطهره و خطوط علماء
قرار داده و بیشتر تعویذات عددیه وغیره را با آیات قرآن و جز آن ربط بخشیده بنا بر علیه عامه
مردم از علماء و جهال در شبکه مغالطه افتاده گرفتار آن میشوند و نمیدانند که این همه از باب تعالیق
و تمائم منهی عنه است عمران بن حصین گفته ان النبی صلعم رائی رجلا فی یده حلقة من صفر قال ما هذه
قال من الواهنة قال انزعها فانها لا تزیدک الا وهنا فانک لو مت وهی علیک ما افلحت ابدا
رواه احمد بسند لا باس به و رواه ابن حبان فی صحیحه و قال فانک ان مت وکلت الیها و رواه الحاکم و
قال صحیح الاسناد و اقره الذهبی و قال الحاکم اکثر مشایخنا علی ان الحسن سمع من عمران و مؤید
او ست روایت احمد باین لفظ حدثنا خلف بن الولید حدثنا المبارک عن الحسن قال اخبرنی عمران
بن حصین و لفظ این روایت چنین آمده ان النبی صلعم ابصر علی عضد رجل حلقة قال اراه من صفر
فقال ویحک ما هذه قال من الواهنة قال اما انها لا تزیدک الا وهنا انبذها عنک الحدیث
و این عمران بن حصین بن عبید بن خلف خزاعی ابو نجید صحابی بن صحابی ست عام خیبر اسلام آورد
و در بصره سنه [illegible] بمرد و در روایتی از حاکم بجای رای رجلا چنین آمده که دخلت علی رسول الله
صلعم و فی عضدی حلقة من صفر فقال ما هذا الحدیث پس مبهم در روایت احمد همین عمران راوی
حدیث است و استفهام یا از برای استفصال از سبب لبس او ست یا از برای انکار و ثانی
اظهر است چنانکه صاحب فتح المجید گفته و ابو السعادات گوید الواهنة عرق یاخذ بالمنکب و فی الید
کلها فیرقی منها و قیل مرض یاخذ فی العضد وهی تاخذ الرجال دون النساء و انما نهی عنه لانه انما
اتخذها علی انها تعصمه من الالم و فیه اعتبار المقاصد و نزع بمعنی جذب ست بقوت پس
در تحدیث اخبار فرمود با آنکه این واهنه نافع نیست بلکه مضر ست و زیادت ضعف می گراید
و همچنین هر امر که از آن نهی کرده غالبا سود نمی بخشد و اگر بعض نفع کند ضررش بیشتر از سود باشد
و حکم بعدم فلاح ابدی در صورت مردن برین حال بنا بر آنست که واهنه همچو تمیمه و تعلیقه

شرک ست بلکه خود نوعی از تمائم ست در کتاب التوحید گفته فیه شاهد لکلام الصحابة ان الشرک
الاصغر اکبر من الکبائر وانه لم یعذره بالجهالة وفیه الانکار بالتغلیظ علی من فعل مثل ذلک و
امام احمد که مخرج این حدیث ست در سنه ١٦٤ پیدا شده و در سنه ٢٤١ وفات کرده وعن عزرة قال
دخل حذیفة علی مریض فرأی فی عضده سیرا فقطعه او انتزعه ثم قال وما یؤمن اکثرهم بالله الا
وهم مشرکون رواه ابن ابی حاتم واین حذیفه صحابی جلیل القدر ست و از اصحاب سر رسول الله
صلعم می گفتند و پدرش نیز صحابی ست مات حذیفة فی اول خلافة علی سنه ٣٦ و در روایتی
باین لفظ آمده انه رأی رجلا فی یده خیط من الحمی فقطعه وتلی الحدیث در فتح المجید گفته وکان الجهال
یعلقون التمائم والخیوط ونحوها لدفع الحمی و وکیع از حذیفه روایت کرده انه دخل علی مریض
عضده فاذا فیه خیط فقال ما هذا قال شیء رقی لی فیه فقطعه وقال لو مت وهو علیک ما صلیت
علیک قال فی فتح المجید وفیه انکار مثل هذا وان کان یعتقد انه سبب من الاسباب لا یجوز
منها الا ما اباحه الله ورسوله مع عدم الاعتماد علیها واما التمائم والخیوط والحروز والطلاسم
ونحو ذلک مما یعلقه الجهال فهو شرک یجب انکاره وازالته بالقول والفعل وان لم یاذن فیه
صاحبه وفیه استدلال حذیفة بالآیة بان هذا شرک ففیه صحة الاستدلال علی الشرک الاصغر بما انزل
الله تعالی فی الشرک الاکبر لشمول الآیة له ودخوله فی مسمی الشرک وفی هذه الآثار عن الصحابة
ما یبین کمال علمهم بالتوحید وما ینافیه او ینافی کماله انتهی حاصل آنکه آنچه از احادیث صحیحه
و آثار ثابته صحابه درین باب معلوم شده عدم جواز تمیمه و تعلیقه وخیوط وسیور در عضد و
عنق وید وسائر بدن ست اگرچه از قرآن کریم چرا نباشد و تمائم و تعالیق عام ست
از آنکه از اوفاق بود یا از احجار و جواهر اگر مقصود از ان شفا از الم و ازاله سقم و جلب
کدام منفعت یا دفع کدام مضرت ست و الا فلا والله اعلم و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال انسان را بعد از موت ادراک و شعور باقی می ماند چنانکه زائران قبر خود را بشناسد
وسلام و کلام ایشان بشنود یا نه و استمداد و استعانت از مقبورین درست ست یا نه

جواب در شرع شریف معرفت میت بغاسل خود و سماع کلام او ثابت ست سیوطی
در کتاب شرح الصدور باحوال الموتی فی القبور گفته باب معرفة المیت بمن یغسله ویجهزه

وسماعه مایقال عنده ومایقال له والجنازة مارة ودرین باب اخبار وآثار مفیده واین مدعا آورده وہمچنین تنعیم وتعذیب اموات در قبر بادلهٔ صحیحه سنت مطہرہ ثابت شده ست واین اثبات عذاب قبر یکی از عمده مباحث کلامیه ست تاآنکه بعض اہل علم تکفیر منکرش کرده اند کتب مؤلفه درین فن دلیل واضح برین مدعاست وظاہرست که عذاب ونعیم جز با دراک و شعور مقبورنمی تواند شد ودر احادیث مشهوره درباب زیارت قبور سلام بر موتی و کلام با مقبورین بعبارت انتم لنا سلف ونحن لکم تبع وانا ان شاء الله بکم لاحقون ونحو آن ثابت ست ودر صحیحین آمده که آنحضرت صلعم کفار مکه راکه در غزوه بدر کشته شده بودند خطاب کرده فرمود ہل وجدتم ما وعد ربکم حقا وچون صحابه عرض کردند یا رسول الله اتکلم اجسادا لیس فیها ارواح فرمود ما انتم باسمع منهم ولکنهم لایجیبون ودر قرآن کریم ست لاتقولوا لمن یقتل في سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما آتاهم الله من فضله بلکه استبشار ایشان از احوال پسماندگان ثابت ست قال تعالی ویستبشرون بالذین لم یلحقوا بهم من خلفهم الاخوف علیهم ولاهم یحزنون ودر شرح الصدور وشرح برزخ بابی مستقل در عرض اعمال احیا بر اموات منعقد کرده واحادیث داله برین مدعا آورده وگفته عن انس قال قال رسول الله صلعم ان اعمالکم تعرض علی اقاربکم وعشائرکم من الاموات فان خیرا استبشروا وان کان غیر ذلک قالوا اللهم لاتمتهم حتی تهدیهم کما هدیتنا اخرجه احمد وابن منده والحکیم الترمذی في نوادر الاصول وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم ان اعمالکم تعرض الحدیث بمثل ما تقدم وفیه قالوا اللهم الهمهم ان یعملوا بطاعتک اخرجه الطیالسی في مسنده قال في شرح البرزخ دل الحدیث علی ان الاموات یطلعون علی اعمال الاحیاء باطلاع الله لهم انتهی وہمچنین عرض مقعد بر میت ہر یوم دلیل واضح بر ادراک وشعور موتی ست قال الله تعالی النار یعرضون علیها غدوا وعشیا وعن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشي ان کان من اہل الجنة فمن اہل الجنة وان کان من اہل النار فمن اہل النار یقال ہذا مقعدک حتی یبعثک الله الیه یوم القیامة اخرجه الشیخان قرطبی گوید قیل ہذا العرض انما ہو علی الروح وحدها ویجوز ان یکون مع جزء من البدن و

ويجوز ان يكون عليها مع جميع الجسد فترد اليه الروح كما تردهند المسئلة انتهى وظاہر حديث عرض بر روح وجسد ہر دست والله اعلم وبالجملہ این ادلہ دلالت دارند بر ثبوت ادراک وشعور از برای موتی خواہ میت مسلمان باشد یا کافر بدلیل حدیث ابن مسعود قال ارواح آل فرعون فی اجواف طیر سود فیعرضون علی النار کل یوم مرتین فیقال لهم ہذہ دارکم فذلک قوله تعالی النار یعرضون علیها غدوا وعشیا اخرجه اللالکائی وابن سعید واخرج ہناد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الرجل لیعرض علیه مقعده من الجنة والنار غدوة وعشیة فی قبره واین حدیث صریح در انکه این عرض خاص در قبر ست وچون در قبر باشد شامل روح وجسد ہر دو خواہد بود و نتوان گفت که قتاده راوی حدیث قلیب بدر بعد از روایت حدیث مذکور گفته که احیاهم الله حتی اسمعهم قوله توبیخا وتصغیرا ونقمة وحسرة وندامة زیراکه در اصول متقرر شده که فهم صحابی حجت نیست و در لفظ حدیث انچه دال باشد بر زنده شدن این کفار در قلیب و بر صدور این معجزه که احیاء موتی ست موجود نیست و قوله صلی الله علیه وسلم در خطاب صحابه حاضرین بلفظ ما انتم باسمع منهم ولکنهم لا یجیبون آبی ست از انکه این اسماع بطریق معجزه باشد و چون سماع فرع ادراک و شعورست وادراک وشعور ثابت پس در ثبوت سماع ہیچ بُعد نیست اینقدرست که این ادراک وشعور کم وبیش میشود پس در انچه تعلق بعالم غیب دارد ادراک موتی زائد ست ودر انچه تعلق بامور دنیا دارد کمترست واین تفاوت زیادت وقلت درین ادراک وشعور بوجه آنست که تا از دنیا رفته اند التفات ایشان بجانب امور این دار فانی کمتر گردیده وبعالمی که شتافته اند ادراک احوال انجا افزون گشته ورنه اصل ادراک وشعور یکسان ست بلکه این تفاوت خود در حالت حیات دنیا موجود بود وبنا آن بر قلت وزیادت التفات انسان ست مثلا وکلا ور بار بسیار کم بدقائق علیه میرسند ومحاسن نساء وکیفیات نغمات واوتار راچنانکه امرا زاده ہا می دریابند دیگری ادراک نمیکند وعلماء وفضلا از ادراک این چیزہا قاصر اند وظاہر که این کمال وقصور مبنی بر زیادت التفات وقلت توجه اینهاست وشک نیست که در مسئله سماع دو قول ست یکی آنکه می شنوند دیگر آنکه نمی شنوند وبهر قول جمعی هم از اہل علم رفته وہر یکی را ادله دالہ بر مدعای خود ست که انکارش نتوان کرد واین اختلاف نه در متاخرین

امت ست بلکہ سلف نیز دران مختلف بودہ اند پس انکار سماع راسا یا اثبات آن مطلقاً مکابرہ و بیش نیست در راجح قصر سماع بر مورد ست و باین وجہ حاصل میشود جمع میان روایات مختلفہ و بہ قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامۃ محمد بن علی الشوکانی فی تفسیرہ فتح القدیر و چنانکہ ثبوت ادراک و شعور از برای اموات با دلہ شرعیہ ثابت ست ہمچنان بقاء روح بعد از مفارقت و بقاء شعور و ادراک او بلذات و آلام روحانی مجمع علیہ فلاسفہ نیز ہست الا جالینوس و لہذا او را در فلاسفہ نشمردہ اند و ظاہر ست کہ بدن دائما در تحلل ست و روح در ادراک و شعور دائما در ترقی پس مفارقت بدن را چہ قسم اثر در سلب ادراک و شعور می تواند شد و از ینجا ثابت شد کہ این مسئلہ متفق علیہا اہل اسلام و غیر اہل اسلام ہر دو ست ولیکن مسلمان را درین مقام و قوف بر ہمین ادلہ اسلام کافی ست ضرورت التجا بسوی مذاہب فلاسفہ نیست او اجاز نہر اللہ بطل نہر معقل قال شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح فی فتاواہ و اما السوال ہل یتکلم المیت فی قبرہ فجوابہ انہ قد یتکلم و قد یسمع ایضا من کلامہ کما ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انہ قال انہم یسمعون قرع نعالہم و ثبت عنہ فی الصحیح ان المیت یسأل فی قبرہ فیقال من ربک و ما دینک و من نبیک فیقول اللہ ربی و الاسلام دینی و محمد نبیی و یقال لہ ما تقول فی ہذا الرجل الذی بعث فیکم فیقول المومن ہو عبد اللہ و رسولہ جاءنا بالبینات و الہدی فامنا بہ و اتبعناہ و ہذا تاویل قولہ تعالی و یثبت اللہ الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاۃ الدنیا و فی الاخرۃ و قد صح عن النبی صلعم انہا نزلت فی عذاب القبر و کذلک یتکلم المنافق فیقول آہ آہ لا ادری سمعت الناس یقولون شیئا فقلتہ فیضرب بمرزبۃ من حدید فیصیح صیحۃ یسمعہا کل شیٔ الا الانسان و ثبت عنہ فی الصحیح انہ قال لولا ان لا تدفنوا لسالت اللہ تعالی ان یسمعکم عذاب القبر مثل الذی اسمع و ثبت عنہ فی الصحیح انہ نادی المشرکین یوم بدر لما القاہم فی القلیب و قال ما انتم باسمع لما اقول منہم و الآثار فی ہذا کثیرۃ منتشرۃ انتہی و این عبارت صریح ست در سماع اموات و ادراک و شعور ایشان و کلام نمودن میت خواہ منافق باشد یا مومن ولیکن این کلام و سلام در سماع چنانکہ گذشت مقصور بر مورد خود ست حالات دیگر را برین حال قیاس نتوان کرد و از برای سوی جز احکامی کہ از شارع ثابت گشتہ از طرف خود حکم کدام شئی غیر ثابت در سنت مطہرہ

وکتاب الله نتوان نمود چه همین قیاس فاسد منشاء غالب منکرات زیارت و مفاسد قبورست
و چون ادراک و شعور و سماع کلام و سلام برای موتی ثابت گشت پس نتوان گفت که استمداد
و استعانت هم از ایشان [illegible] جائز ست زیرا که این مسئله جدا از مسئله سماع و ادراک
و شعور ست و در کتاب عزیز و سنت مطهره حرفی واحد در جواز استمداد و استعانت از موتی
وارد نشده خواه این استمداد نزدیک قبور باشد یا غائبانه و احدی در زمان صحابه و تابعین
گرد این کار نگردیده و حدیث ضریر که نزد ترمذی ست اگر بصحت رسد دلیل باشد بر توسل
بانبیاء در حالت حیات نه بعد از ممات و این توسل همچو توسل صحابه رضی الله عنهم بجناب عباس
بن عبد المطلب عم آنحضرت صلعم در استسقا است و این جائز ست و دعا خواستن از صلحا
و هر که مانا بایشان ست در حالت زندگی ممنوع نیست بلکه ماثور ست و مومنین مامور اند بآنکه
از برای یکدیگر در حضور و غیبت دعای خیر بکنند خصوصا دعای مومن از برای برادر مسلمان
بظهر الغیب اثر تمام دارد و قوله تعالی ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیه
دلیل واضح برین دعوی ست و این نوع استمداد و استعانت که گورپرستان زمانه از اموات
می کنند و چیزها ازین موتی می خواهند که منع و عطایش جز او تعالی سبحانه بدست قدرت دیگری
نیست بلا اشتباه و شبهه شرک ست و مرتکب آن بسر حد کفر و کافری میرساند و همچنین استفاده از
ارواح مشایخ دعوی بلا دلیل ست در سلف احدی از روح مطهر و مرقد منور نبوی صلعم
ازین جنس استمداد و استفاضه نکرده تا بروح دیگر اشیان چه رسد اگر چه بدرجه اعلی از ولایت
رسیده باشند بلکه در احادیث صحیحه نهی آمده [illegible] از انکه قبر شریف او را مسجد گیرند یا مثل اعیاد
انجا هجوم آرند [illegible] عن علی بن الحسین رضی الله عنهما قال سمعت من ابی عن جدی عن رسول الله صلعم
قال لا تتخذوا قبری عیدا و لا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم رواه ابو یعلی الموصلی فی
مسنده و محمد بن عبد الواحد الحافظ المقدسی فی مستخرجه فیما اختاره من الاحادیث الجیاد الزائدة
علی الصحیحین و شرطه فیه احسن من شرط الحاکم فی صحیحه و عن الحسن بن علی قال قال رسول الله صلعم
لا تتخذوا قبری عیدا و لا تتخذوا بیوتکم مقابر و صلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم رواه سعید
بن منصور فی سننه و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تجعلوا بیوتکم قبورا

ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیث کنتم اخرجہ ابو داود فی سننہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح در اقتضاء الصراط المستقیم گفتہ وہذا اسنادہ حسن فان رواتہ کلہم مشاہیر وللحدیث شواہد من غیر طریقہ فان ہذا الحدیث روی من جہات اخری فلم یبق منکرا انتہی وازینجا دریافت شد کہ قصد زیارت قبور انبیا از برای تصلیہ وتسلیم چیزی نیست بلکہ آمدن بر آنہا بصورت مجمع وشکل انبوہ منہی عنہ ست بنا بر آنکہ انچہ مقصود زائر ازین قصد ست بدون این مشقت در خانہ خودش حاصل ست پس تحصیل حاصل چرا ع منت تا آمدن او آمدن افزون بود واعراس مشایخ کہ عادت گورپرستان ست از جنس ہمین اتخاذ اعیاد منہی عنہاست بلافرق تمامت آنکہ در احادیث نامش عید نہادہ اند ودر عرف ایشان آنرا عرس خوانند وعید وعرس ہر دو عبارت ست از مجمع سرور وحبور ولا مشاحۃ فی الاصطلاح وبرین مجمع وعید شدید آمدہ پس این احادیث اول دلیل اند بر نہی از اعراس ونہی در اصل معنی خود از برای تحریم ست کما تقرر فی الاصول وچون عید گرفتن قبر شریف آنحضرت صلعم روا نشد پس عرس گرفتن بر قبر دیگری کہ بگرد این قبر منور نمیرسد جز بدعت ضلالت چہ خواہد بود بلکہ بسیار دیدہ شد کہ این بدعت منجر بشرک وفسق میگردد ونعوذ باللہ منہ

سوال حکم زیارت قبور مومنین وزیارت مرقد منور سید المرسلین صلعم واختیار سفر از برای آن چیست **جواب** زیارت قبور اموات ماذون بہاست در صدر اسلام آنحضرت صلعم ازان نہی فرمود سپس امر کرد بہ زیارت بغرض دعا واستغفار از برای میت واعتبار وتذکر آخرت از برای زائر واین زیارت از قول وفعل نبوی صلعم ہر دو ثابت ست بلافرق میان اموات مسلمین وغیر ایشان چنانکہ تشریف بردن جناب رسالت در بقیع واحد وجز آن وکردن زیارت قبور ابوین خود وخطاب فرمودن باہل قلیب بدر ونحو آن باحادیث صحیحہ ثابت ست پس انکار اصل زیارت دال بر جہل منکر ست واستحباب زیارت آنحضرت صلعم موکد تر از زیارت سائر قبور ست ولہذا شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح در مناسک ودیگر مولفات خود از برای زیارت مرقد منور نبوی صلعم آدابہا بالخصوص ذکر کردہ وگفتہ ثم یاتی قبر النبی صلعم فیستقبل جدار القبر ولا یمسہ ولا یقبلہ ویقف متباعدا کما یقف لو ظہر فی حیاتہ بخشوع

وسکون منکس الراس خافض الطرف مستحضرا لقلبه جلالة موقفه ثم يقول السلام عليك يا رسول الله
ورحمة الله وبركاته الى آخر ما قال وعد من صفاته بابى هو وامى صلعم قال ثم ياتى ابا بكر وعمر
فيقول السلام عليك يا ابا بكر الصديق السلام عليك يا عمر الفاروق قال ويزور قبور اهل البقيع
وقبور الشهداء ان امكن هذا خلاصة كلامه بحروفه رضى الله عنه وهمین ست مذهب جمهور اهل علم
از سلف وخلف وخلافی دران معلوم نیست آری احادیثی که در خصوص وجوب شفاعت
زائر قبر مبارک نبوی صلعم بلفظ من زار قبری وجبت له شفاعتی ونحو آن نزد بیهقی ودارقطنی
از ابن عمر رضی الله عنه وغیر او ودر شفاء الاسقام سبکی وجز آن مرقوم ست نزد نقادان حدیث
بدرجه صحت وحسن نرسیده بلکه غالبش موضوع وبعض آن ضعیف ست که حجت بدان منتهض
نمیگردد ومع ذلک چون زیارت قبور آحاد مومنین ماذون بها ست پس زیارت مرقد
مطهر سید الاولین والآخرین بی شائبه برای حاضر مدینه جائز خواهد بود ولیکن آنحضرت صلعم
وصول را بسوی قبر مبارک خود برای دعا وجز آن باجماع امت مشروع نفرموده ولهذا اختلاف
کرده اند در سفر از برای زیارات قبور وشک نیست که سفر از برای زیارت مسئله دیگر ست
ونفس زیارت مسئله دیگر ثانی ثابت ست بادله صحیحه شرعیه واول ثابت نیست بلکه از ان در
حدیث صحیح نهی آمده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد
مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصى هکذا اخرجه البخاری ومسلم بصیغة الخبر ومعنى الخبر
فی هذا معنى النهی یبین ذلک ما رواه مسلم فی صحیحه من حدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنه
عن النبی صلعم انه قال لا تشدوا الرحال الا الى ثلثة مساجد مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصى
هکذا رواه مسلم بصیغة النهی ورواه الامام اسحق بن راهویه فی مسنده بصیغة الحصر انما تشد الرحال
الى ثلاثة مساجد مسجد ابراهیم ومسجد محمد ومسجد بیت المقدس ومن رواة هذا الحدیث ابن عمر
رضی الله عنه بصیغة النهی ایضا ولیکن این فرق بر بسیاری از اهل علم مخفی مانده وسبب اختلاف
یکدیگر گشته وموجب رد وقدح باهم آمده ویدل له ما قاله فی الصارم ومن قال من العلماء انه
یستحب زیارة قبره فمراده بذلک السفر الى مسجده وفی مسجده یسلم علیه ویصلی علیه انتهى ودرینجا
دلیل بین ست بر آنکه مراد اهل علم در مناسک بزیارت قبر نبوی استحباب سفر بسوی مسجد

وبالجمله چون مقرر شد که درین مسئله سه قول ست از سلف و خلف پس بر متمسک بقول سلف
هیچ ردّ و قدح متوجه نمی تواند شد بلکه توجه آن بر قائل بقول خلف ست که سفر را از برای زیارت
قبور بلا استثنا صحیح جائز میدارد حالانکه در صارم گفته ولو سافر من بلد الی بلد مثل ان یسافر
الی دمشق من مصر لاجل مسجدها او بالعکس او یسافر الی مسجد قبا من بلد بعید لم یکن هذا مشروعا
باتفاق الائمة الاربعة وغیرهم ولو نذر ذلک لم یف بنذره باتفاق الائمة الاربعة وغیرهم الا خلاف
شاذ عن اللیث فی المساجد وعن ابن مسلمة فی مسجد قبا فقط ولکن اذا اتی المدینة استحب له ان یاتی
مسجد قبا ویصلی فیه لان ذلک لیس بسفر ولا بشد رحل فان النبی صلعم کان یاتی مسجد قبا راکبا و
ماشیا کل سبت ویصلی فیه رکعتین انتهی حاصله و جمع میان این هر دو قول باین طریق میتواند شد
که مثلاً در سفر مدینه منوره نیت مسجد نبوی کند زیرا که ثبوت سفر بسوی مسجد موصوف بنص
شارع ست و چون درین سفر بمدینه منوره برسد استحباب زیارت مرقد منور نبوی و دیگر
مقبورین انجا بتفاوت مراتب موکد تر گردد و حسن ظن بمسافرین مدینه منوره از علماء متقدمین
و متاخرین همین ست که مراد ایشان درین سفر نیت مسجد نبوی بوده نه تنها سفر از برای زیارت قبر شریف
چه زیارت مرقد مطهر همراه اوست بخلاف کسیکه درین سفر مثلا خاص نیت قبر مبارک کند و
اراده صلوة در مسجد نبوی ننماید که وی در حقیقت قلب ماهیت عمل نموده و بعکس القضیه پرداخته
زیرا که سفر را در افضل تعبد جز بسوی سه مسجد مذکوره وارد نیست و اینکس که این سفر جبارم
احداث کرد گویا زیارت را در حکم فریضه حج نهاد با آنکه احدی از اهل علم که بایشان اعتداد
در دین میرود بدان قائل نیست آری در عرف عوام کالانعام لفظ حاجی الحرمین الشریفین
شهرت دارد و حاشا لله که در قرآن و حدیث یا اقوال علماء اطلاق لفظ حج بر زیارت نبوی
آمده باشد و معاذ الله تعالی که اهل علم تجویز این چنین اطلاق بر زیارت کنند و باین شرک و
تشبیه رضا در دهند قال فی الصارم ولو نذر المشی الی مکة للحج والعمرة لزمه باتفاق المسلمین
ولو نذر ان یذهب الی المسجد المدینة او بیت المقدس ففیه قولان احدهما لیس علیه الوفاء وهو
قول ابی حنیفة واحد قولی الشافعی لانه لیس من جنس ما یجب بالشرع والثانی علیه الوفاء بنذره
وهو مذهب مالک واحمد والشافعی فی قوله الاخر لان هذا طاعة لله وقد ثبت فی البخاری عن

عایشة عن النبی صلعم قال من نذر ان یطیع الله فلیطعه ومن نذر ان یعصی الله فلا یعصه ولو نذر السفر الی غیر المساجد والسفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمه الوفا بنذره باتفاقهم فان هذا السفر لم یأمر به النبی صلعم بل قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد وانما یجب بالنذر ما کان طاعة وقد صرح مالک وغیره بان من نذر السفر الی المدینة المنورة ان کان مقصوده الصلوة فی مسجد النبی صلعم وفا بنذره وان کان مقصوده مجرد زیارة القبر من غیر صلوة فی المسجد لم یف بنذره لان النبی صلعم قال لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد قال وهذا الذی قاله مالک وغیره ما علمت احدًا من ائمة المسلمین قال بخلافه بل کلامهم یدل علی موافقته الی آخر ما قال ولیکن چه توان کرد که مفاسد جهل و تعصب بسیارست شنیده بلکه دیده باشی که گمراهان اهل کتاب و مشرکین خانه خراب و هر که مضاهی ایشان ست مسجدها بر گور پیغمبران و نیکان گرفته اند و بدانسوی نماز میگذارند و نذرها می برند و حج می سازند بلکه این حج را که بخانهٔ مخلوق می کنند معاذ الله تعالی افضل از حج بیت الله میشمارند و آنرا حج اکبر می نامند تا آنکه شیوخ این طائفهٔ ضالهٔ مضله درین باب کتابها ساخته اند از انجمله یکی کتاب مناسک حج المشاهد ست و دران بتشبیه بیت مخلوق با بیت خالق پرداخته و ازین قبیل ست آنکه بعض گفته اند که هر که از اصل زیارت روضهٔ نبویه متمکن نباشد وی را لازم ست که مثال آن روضهٔ مبارکه بکشد و زیارتش نماید حالانکه اصل دین اسلام آنست که تنها خدای لا شریک له را بپرستیم و نذری و کفوی از برای او مقرر نسازیم هر که باشد و هر کجا که باشد و لنعم ما قیل ؎

تا چند گه از چوب و گه از سنگ تراشی   بگذار خدای که بصد رنگ تراشی

قال فی الصارم فرق النبی صلعم بین زیارة اهل التوحید و بین زیارة اهل الشرک فزیارة اهل التوحید لقبور المسلمین تتضمن السلام علیهم والدعاء لهم وهو مثل الصلوة علی جنائزهم وزیارة اهل الشرک انهم یشبهون المخلوق بالخالق ینذرون له ویسجدون له ویدعونه ویحبونه مثل ما یحبون الخالق فیکونون قد جعلوه لله ندًا وسووه برب العالمین وقد نهی الله تعالی ان یشرک به الملائکة والانبیاء وغیرهم فقال تعالی ما کان لبشر ان یؤتیه الله الکتاب والحکم والنبوة ثم یقول للناس کونوا عبادا لی من دون الله ولکن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون ولا یأمرکم ان تتخذوا الملائکة

والنبیین اربابا ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمین انتهی وآیات واحادیث درین باب
بسیار است وانچه درینجا از حال زیارت اهل شرک حکایت رفت این همه حالات امروز در مدینه
منوره بر مرقد مطهر نبوی بچشم سر دیده می شود و این نه تنها رویت ماست بلکه هر که تا انجا رسیده
بعین الیقین این همه منکرات را مشاهده نموده بعد از جماعت صلوات که در مسجد نبوی صلعم می شود
جم غفیر روی خود از قبله بر گردانیده بجانب حجره شریف استاده رکوع میکنند و عوام سجده
می برند الی غیر ذلک و احدی از علما و حکام نمی پرسند که این ماجرا چیست قال فی الصارم
ومن العلماء من لا یستحب زیارة القبور مطلقا ومنهم من یکرهها مطلقا کما نقل ذلک عن ابراهیم
النخعی والشعبی ومحمد بن سیرین وهولاء من اجلة التابعین ونقل ذلک عن مالک رح عنه انها مباحة
ولیست بمستحبة واما اذا قدم من اتی المسجد فلم یصل فیه ولکن اتی القبر ثم رجع فهذا هو الذی کره
الائمة کمالک وغیره ولیس هذا مستحبا عند احد من العلماء وهو محل النزاع هل هو حرام او مباح
وما علمنا احدا من المسلمین استحب مثل هذا والله سبحانه اعلم قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رح فی منسک
واتفقوا علی انه لا یستلم الحجرة ولا یقبلها ولا یطوف بها ولا یصلی الیها ولا یدعو هناک مستقبلا
للحجرة فان هذا کله منهی عنه باتفاق الائمة ومالک من اعظم الائمة کراهة لذلک والحکایة المرویة
عنه انه امر الخلیفة منصورا ان یستقبل القبر وقت الدعا کذب علی مالک بل ولا یقف عند القبر
للدعاء لنفسه فان هذا بدعة ولم یکن احد من الصحابة یقف عنده یدعو لنفسه ولکن کانوا یستقبلون
القبلة ویدعون فی مسجده فانه قال صلعم اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد وقال ولا تجعلوا قبری
عیدا وقال واخبر انه یسمع الصلوة من القریب وانه یبلغ ذلک من البعید قال وزیارة القبور
علی وجهین زیارة شرعیة وزیارة بدعیة فالشرعیة المقصود بها السلام علی المیت والدعاء له
کما یقصد بالصلوة علی جنازته فزیارته بعد موته من جنس الصلوة علیه فالسنة فیها ان یسلم
علی المیت ویدعو له سواء کان نبیا او غیر نبی کما کان صلعم یامر اصحابه اذا زاروا القبور ان یقول
احدهم السلام علیکم اهل الدیار من المومنین والمسلمین وانا ان شاء الله بکم لاحقون یرحم الله
المستقدمین منا ومنکم والمستاخرین نسئل الله لنا ولکم العافیة اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا
بعدهم واغفر لنا ولهم وهکذا یقول اذا زار البقیع ومن به من الصحابة وغیرهم او زار شهداء احد

وغیرہم قال والصلوٰة فی المساجد التی علی القبور اما محرمة واما مکروهة واما الزیارة البدعیة فهو
ان یکون مقصود الزائرین طلب الحوائج من ذلک المیت او قصد الدعاء عند قبره او الدعاء به فهذا
لیس من سنة النبی صلعم ولا استحبه احد من سلف الامة بل هو من البدع المنهی عنها باتفاق سلف الامة
وائمتها بل الاحادیث المذکورة فی هذا الباب مثل قول من زارنی فی عام واحد ضمنت له علی الله
الجنة وقوله من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن زارنی بعد مماتی حلت علیه شفاعتی
ونحو ذلک کلها احادیث ضعیفة بل موضوعة لیست فی شیء من دواوین الاسلام التی یعتمد علیها
ولا نقلها امام من ائمة المسلمین لا الائمة الاربعة ولا نحوهم لکن روی بعضها البزار والدارقطنی
ونحوهما باسناد ضعیف لان من عادة الدارقطنی وامثاله ان یذکروا هذا فی السنن لیعرف وهو
وغیره یبینون ضعف الضعیف من ذلک انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال میت جواب سلام زائر خود می گوید یا نه همچنین آنچه از رد سلام آنحضرت صلعم بر
مسلم علیه آمده ثابت ست یا نه **جواب** از بعض احادیث معلوم میشود که چون زائر بر
قبر میت رسیده سلام میکند میت بجوابش می پردازد همچنین در بعض احادیث آمده که هرکه
بر آنحضرت سلام عرض میکند جناب وی صلعم جواب سلام باز می گوید لیکن در اسانید و دلالت
این احادیث بر مدعا مقال ست چنانکه در صارم بسط کلام برین مرام کرده و بر فرض ثبوت
آنچه ثابت ازین احادیث ست بلوغ صلوٰة و سلام مصلی و مسلم و عرض آن بر جناب نبوی مست
بلا شرط قرب و بعد شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم گفته وفی الحدیث الآخر فان تسلیمکم
یبلغنی اینما کنتم یشیر بذلک الی ان ما ینالنی منکم من الصلوٰة والسلام یحصل مع قربکم من قبری
وبعدکم فلا حاجة بکم الی اتخاذه عیدا والاحادیث عنه صلعم بان صلاتنا وسلامنا تعرض علیه کثیرة
مثل ما روی ابو داود من حدیث ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال ما من احد یسلم علی الا رد الله
علی روحی حتی ارد علیه السلام وهذا الحدیث علی شرط مسلم ومثل ما روی عن اوس بن اوس الثقفی
رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال اکثروا علی من الصلوٰة یوم الجمعة ولیلة الجمعة فان صلاتکم
معروضة علی قالوا یا رسول الله کیف تعرض صلاتنا علیک وقد ارمت فقال ان الله حرم
علی الارض ان تاکل لحوم الانبیاء والاحادیث فی الباب متعددة وقد استحب العلماء السلام

على الاموات والدعا لهم وكلما كان الميت افضل كان حظه اوكد وقد روى حديث صححه ابن
عبد البر انه قال ما من رجل يمر بقبر كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه الا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه
السلام وفي النسائي وغيره انه قال وكل بقبري ملائكة يبلغوني السلام قال وزيارة القبور بمنزلة
وسماع الميت للاصوات من السلام والقراءة حق انتهى ملخصا وليكن درين احاديث دلالت بر ان
نيست كه اين رد مخصوص بوصول الى القبر ست اگرچه سماع صوت بقبر بورود ثابت باشد
ومؤيد اوست روايت ابن مسعود عن النبي صلعم قال ان لله ملائكة سياحين يبلغون عن امتي السلام
اخرجه النسائي وحديث لا تتخذوا بيتي عيدا ولا بيوتكم قبورا فان تسليمكم يبلغني اينما كنتم وامثال
اين حديث كه نزد اهل علم معروف ست وبوجود حسان ثابت شده متفق ست بر آنكه صلوة و
سلام امت بآنحضرت صلعم ميرسد وبروى عرض ميشود وقال في الصارم وليس في شئ منها انه
يسمع صوت المصلي والمسلم بنفسه انما فيها ان ذلك يعرض عليه ويبلغه صلعم قال واما من سلم عليه عند
قبره فانه يرد عليه وذلك كالسلام على سائر المؤمنين ليس هو من خصائصه ولا هو السلام المامور
الذي يسلم الله على صاحبه عشرا كما يصلي على من صلى عليه عشرا وهذا الاخير يختص بمكان دون مكان قال
واما قوله ما من احد يسلم علي عند قبري الحديث فرواه احمد عن ابي هريرة في مسنده وليس فيه
هذه الزيادة اعني عند قبري وما اضيف اليه من هذه الزيادة فهو سبيل التفسير منه لانه مذكور
في رواية قال ومع هذا الا يسلم من مقال في اسناده ونزاع في دلالته انتهى قال وقد ذكر بعض
الائمة انه على شرط مسلم وفي ذلك نظر قال واما النزاع في دلالة الحديث فمن جهة احتمال لفظه
فان قوله ما من احد يسلم علي يحتمل ان يكون المراد به عند قبره كما فهمه جماعة من الائمة ويحتمل ان يكون
معناه على العموم وانه لا فرق في ذلك بين القريب والبعيد وهذا هو ظاهر الحديث وهو الموافق
للاحاديث المشهورة التي فيها فان تسليمكم يبلغني اينما كنتم وقد روى ابو يعلى الموصلي في مسنده
عن علي بن حسين انه رأى رجلا يجئ الى فرجة كانت عند قبر النبي صلعم فيدخل فيها فيدعو فنهاه
وذكر الحديث المتقدم وروى عبد الرزاق في مصنفه عن الحسن بن الحسن بن علي عليهم السلام انه
رأى قوما عند القبر فنهاهم وقال ان النبي صلعم قال لا تتخذوا قبري عيدا ولا تتخذوا بيوتكم قبورا
وصلوا علي حيثما كنتم فان صلوتكم تبلغني وقال سعيد بن منصور حدثنا عبد العزيز بن محمد قال

اخبرنی سهیل بن ابی سهیل قال رأنی الحسن بن الحسن بن علی کرم الله وجهه عند القبر فنادانی وهو فی بیت فاطمة یتعشی فقال هلم الی العشاء فقلت لا اریده فقال مالی رأیتک عند القبر فقلت سلمت علی النبی صلعم فقال اذا دخلت المسجد فسلم ثم قال ان رسول الله صلعم قال لا تتخذوا بیتی عیدا الحدیث وفی آخره ما انتم ومن بالاندلس الا سواء فانظر هذه السنة کیف تخرجها من اهل المدینة واهل البیت الذین لهم من رسول الله صلعم قرب النسب وقرب الدار انتهی حاصله وآنکه در حدیث ابن عباس وغیره آمده که سلام وصلوة مسلم ومصلی را فرشته نام بنام بر آنحضرت صلعم ذکر میکنند ومیگوید فلان ابن فلان یسلم ویصلی علیک پس در صحت این اخبار مقال ست چنانکه در صارم ذکر کرده واگر بصحت رسید دلیل باشد بر عرض بواسطه ملائکه حافظ ابن القیم در کتاب روح الروح گفته روی ابن عبد البر فی الاستذکار والتمهید من حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلعم ما من احد یمر بقبر اخیه المومن کان یعرفه فی الدنیا فیسلم علیه الا عرفه ورد علیه السلام صححه ابو محمد عبد الحق قال وهذا نص فی انه یعرفه بعینه ویرد علیه السلام فروی ابن ابی الدنیا فی کتاب القبور بسنده عن زید بن اسلم عن ابی هریرة قال اذا مر الرجل بقبر یعرفه فسلم علیه رد علیه السلام وعرفه واذا مر بقبر لا یعرفه فسلم علیه رد علیه وروی ابن ابی الدنیا عن محمد بن واسع قال بلغنی ان الموتی یعلمون من زارهم یوم الجمعة ویوما قبله ویوما بعده وعن الضحاک قال من زار قبرا یوم السبت قبل طلوع الشمس علم المیت بزیارته قیل وکیف ذاک قال لمکان یوم الجمعة وقد ورد فی معرفة الموتی من یزورهم وما ذکر معها غیر ما ذکرنا من الادلة الکثیرة الواردة عن النبی صلعم وعن السلف وعن العلماء والصالحین تقویة لها وهذا باب فیه آثار کثیرة عن الصحابة ویکفی فی هذا تسمیة المسلم علیهم زائرا ولولا انهم یشعرون بذلک لما صح تسمیته زائرا فان المزور ان لم یعلم بزیارة من زاره لم یصح ان یقال زاره هذا هو المعقول من الزیارة عند جمیع الامم والظاهر من الاحادیث ان المیت یسمع سلام الزائر سواء کان واقفا علی قبره او قریبا منه او بعیدا بطرف الجبانة بحیث یسمی زائرا والاحادیث والآثار تدل علی ان الزائر متی جاء علم به المزور ورد علیه وهذا عام فی حق الشهداء وغیرهم وانه لا توقیت فی ذلک وهذا اصح من اثر الضحاک الدال علی التوقیت وقد شرع صلعم لامته ان یسلموا علی اهل القبور سلام من یخاطبونه ممن یسمع انتهی

ومثله بلفظه فی فتاوی الحافظ نجم الدین الغیطی و در شرح الصدور و شرح برزخ باب مستقل منعقد
کرده است در همین و گفته باب علم الموتی بزوارهم ورؤیتهم لهم و درین باب اخبار و آثار آورده
وقال دل الحدیث علی ان المیت له درک یسمع القول الحی علی قبره ویجیبه انتهی و ازینجا ثابت شد که
انکار صاحب صارم منکی از سماع موتی چنانکه مذهب حنفیه است مجروح است بادلهٔ صحیحه والله بر
سماع آری اینقدر حق است که سماع موتی مقصور بر قرب است از مکان بعید سماعت ندارند
یا آنکه مراد بسمع ادراک و شعور بکلام و سلام نزوا رست زیرا که عرض اعمال احیاء بر اموات و عرض
احوال امت بر آنحضرت صلعم ثابت است و معلوم است که سمع اصوات خلائق از بعید خاصه
حضرت الٰهی است واحدی را از بشر نمیرسد که سماع اصوات جمیع عباد می تواند کرد قال فی السلام
ومن قال هذا فی بشر فقوله من جنس قول النصاری ان المسیح هو الله وانه یعلم ما یفعله العباد وانه
یسمع اصواتهم ویجیب دعاءهم قال ولو کان هو صحیحا فانما فیه انه یبلغ صلوة من صلی علیه نائیا
لیس فیه انه یسمع ذلک بنفسه فان هذا لم یقله احد من اهل العلم ولا یعرف فی شیء من الحدیث
انما یقوله بعض الجهال یقولون انه لیلة الجمعة ویوم الجمعة یسمع باذنیه صلوة من یصلی علیه فالقول
بانه یسمع ذلک من نفس المصلی باطل وانما فی الاحادیث المعروفة انه یبلغ ذلک ویعرض علیه
وکذلک یبلغه ایاه الملائکة وقول القائل انه یسمع الصلوة من بعید ممتنع فانه ان اراد وصول
صوت المصلی الیه فهذه مکابرة وان اراد انه بحیث یسمع اصوات الخلائق من البعید فلیس هذا
الا الله رب العالمین الذی یسمع اصوات العباد کلهم انتهی گو یم شوکانی در نیل الاوطار گفت
قال الحافظ واصح ما ورد فی ذلک ما رواه احمد وابو داود عن ابی هریرة مرفوعا ما من احد یسلم
علی الا رد الله علی روحی حتی ارد علیه السلام وبهذا الحدیث صدر البیهقی الباب ولکن لیس فیه
ما یدل علی اعتبار کون المسلم علیه علی قبره بل ظاهره اعم من ذلک انتهی و در تحفة الذاکرین شرح
عدة الحصن الحصین بزیر حدیث متقدم ابو هریرة گفته قال النووی فی الاذکار اسناده صحیح
وکذا قال فی الریاض وقال ابن حجر رواته ثقات واخرجه احمد فی المسند من حدیثه والاقتصار
فی الحدیث علی السلام لا یدل علی ان الصلوة لیست کذلک لما فی الحدیث المتقدم قبل هذا
وقال ایضا علی حدیث اکثروا من الصلوة علی یوم الجمعة فان صلوتکم معروضة علی الحدیث

اخرجه ابو داؤد وابن حبان كما قال المصنف قال المنذري وقد جمعت فيه جزءً ومن حديث
اوس بن اوس واخرجه ايضاً من حديثه احمد والحاكم وصححه وابن حبان واخرج البيهقي باسناد
حسن عن ابي امامة قال قال رسول الله صلعم اكثروا علي من الصلوة في كل يوم جمعة فان صلوة امتي
تعرض علي في كل جمعة فمن كان اكثرهم علي صلوة كان اقربهم مني منزلة وفي الحديث دليل على
ان صلوة العبد يوم الجمعة تعرض عليه وقد تقدم ايضاً ما من احد يسلم عليّ الا رد الله علي روحي
حتى ارد عليه وظاهر الجميع ان كلا من صلوة وسلام تبلغه صلعم سواء كان ذلك في يوم الجمعة او
غيره من الايام والليالي فلعل في العرض عليه صلعم زيادة على مجرد الابلاغ اليه ويكون ذلك
من خصائص الصلوة عليه صلعم في يوم الجمعة انتهى وفيه ايضاً ان لله ملائكة سياحين يبلغوني السلام
الحديث اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث ابن
مسعود وقال الحاكم صحيح واقره الذهبي وصححه ابن حبان وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح واخرجه احمد
في المسند واخرجه الطبراني في الكبير باسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ان رسول الله صلعم قال حيثما كنتم فصلوا علي فان صلاتكم تبلغني واخرج الطبراني في الاوسط باسناد
لا باس به من حديث انس قال قال رسول الله صلعم من صلى علي بلغتني صلاته وصليت عليه و
كتب له سوى ذلك عشر حسنات والاقتصار في الحديث على السلام لا ينافي ابلاغ الصلوة اليه
صلعم فحكمهما واحد كما يدل عليه الحديثان المذكوران هنا انتهى وفيه ايضاً حديث ليس احد يصلي
علي يوم الجمعة الا عرضت علي صلاته اخرجه الحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث
ابي الدرداء واخرجه ايضاً من حديثه ابن ماجه عنه باسناد جيد بلفظ قال رسول الله صلعم اكثروا
من الصلوة علي يوم الجمعة فانه مشهود تشهده الملائكة وان احداً لم يصل علي الا عرضت علي
صلاته حين يفرغ منها قال قلت يا رسول الله وبعد الموت قال ان الله حرم على الارض ان
تاكل اجساد الانبياء وقد تقدم الجمع بين الاحاديث الدالة على ان الانبياء احياء في قبورهم
والاحاديث المصرحة بان الله يرد عليه روحه عند سلام من يسلم عليه وعند صلوة من صلى عليه
حتى يرد انتهى قال وقيل المراد برد الروح رد النطق لانه صلعم حي في قبره وروحه لا تفارقه لما
صح ان الانبياء احياء في قبورهم كذا قال ابن الملقن وغيره وقال الحافظ ابن حجر الاحسن ان يأول

رد الروح بجمهور النکر کما قالوه فی خبر ینبان علی قلبی وقال الطیبی معناه انما تکون روحه المقدسة
فی الحضرة الالٰہیة فان بلغه سلام احد من الامة رد الله علیه روحه من تلک الحالة الی رد سلام
من سلم علیه وفی المقام اجوبة کثیرة وہذا الذی ذکرناه احسنها انتہی وقال ابو الیمن بن عساکر
واذا جاز رد صلی الله علیه وسلم علی من سلم علیه من الزائرین لقبره جاز رده علی من یسلم علیه من جمیع الآفاق
من جمیع امته علی بعد شقته اذا علمت ہذا علمت ان رد صلی الله علیه وسلم لسلام الزائر بنفسه الکریمة واقع
لا شک فیه انتہی علی ما حکاه ابن حجر المکی ولیکن درین جواز نظر واضح ست قال السبکی عود الروح
الی الجسد فی القبر ثابت فی الصحیح لسائر الموتی فضلا عن الشہداء وانما النظر فی استمرارہا فی البدن
وفی ان البدن یصیر حیا بہا کحالته فی الدنیا او حیا بدونہا وہی حیث شاء الله تعالی قال فان
ملازمة الحیاة للروح امر عادی لا عقلی فان صح به سمع اتبع قال واما الادراکات کالعلم والسماع
فلا شک ان ذلک ثابت لہم ولسائر الموتی انتہی حاصله وتمامه فی شرح الصدور وشرح البرزخ
حاصل آنکه رد سلام از سائر موتی بر زائر واز آنحضرت صلی الله علیه وسلم بروجه متقدم ثابت ست ودر حسن
روایات درین باب حدیث ابی ہریره نزد بیہقی ست بلفظ من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی
علی نائیا بلغته حافظ ابن حجر گفته اسناده جید کذا فی المناوی شرح الجامع الصغیر لیکن در صارم
بر سند این حدیث کلام مبسوط کرده وبالجمله رد روح مقتضی استمرار روح در جسد ومستلزم اثبات
حیات نظیر حیات معہوده نیست چنانکه شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم بدان تصریح کرده
وآنکه بیہقی در تاویل رد روح گفته ست که ان المعنی ان النبی صلی الله علیه وسلم بعد ما مات ودفن رد الله
علیه روحه لاجل سلام من سلم علیه واستمرت فی جسده پس درین معنی نظر ست زیرا که این معنی در
حدیث مذکور غیر مذکور ست بلکه مخالف ظاہر حدیث ست قال فی الصارم فان قوله الا رد الله
علی روحی بعد قوله ما من احد یسلم علی یقتضی رد الروح بعد السلام ولا یقتضی استمرارہا فی
الجسد ولا یستلزم حیاة اخری قبل یوم النشور نظیر الحیاة المعہودة بل اعادة الروح فی البرزخ
اعادة برزخیة لا تزیل عن المیت اسم الموت وقد ثبت فی حدیث البراء بن عازب الطویل
المشہور فی عذاب القبر ونعیمه وفی بیان المیت وحاله ان روحه تعاد الی جسده مع العلم
بانہا غیر مستقرة فیه وان ہذه الاعادة لیست مستلزمة لاثبات حیاة مزیلة لاسم الموت بل

بنی نوع حیاۃ برزخیۃ والحیاۃ جنس تحتہ انواع وکذلک الموت فاثبات بعض الموت
لاینافی الحیاۃ کما فی الحدیث الصحیح عن النبی صلعم انہ کان اذا استیقظ من النوم قال الحمد للّٰہ الذی
احیانا بعد ما اماتنا والیہ النشور قال ورد الروح الی البدن لایستلزم الحیاۃ المعہودۃ ومن
زعم استلزامہ لہا لزمہ ارتکاب امور باطلۃ مخالفۃ للحس والشرع والعقل وہذا المعنی المذکور
فی حدیث ابی ہریرۃ من ردہ صلعم السلام علی من یسلم علیہ وقد ورد نحوہ فی الرجل یمر بقبر
اخیہ انتہی وقال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح فی اقتضاء الصراط المستقیم وفی الجملۃ رد الروح
علی المیت فی البرزخ ورد السلام علی من یسلم علیہ لایستلزم الحیاۃ التی یظنہا بعض الغالطین
وان کانت نوع حیاۃ برزخیۃ وقول من زعم انہا نظیر الحیاۃ المعہودۃ مخالف للمنقول والمعقول
ویلزمہ مفارقۃ الروح للرفیق الاعلی وحصولہا تحت التراب قرنا بعد قرن والبدن حی
مدرک سمیع بصیر تحت اطباق التراب والحجارۃ ولوازم ہذا الباطل مما لایخفی علی العقلاء وبہذا
یعلم بطلان تاویل قولہ صلعم الا رد اللہ علی روحی بان معناہ ان ذلک الرد استمر واحیاء اللہ
قبل یوم النشور واقرہ تحت التراب واللبن فیالیت شعری ہل فارقت روحہ الکریمۃ الرفیق
الاعلی واتخذت بیتا تحت الارض مع البدن ام فی الحال الواحد فی المکانین وہذا التاویل
المنقول عن البیہقی فی ہذا الحدیث قد تلقاہ جماعۃ من المتاخرین والتزموا لاجل اعتقادہم امورا
ظاہرۃ البطلان انتہی وتمام الکلام علی ذلک فی الصارم المنکی فارجع الیہ واز ینجا دریافتہ باشے
کہ رد سلام برزائر باستلزام حیات مستمر در قبر ثابت نیست بلکہ اگر بعض انواع حیات ثابت
نیز باشد تاہم این حیات مقتضی سفر بسوئی زیارت ومستلزم دعاخواستن از جناب نبوی
صلعم وفراہم آمدن جماعہ بر مرقد منور نیست ونہ حضور بر قبر شریف از شرائط بلوغ ووصول
صلوۃ وسلام ست بلکہ صلوۃ وسلام ہر واحد از امت از دور ونزدیک بریک حالت
میرسد ورسیدنش بذریعۂ ملائکہ ست ورد سلام برزائر مخصوص بآنحضرت صلعم نیست بلکہ
این رد از ہر میت بر مسلم علیہ خود صورت میگیرد وہر کہ بر قبر رسیدہ سلام گفت وہر کہ در
اندلس نشستہ سلام فرستاد ہر دو برابر اند مزیتی خاص از برای واصل بقبر شریف ومسافر
از برای زیارت در سنت مطہرہ ثابت نشدہ یعنی ساکن مدینۂ منورہ مثلاً اگر در مسجد نبوی

درآمده سلام کرد و آفاقی که در مساکن خود مانده سلام فرستاد در عرض هر دو تفاوت و
در رد جواب هر دو تباین نیست ؎ در راه عشق مرحلهٔ قرب و بعد نیست ٭ می‌بینمت عیان
و دعا میفرستمت ٭ و حکم جملهٔ اموات از انبیاء و صلحاء و غیر ایشان از مسلمین در باب زیارت
و دعا و سلام وجز آن برابرست آری نیست که انبیاء درین باب مخصوص باحکامی باشند که از برای
غیر ایشان ثابت نشده و اینکه مسلم و مصلی را بر آنحضرت صلعم درود چندان چندان حاصل میگیرد و این مسئله
دیگرست تعلق بسلام زیارت ندارد و ازینجا معلوم شد که در نفس زیارت انبیاء و غیر انبیاء
هر دو برابر اند و برای هر دو همان دعا و سلام مشروع ست لاغیر و کذلک در ادراک و شعور
نیز جملهٔ اموات برابر اند انبیاء باشند یا عامهٔ مومنین یا کفار پس ملخص قول درین محل آنست
که زیارت موتی مستحب ست و مدعا ازین زیارت دعا و استغفار از برای میت و تذکر آخرت
و اعتبار از برای زائرست پس پس و چنانکه زیارت مسلمین ماذون بهاست همچنان زیارت
غیر مسلمین از اقربا نیز ماذون بهاست و جملهٔ اموات از مومنین و کفار در حصول علم و شعور
و ادراک و سماع و عرض اعمال و رد جواب بر زائر برابر اند تخصیص بانبیاء و صلحا نیست بلکه چون
در وصول بقبور انبیاء مظنهٔ اعمال شرکیه و کفریه بود لهذا آنحضرت صلعم سدا للذریعة از اتخاذ
قبر شریف خود بطور مسجد و عید ساختن آن نهی فرموده و از او تعالی دعا کرده که قبر او را وثن معبد
نگرداند والله اعلم و این ادراک و شعور و کلام در بعض احیان و رد سلام بر زائر در بعض اوقات
و سماع اصوات در بعض حالات مستلزم آن نیست که بناء گورپرستی و سفر زیارت و استمداد
در حوائج و استعانت در مقاصد و استغاثه از برای انجاح مرام بران توان نهاد چه شریعت مطهره
بابطال این امور وارد ست کما حقق ذلک فی محاله والله اعلم بالصواب

سوال در حدیث مسلم از عبد الله رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم خیر امتی القرن
الذی یلونی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم الحدیث معنی این حدیث و تحدید قرون ثلثه
مشهود لها بالخیر چیست **جواب** این حدیث بچند طریق بالفاظ متقاربه در صحیحین آمده و در
صحتش احدی را اختلاف نیست خلافی که هست در معنی قرن و تحدید هر سه قرون مذکوره در
حدیث ست فیومی در مصباح منیر گفته القرن الجیل من الناس قیل ثمانون سنة وقیل سبعون

وقال الزجاج الذی عندی واللہ اعلم ان القرن اہل کل مدۃ کان فیہا نبی او طبقۃ من اہل
العلم سواء قلت السنون او کثرت قال والدلیل علیہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام خیر القرون
قرنی یعنی الصحابۃ ثم الذین یلونہم یعنی التابعین ثم الذین یلونہم ای الذین یاخذون عن التابعین
انتہی و جوہری در صحاح گفتہ القرن ثمانون سنۃ ویقال ثلاثون سنۃ انتہی و مجد الدین در
قاموس نوشتہ القرن اربعون سنۃ او عشرۃ او عشرون او ثلاثون او خمسون او ستون او
سبعون او ثمانون او مائۃ او مائۃ وعشرون والاول اصح لقولہ صلعم لغلام عش قرنا فعاش مائۃ سنۃ
وکل امۃ ہلکت فلم یبق منہا احد والوقت من الزمان انتہی و ابو البقاء در کلیات نوشتہ القرن
بالفتح والسکون مدۃ من النہایۃ وہی ثمانون سنۃ او اہل زمان واحد و محمد طاہر در مجمع البحار
گفتہ خیرکم قرنی ثم الذین یلونہم یعنی الصحابۃ ثم التابعین والقرن اہل کل زمان وہو المقدار
المتوسط فی اعمار اہل کل زمان وہو اربعون سنۃ او ثمانون او مائۃ او مطلق من الزمان قوال
وہو مصدر قرن یقرن انتہی و نووی در شرح مسلم گفتہ اختلفوا فی المراد بالقرن ہنا فقال المغیرۃ
قرنہ اصحابہ والذین یلونہم ابناؤہم والثالث ابناء ابنائہم وقال شہر قرنہ ما بقیت عین رأتہ
والثانی ما بقیت عین رأت من رآہ ثم کذلک وقال غیر واحد القرن کل طبقۃ مقترنین فی
وقت وقیل مدۃ بعث فیہا نبی طالت مدتہ ام قصرت و ذکر الحربی الاختلاف فی قدرہ بالسنین
من عشر سنین الی مائۃ وعشرین ثم قال ولیس منہ شیء واضح ورأی ان القرن کل امۃ ہلکت فلم
یبق منہا احد وقال الحسن وغیرہ القرن عشر سنین وقتادۃ سبعون والنخعی اربعون وزرارۃ
بن ابی اوفی مائۃ وعشرون وعبد الملک بن عمیر مائۃ وقال ابن الاعرابی ہو الوقت ہذا آخر ما
نقل القاضی والصحیح ان قرنہ صلعم الصحابۃ والثانی التابعون والثالث تابعوہم انتہی و حافظ
ابن حجر رح در فتح الباری نوشتہ القرن اہل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور
المقصودۃ ویقال ان ذلک مخصوص بما اذا اجتمعوا فی زمن نبی او رئیس یجمعہم علی ملۃ او مذہب
او عمل ویطلق القرن علی مدۃ من الزمان واختلفوا فی تحدیدہا من عشرۃ اعوام الی مائۃ وعشرین
لکن لم ار من صرح بالتسعین ولا بمائۃ وعشرۃ وما عدا ذلک فقد قال بہ قائل و ذکر الجوہری
الثلاثین والثمانین وقد وقع فی حدیث عبد اللہ بن بسر عند مسلم ما یدل علی ان القرن مائۃ

سنة وہو مشہور وقال صاحب المطالع القرن امة ہلکت فلم یبق منہم احد ولم یذکر صاحب المحکم الخمسین وذکر من عشر الی تسعین ہو القدر المتوسط من اعمار اہل کل زمن وہذا اعدل الاقوال وبہ صرح ابن الاعرابی وقال انہ ماخوذ من الاقران ویمکن ان یحمل علیہ المختلف من الاقوال المتقدمة ممن قال ان القرن اربعون فصاعدا اما من قال انہ دون ذلک فلا یلتئم علی ہذا القول واللہ اعلم انتہی این ست اقوال اہل لغت و اہل علم در معنی قرن علی ما فیہ من الانتشار والاختلاف باقی ماند آنکہ مراد بقرن در قول وی صلعم خیر امتی قرنی چیست پس نووی در شرح مسلم گفتہ المراد جملۃ القرن بالنسبة الی کل قرن بجملتہ انتہی وحافظ در فتح الباری نوشتہ المراد بقرن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی ہذا الحدیث الصحابة وقد سبق فی صفة النبی صلعم قولہ وبعثت من خیر قرون بنی آدم وفی روایة بریدة عند احمد خیر ہذہ الامة القرن الذین بعثت فیہم انتہی ومراد بقولہ صلعم ثم الذین یلونہم قرن کسانی ست کہ بعد از صحابہ بودہ اند یعنی تابعین ومراد بقولہ ثانیا ثم الذین یلونہم اتباع تابعین اند حافظ در فتح الباری گفتہ این حدیث مقتضی آنست کہ صحابہ افضل از تابعین اند وتابعین افضل از اتباع تابعین لکن این افضلیت بنسبت مجموع ست یا افراد محل بحث ست وجمہور را میل بسوی ثانی ست واول قول ابن عبد البر ست وانچہ ظاہر میشود آنست کہ ہر کہ ہمراہ آنحضرت صلعم مقاتلہ کرد یا در زمان شریف او بامر مبارکش جنگ نمود یا چیزی از مال خود بسبب وی صلعم انفاق کرد احدی بعد از وی معادل و برابر او نیست ہر کہ باشد وہر کہ را این کار واقع نشدہ پس وی محل بحث ست واصل دران قولہ تعالی ست لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئک اعظم درجة من الذین انفقوا من بعد وقاتلوا واحتجاج ابن عبد البر بحدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری اولہ خیر ام آخرہ ست واین حدیث حسن ست واو را طرقہا ست کہ مرتقی بصحت می شود ونووی غرابت کردہ کہ عزو این حدیث بسوی مسند ابی یعلی از حدیث انس باسناد ضعیف نمود باآنکہ این حدیث نزد ترمذی باسنادی اقوی تر از اسناد ابو یعلی از حدیث انس ست وابن حبان آنرا از حدیث عمار تصحیح کردہ وانچہ نووی در جوابش گفتہ ست حاصلش این ست کہ مراد کسی ست کہ بروی این حال مشتبہ میگردد واز اہل آن زمان کہ عیسی بن مریم علیہ السلام را خواہند دریافت وخیر و برکت وانتظام کلمۂ اسلام ودحض امر کفر را کہ در زمان وے

علیه السلام خواهد بود خواهند دید پس کسیکه مشاهده این هر دو زمان کرده بر وی حال مشتبه
میگردد یعنی نمیداند که کدام یک ازین دو زمانه افضل ست و این اشتباه مندفع ست بصریح
قول وی صلعم خیر القرون قرنی والله اعلم و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر که
یکی از تابعین ست باسناد حسن روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لیدرکن المسیح اقواما
انهم لمثلکم او خیر ثلاثا و لن یخزی الله امة انا اولها و المسیح آخرها و ابو داود و ترمذی از حدیث
ابی ثعلبه مرفوعاً آورده یاتی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم او منا یا رسول الله قال بل
منکم و این شاهد حدیث مثل امتی مثل المطر ست دیگر احتجاج ابن عبد البر بحدیث مرفوع عمرست
افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی و لم یرونی الحدیث اخرجه الطیالسی
وغیره و لکن باسناد ضعیف گفت که درین حدیث حجت ست و احمد و دارمی و طبرانی از حدیث
ابی جمعه روایت کرده اند که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک و جاهدنا
معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی و لم یرونی و اسناد این حدیث حسن ست و حاکم تصحیحش
کرده و نیز احتجاج کرده ست بآنکه سبب در بودن قرن اول خیر قرون آنست که اهل قرن اول
در ایمان خود غریب بودند بنا بر کثرت کفار دران هنگام و صبر میکردند بر ایذای آنها و متمسک بودند
بدین خویش گفت که همچنین اواخر ایشان اند وقتی که اقامت دین کنند و بدان تمسک نمایند و صبر
بر طاعت فرمایند در حین ظهور معاصی و فتن پس ایشان نیز درین حال غربا باشند و اعمال ایشان
زکی گردد چنانکه اعمال اولین زکی گشته بود و شاهد اوست روایت مسلم از ابو هریره مرفوعاً
بدء الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغربا و این کلام ابن عبد البر متعقب ست بآنکه
مقتضی کلامش آنست که در آنانکه بعد از صحابه بیایند کسی باشد که افضل از صحابه ست و باین
تصریح کرده ست قرطبی لکن کلام ابن عبد البر علی الاطلاق در حق جمیع صحابه نیست زیرا که وی
در کلام خود باستثناء اهل بدر و حدیبیه رفته آری انچه بدان جمهور رفته اند آنست که فضیلت
صحبت را هیچ عمل معادل نمی تواند شد بنا بر آنکه صحابی مشاهده رسول خدا صلعم کرده ست و هر کرا
اتفاق ذب از جناب نبوت و سبق بجانب حضرت رسالت بهجرت یا بنصرت و ضبط شرع
متلقی عنه و تبلیغ شرع از برای من بعد افتاده احدی از انانکه بعد از وی بیایند معادل

ومساوی او نیست زیرا که هیچ خصلتی ازین خصال ذکور (مذکوره) نیست مگر آنکه سابقه یا بسوی آن
مقدمات مثل اجر کسی ست که بعد از وی بدان عمل کرده پس فضل او ظاهر باشد و تحصیل محصل
نزاع در باره کسی ست که او را جز مجرد مشاهده حاصل گشته کما تقدم پس اگر میان احادیث محتملة
مذکوره جمع کنند متجه باشد یا آنکه حدیث للعامل منهم اجر خمسین منکم دلالت ندارد بر افضلیت غیر
صحابه بر صحابه چه مجرد زیادات اجر مستلزم ثبوت افضلیت مطلقه نیست و نیز وقوع اجر بطریق
مفاضله بنسبت مماثل در ین عمل ست نه بنسبت کسیکه فائز بمشاهده نبی صلعم گردیده چه فضیلت
مشاهده احدی معادل او نیست و باین طریق تاویل احادیث متقدمه ممکن ست واما حدیث
ابی جمعه پس رواة را اتفاق بر لفظ او نیست چه بعض بلفظ خیریت روایت کرده اند کما
تقدم و بعض باین لفظ آورده که قلنا یا رسول الله هل من قوم اعظم منا اجرا الحدیث اخرجه
الطبرانی واسناد این روایت اقوی از اسناد روایت متقدمه ست و این موافق حدیث
ابی ثعلبه ست و جواب از ان گذشته انتهی ما فی الفتح گوییم قول آنحضرت صلعم امتی کالمطر
لفظ عام ست زیرا که اسم جنس مضاف ست و قوله خیر القرون خاص ست بقرون ثلاثة از امت
و میان عام و خاص تعارض نباشد چنانکه در اصول متقرر شده پس مراد آنست که امتی
بعد القرون الثلاثة و در ین صورت هیچ اشکال نیست و نه حاجتی بسوی اطالت اقوال چه معنی
آنست که امتی بعد الثلاثة القرون لا یدری اوله خیر ام آخره و در روایتی از صحیح بخاری
آمده فلا ادری اذکر بعد قرنه قرنین او ثلاثة و مثل این شک در حدیث ابن مسعود و ابی هریره
نزد مسلم و در حدیث بریده نزد احمد آمده و در اکثر طرق بغیر شک وارد شده از انجمله حدیث
نعمان بن بشیر ست نزد احمد و حدیث مالک نزد مسلم از عایشه قال رجل یا رسول الله ای الناس
خیر قال القرن الذی انا فیه ثم الثانی ثم الثالث و در روایت طبرانی و سمویه تعیین این سائل
واقع شده و هو ما اخرجاه من طریق بلال بن سعد بن تمیم عن ابیه قال قلت یا رسول الله ای
الناس خیر قال انا و قرنی فذکر مثله و للطیالسی من حدیث عمر رفعه خیر امتی القرن الذی انا منهم
ثم الثانی ثم الثالث و در حدیث جعده بن هبیره نزد ابن ابی شیبه و طبرانی اثبات قرن رابع
آمده و لفظه خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الآخرون اردی

حافظ ابن حجر گفته و رجاله ثقات الا ان جمعة مختلف فیه انتهی و باین حدیث استدلال کرده اند بر تعدیل اہل قرون ثلثه اگرچه منازل شان در فضل متفاوت ست در فتح گفته و این محمول بر غالب و اکثریت ست زیرا که در من بعد الصحابه از ہر دو قرن کسی یافته شد که در وی صفات مذکوره مذمومه موجود بود ولکن بقلت بخلاف کسیکه بعد از قرون ثلثه بت که دران همچنین بسیار شد و مشتهر گردید و در حدیث بیان کسی ست که اشتها دبت آنسا مرد و وهم من اتصف بالصفات المذکوره و باین اشارت ست در قول وی صلعم ثم یفشو الکذب ای یکثر و نیز استدلال کرده اند بحدیث مذکور بر جواز مفاضله میان صحابه قاله المازری و قاضی علامه محمد بن علی شوکانی رحمه الله تعالی در آخر کتاب نیل الاوطار بذیل کلام در معارضه احادیث قاضیه با فضیلت صحابه حدیث عمران بن حصین و حدیث ابی هریره بلفظ خیر القرون قرنی ذکر کرده که در حدیث دلیل ست بر آنکه صحابه خیار این امت اند و احدی اکثر اخیر تر از ایشان نیست و باین رفته اند جمهور باعتبار ہر فرد فرد و ابن عبد البر گفته جز این نیست که تفضیل بنسبت مجموع صحابه ست که آنها افضل اند از من بعدهم نه آنکه ہر فرد از ایشان افضل از همگنان باشد و احتجاج کرده ست بحدیث انس مرفوعا نزد ترمذی و حدیث عبد الرحمن بن جبیر و آن مرسل ست زیرا که عبد الرحمن تابعی ست و حدیث عمر و حدیث ابی جمعه و حدیث ثعلبه و جمهور میان این احادیث جمع کرده اند باآنکه صحبت را فضیلتی و مزیتی ہست که ہیچ شی از اعمال موازی آن نیست پس صاحب نبی صلعم را فضیلت صحبت ست اگرچه قصوری در اعمال کرده باشد و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزمه کثرت اجور ست و حاصل این جمع آنست که تنصیص بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما باعتبار اعمال خیر پس صحابه مثل دیگر صحابه اند چه گاہی در من بعدهم کسی یافته می شود که اکثر الاعمال از صحابه یا از بعض ایشان ست پس اجرش باعتبار کثرت این اعمال اکثر باشد و باین حیثیت افضل بوده بسیار ست که در من بعدهم کسی ست که اقل اعمال از ایشان یا از بعض ایشان ست پس باین حیثیت مفضول بود ولیکن برین جمع اشکال می آید بآنچه وارد احادیث صحیحه در صحابه ثابت شده بلفظ لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم و لا نصیفه زیرا که این تفضیل

باعتبار خصوص اجر اعمال ست نہ باعتبار فضیلت صحبت و نیز مشکل میشود بحدیث ثعلبہ کہ
دران لفظ للعامل فیہن اجر خمسین رجلا ست تپس بیان فرمودہ کہ این خمسین از صحابہ اند
و این صریح ست در آنکہ تفضیل باعتبار اعمال ست تپس اول مقتضی افضلیت صحابہ و اعمال
تابعی ہست کہ نصف مد ایشان فاضل بر مثل یک احد ذہب دیگر ست و ثانی مقتضی
تفضیل من بعدہم تا انجاست کہ اجر یک عامل از انہا برابر اجر پنجاہ مرد از صحابہ ست و در
بعض الفاظ حدیث ثعلبہ آمدہ فان من ورائکم ایاما الصبر فیہن کالقبض علی الجمر اجر العامل
فیہن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابۃ منا یا رسول اللہ او منہم فقال بل منکم پس از انچہ ذکر
یافت متقرر شد عدم صحت جمع جمہور و نووی در حدیث امتی کالمطر گفتہ انہ یشتبہ علی الذین
یرون عیسی و یدرکون زمانہ و ما فیہ من الخیر ای الزمانین افضل قال و ہذا الاشتباہ مندفع
بصریح قولہ صلعم خیر القرون قرنی انتہی قال الشوکانی ولا یخفی ما فی ہذا من التعسف الظاہر
والذی اوقعہ فیہ عدم ذکر فاعل یدری فحملہ علی ہذا وغفل عن التشبیہ بالمطر المفید لوقوع التردد
فی الخیریۃ من کل احد والذی یستفاد من مجموع الاحادیث ان للصحابۃ مزیۃ لا یشارکہم
فیہا من بعدہم وہی صحبتہ صلعم ومشاہدتہ والجہاد بین یدیہ وانفاذ اوامرہ ونواہیہ ولمن
بعدہم مزیۃ لا یشارکہم فیہ الصحابۃ فیہا وہی ایمانہم بالغیب فی زمان لا یرون فیہ الذات
الشریفۃ التی جمعت من المحاسن ما یقود بزمام کل مشاہد الی الایمان الا من حقت علیہ
الشقاوۃ واما باعتبار الاعمال فاعمال الصحابۃ فاضلۃ مطلقا من غیر تقیید بحالۃ مخصوصۃ کما
یدل علیہ لو انفق احدکم مثل احد ذہبا الحدیث الا ان ہذہ المزیۃ ہی للسابقین منہم فان
النبی صلعم خاطب بہذہ المقالۃ جماعۃ من الصحابۃ الذین تاخر اسلامہم کما یشعر بذلک السبب
وفیہ قصۃ مذکورۃ فی کتب الحدیث فالذین قال لہم النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لو انفق احدکم
مثل احد ذہبا ہم جماعۃ من الصحابۃ الذین تاخرت صحبتہم فکان بین منزلۃ اول الصحابۃ و
آخرہم ان انفاق مثل احد ذہبا من متاخریہم لا یبلغ مثل انفاق نصف مد من متقدمیہم
واما اعمال من بعد الصحابۃ فلم یرد ما یدل علی کونہا افضل علی الاطلاق انما ورد ذلک مقیدا
بایام الفتنۃ وغربۃ الدین حتی کان اجر الواحد یعدل اجر خمسین رجلا من الصحابۃ فیکون ہذا

مخصصا للعموم ما ورد فی اعمال الصحابة فاعمال الصحابة فاضلة واعمال من بعدهم مفضولة الا فی مثل تلک الحالة ومثل حالة من ادرک المسیح ان صح ذلک المرسل وبانضمام افضلیة الاعمال الی مزیة الصحبة یکونون خیر القرون ویکون قوله صلعم لا یدری خیر اوله ام آخره باعتبار ان فی المتاخرین من یکون تلک المثابة من کون اجره خمسین هذا باعتبار اجور الاعمال واما باعتبار غیرها فلکل طائفة مزیة کما تقدم ذکره ولکن مزیة الصحابة فاضلة مطلقا باعتبار مجموع القرن لحدیث خیر القرون قرنی فاذا اعتبرت کل قرن قرن ووازنت بین مجموع القرن الاول مثلا ثم الثانی ثم کذلک الی انقراض العالم فالصحابة خیر القرون ولا ینافی هذا تفضیل الواحد من اهل قرن او الجماعة علی الواحد او الجماعة من اهل قرن آخر فان قلت ظاهر الحدیث المتقدم ان ابا عبیدة قال یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک وجاهدنا معک فقال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی ولا یرونی یقتضی تفضیل مجموع قرن هو لا علی مجموع قرن الصحابة قلت لیس فی هذا الحدیث ما یفید تفضیل المجموع علی المجموع وان سلم ذلک وجب المصیر الی الترجیح لتعذر الجمع ولا شک ان حدیث خیر القرون قرنی ارجح من هذا الحدیث بمسافات لو لم یکن الا کونه فی الصحیحین وکونه ثابتا من طرق وکونه متلقی بالقبول فظهر بهذا وجه الفرق بین المزیتین من غیر نظر الی الاعمال کما ظهر وجه الجمع باعتبار الاعمال علی ما تقدم تقریره فلم یبق ههنا اشکال انتهی کلام شیخنا وبرکتنا الشوکانی رضی الله عنه بلفظه المبارک علیه وفیه له وهذا احسن واتقن من کلام الحافظ ابن حجر فی فتح الباری کما هو واضح وایضا اکمل واتم من کلام الشیخ احمد ولی الله المحدث الدهلوی فی حجة الله البالغة ولفظه ان فضل بعض القرون علی بعض لا یمکن ان یکون من جهة کل فضیلة وهو قوله صلعم مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام آخره رواه الترمذی وقوله صلعم انتم اصحابی واخوانی الذین یاتون بعد وذلک ان الاعتبارات متعارضة والوجوه متجاذبة ولا یمکن ان یکون فضل کل احد من القرن الفاضل علی کل احد من القرن المفضول کیف ومن القرن الفاضل اتفاقا من هو منافق او فاسق کالحجاج ویزید بن معاویة ومختار وغلمة من قریش الذین یهلکون الناس وغیرهم ممن بین النبی صلعم سوء حالهم ولکن الحق ان جمهور القرن الاول افضل من جمهور القرن الثانی ونحو ذلک والملة انما تثبت بالنقل والتوارث ولا توارث الا بان یعظم الذین شاهدوا

مواقع الوحی و سر فوائد و بایه و شاهدوا سیرة النبی صلعم و لم یخلطوا معها تعمقا و لا تهاونا و لا امانة اخری انتهی علی ما نقلنا و فی آخر کتابنا الانتقاد الرجیح فی شرح الاعتقاد الصحیح و در ینجا قائل را میرسد که بگوید هر که آنحضرت صلعم از سوء حالش خبر داده وی خارج از ما نحن فیه ست و حمل مطلق بر مقید واجب چنانکه در اصول متقرر شده یا این جماعه مبین الحال خاص ست و حدیث عام پس بناء عام بر خاص لازم باشد و ازینجا دریافت شد که اعدل اقوال درین مقام قول شیخ الاسلام علامه ربانی محمد بن علی الشوکانی ست کما تقدم باقی ماند آنکه چون خیریت قرون ثلثه باحادیث صحیحه ثابت گردیده پس تحدیدش چیست گویم شیخ عبد الحق دهلوی در لمعات شرح مشکوة گفته القرن اهل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور المقصودة و قد یطلق علی طائفة من الزمان و اختلفوا فی تحدیده و قرنه صلعم هم الصحابة و کانت مدتهم من البعث الی آخر من مات منهم مائة و عشرون سنة و قرن التابعین من سنة مائة الی نحو سبعین و قرن اتباع التابعین من ثم الی حدود العشرین و مائتین و فی هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشیا و اطلقت المعتزلة السنتهم و رفعت الفلاسفة رؤسهم و تغیرت الاحوال تغیرا شدیدا و لم یزل الامر فی نقص الی هذا الآن فظهر صدق قوله صلعم ثم یفشو الکذب ذکره السیوطی انتهی گویم سیوطی این مضمون را از فتح الباری گرفته چنانکه از عبارتش که عنقریب می آید واضح خواهد گردید و در اشعة اللمعات نوشته خیر امتی قرنی بهترین امت من اصحاب منند ثم الذین یلونهم بعد از ایشان بهترین امت آن کسانی اند که متصل اند بایشان که تابعین باشند ثم الذین یلونهم که تبع تابعین اند بدانکه قرن جماعه از اهل زمان که متقارب و متشارک باشند در امری از امور و اصح اینست که مضبوط و معتبر دران عدد معین از زمان نیست زیرا که قرن آنحضرت صلعم که صحابه اند تا صد و ده سال باقی بودند و قرن تابعین از سنه مائة تا هفتاد سال باقی بودند و قرن اتباع تابعین ازانجا تا حدود دویست و بست سال و درین وقت ظاهر شدند بدعتها و پیدا شد اشیای غریب و بر داشتند فلاسفه سرهای خود را و کشادند معتزله زبانها را و ممتحن گشتند اهل علم بقول خلق قرآن و متغیر شد احوال و فاحش گشت اختلافات و نقصان پذیرفت احکام سنت روز بروز و ظاهر شد مصداق قول مخبر صادق ثم ان بعدهم قوما یشهدون و لا یستشهدون

پستر بدرستی بعد از ین سه قرن قومی خواهند بود که گواهی دهند و طلب گواهی کرده نمی شوند ویخونون ولا یؤتمنون و خیانت می کنند و امین گرفته نمی شوند و اعتماد کرده نمیشود بر ایشان وینذرون ولا یفون و پیمان میکنند با خدا و بسر نمی برند آنرا ویظهر فیهم السمن و پیدا میشود در ایشان فربهی وفی روایة ویحلفون ولا یستحلفون و سوگند میخورند و سوگند داده نمیشوند متفق علیه انتهی و آین هر دو عبارت شیخ قریب بیکدیگر ست و گذشت که آنچه در بعض روایات ذکر قرن رابع آمده سندش ضعیف ست و در روایات صحیحه وارد ه درین باب رواة شک کرده اند پس ثابت و راجح همان سه قرن مذکورست نه رابع و مؤید اوست ظهور آفات و فتن در قرن چهارم پس اگر این قرن رابع منجمله مشهود لها بالخیر می بود موقع چنین فتن نمیشد و چون شد پس حال قرن چهارم تا آخر زمان یکسان باشد در محلیت آفات و امکانیت فتن و لهذا ضرورت بتجدیدش نیفتاده و حدیث صحیح دع ما یریبک الی ما لا یریبک مسقط روایت مشکوک قرن رابع ست از درجۀ اعتبار قال الحافظ فی الفتح وقد وقع فی روایة ابی الزبیر عن جابر عند مسلم ذکر طبقة رابعة ولفظه یاتی علی الناس زمان یبعث منهم البعث فیقولون انظروا هل تجدون فیکم احدا من اصحاب رسول الله صلعم فیوجد الرجل فیفتح لهم ثم یبعث البعث الثانی الی ان قال ثم یکون البعث الرابع وهذه الزیادة شاذة واکثر الروایات مقتصر علی الثلاثة کما بینا وصح ذلک فی الحدیث الذی بعده ومثله حدیث واثلة رفعه لا تزالون بخیر ما دام فیکم من رآنی وصاحبنی والله لا تزالون بخیر ما دام فیکم من رأی من رآنی وصاحبنی الحدیث اخرجه ابن ابی شیبة واسناده حسن انتهی و چون ما بعد قرون ثلثه زمن فتنه مقرر شد و بدعتها در ان سر بالا کشید پس ثابت شد که بدعت تقلید مذاهب اگر چه بائمه مجتهدین باشد یکی از فتن و محدثات ما بعد قرون مشهود لها بالخیر ست و لهذا حرفی واحد در کتاب عزیز و سنت مطهره در جواز تقلید وارد نشده تا بوجوب آن والتزام تقلید شخصی معین چه رسد و چون ماجرای حدوث تقلید این ست که ذکر یافت پس هیچ حاجت بمنکر تقلید بسوی رد این محدث جدید نیست بلکه قیام بمقام منع کافی ست و مفاسدی که ازین بدعت درین امت پیدا شده و موجب ضلالت جهانی گردیده بر عارف ماهر غیر مخفی ست واگر هیچ نباشد مگر همین رفع عمل بکتاب و سنت و ترک تمسک بدان و اعتصام برای در عقیده

وعمل از برای شناعت این بدعت بسند است ویالله العجب کجا بودیم وکجا افتادیم آه بر ایکه
چون بنای تحدید قرن نبوی بر موت آخر صحابه است پس باید دانست که حافظ در فتح الباری گفته
وضبط اهل الحدیث آخر من مات من الصحابة وهو علی الاطلاق ابو الطفیل عامر بن واثلة اللیثی
کما جزم به مسلم فی صحیحه وکان موته سنة مائة وقیل سنة سبع ومائة وقیل سنة عشر ومائة وهو
مطابق لقوله صلعم قبل وفاته بشهر علی راس مائة لا یبقی علی وجه الارض ممن هو علیها الیوم احد
انتهی قال الامام العلامة یحیی بن ابی بکر العامری الیمنی فی کتاب الریاض المستطابة فی جملة من
روی عنه فی الصحیحین من الصحابة ابو الطفیل عامر بن واثلة اللیثی ولد عام احد وعنه قال رایت
النبی صلعم یقسم لحما بالجعرانة فجاءت امرأة فبسط لها رداءه فقلت من هذه قالوا امه التی ارضعته
وکان فیها مامونا من اصحاب علی وکان من محبی علی ومع تقدیمه لعلی کان یعرف للخلفاء قبل علی
فضلهم وینزلهم منازلهم اخرج له مسلم حدیثین وخرج عنه الاربعة روی عن النبی صلعم وابی بکر و
عمر ومعاذ وخلق من الصحابة وعنه الزهری وعبادة ومعروف بن خربوذ توفی بمکة سنة مائة و
قیل عشر ومائة وهو الصحیح وقال الذهبی مات سنة مائة وواحدة وبه ختم الصحابة قاله مسلم وغیره
من الحفاظ واما ما ذکر اهل کتب الصحابة عن اسحق بن ابراهیم الطوسی قال رایت سرباتک ملک الهند
فی بلدة تسمی قنوج فقلت له کم اتی علیک من السنین قال سبعمائة سنة وخمس وعشرون سنة
وهو مسلم وزعم ان النبی صلعم انفذ الیه عشرة من اصحابه منهم حذیفة وعمرو بن العاص واسامة بن
زید وابو موسی وصهیب وسفینة فاجاب واسلم فما ثبت لذلک ولا یستقیم بسند سلیم وقد ابت
ابن الاثیر اعتذر عن اثباته فی کتاب اسد الغابة وقال لولا ان شرطنا ان لا نخل بترجمة ذکروها
لترکنا هذه وامثالها والله اعلم انتهی قال السیوطی فی العواعق علی النواعق ومنها قوله صلعم ارأیتکم
لیلتکم هذه فان علی راس مائة سنة منها لا یبقی ممن هو الیوم علی وجه الارض احد اخرجه البخاری
اطبقوا علی ان هذا الکلام خاص بمن هو فی عالم الشهادة الذین هم بین اظهر الناس دون من هم فی
عالم الغیب کالخضر والیاس ان ثبت وجودهما وکابلیس ومن عمر من الجان قال ابن الصلاح فی
فتاواه الحدیث فیمن یشاهده الناس ویخالطونه لا فیمن لیس کذلک کالخضر قال الحافظ ابن حجر
فی شرح البخاری الحدیث مخصوص بغیر الخضر کما خص منه ابلیس بالاتفاق انتهی کلام السیوطی و فی

بسلم ان عبد الله بن عمر قال صلى بنا رسول الله صلعم ذات ليلة صلوة العشاء في آخر
حياته فلما سلم قام فقال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على
ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالة رسول الله صلعم فيما يتحدثون من هذه الاحاديث
عن مائة سنة وانما قال رسول الله صلعم لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد يريد بذلك
ان ينخرم ذلك القرن وعن جابر بن عبد الله يقول سمعت النبي صلعم يقول قبل ان يموت بشهر
تسألوني عن الساعة وانما علمها عند الله واقسم بالله ما على الارض من نفس منفوسة تاتي عليها
مائة سنة وفي لفظ لمسلم عن جابر انه قال ذلك قبل موته بشهر او نحو ذلك ما من نفس منفوسة اليوم
ياتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ وفسرها عبد الرحمن وقال نقص العمر وعن ابي سعيد قال لما
رجع النبي صلعم من تبوك سألوه عن الساعة فقال رسول الله صلعم لا تاتي مائة سنة وعلى الارض
نفس منفوسة اليوم وفي لفظ عن جابر قال سالم تذاكرنا ذلك عنده انما هي كل نفس مخلوقة يومئذ
نووی در شرح مسلم گفته هذه الاحاديث قد فسر بعضها بعضا وفيها علم من اعلام النبوة والمراد
ان كل نفس منفوسة كانت تلك الليلة على الارض لا تعيش بعدها اكثر من مائة سنة سواء
قل عمرها قبل ذلك ام لا وليس فيه نفي عيش احد يولد بعد تلك الليلة فوق مائة سنة ومعنى
نفس منفوسة اي مولودة وفيه احتراز من الملائكة انتهى اقول وآخر من مات من الصحابة على
الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة ويقال عمرو الليثي الكناني كان من شيعة علي ومحبيه واعلام الحجرة
وعاش احد ومات سنة عشر ومائة على الصحيح وبه ختم الصحب كذا في المناوي والباجوري على
الشمائل زاد المناوي وقد جرى على قضية هذا الكثيرون فجزموا بانه آخر الصحب موتا كما تقرر لكن
يخدشه ما في كتاب الاشتقاق لابن دريد ان عكراش بن ذويب لقي النبي صلعم وله حديث وشهد الجمل
مع عائشة فقال الاحنف كانكم به وقد اتي به وبه جراحة لا تفارقه حتى تموت فضرب يومئذ ضربة
على انفه فعاش بعدها مائة سنة واثر الضربة فيه قال ابن جماعة فعليه تكون وفاة عكراش بعد
سنة خمس وثلاثين ومائة وهذا غريب انتهى و در فتح الباري قال ابن بطال انما اراد رسول الله صلعم
ان هذه المدة تخترم الجيل الذي هم فيها فوعظهم بقصر اعمارهم واعلمهم ان اعمارهم ليست كاعمار
من تقدم من الامم ليجتهدوا وابعد هذه الليلة اكثر من مائة سنة سواء قل عمره قبل ذلك ام لا

فيه نفي حياة احد يولد بعد تلك الليلة بمائة سنة والله اعلم قال الحافظ تحت قوله لا يبقى ممن
هو على ظهر الارض اي الان موجودا احد اذ ذاك وقد ثبت هذا التقدير عند احمد عن الزهري انتهى
قال والمراد بقرن النبي صلعم في هذا الحديث الصحابة وقد سبق في صفة النبي صلعم قوله وبعثت
من خير قرون بني آدم وفي رواية بريدة عند احمد خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم وقد
ظهر ان بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرين سنة او دونها او فوقها
بقليل على الاختلاف في وفاة ابي الطفيل وان اعتبر ذلك من بعد وفاته صلعم فيكون مائة سنة
او تسعين او سبعا وتسعين واما قرن التابعين فان اعتبر من سنة مائة كان نحو سبعين او ثمانين و
اما الذين بعدهم فان اعتبر منها كان نحوا من خمسين وقد ظهر بذلك ان مدة القرن تختلف باختلاف
اعمار اهل كل زمان والله اعلم واتفقوا ان آخر من كان من اتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش
الى حدود العشرين ومائتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا واطلقت المعتزلة
السنتها ورفعت الفلاسفة رؤسها وامتحنوا اهل العلم بخلق القرآن وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا
ولم يزل الامر في نقص الى الآن وظهر مصداق قوله صلعم ثم يفشو الكذب ظهورا بينا حتى شمل الافعال والاقوال
والمعتقدات والله المستعان انتهى كلامه ومنجمله این معتقدات واقوال ظهور تقلید رجال وکثرت
قیل وقال در اصول دین وعموم فسق در افعال است وکان امر الله قدرا مقدورا واین حدیث
وانچه مانا است با واند دیگر احادیث این باب یکی از معجزات نبویست صلعم زیراکه خبرش چنانکه
مقرر است مطابق واقع در مستقبل افتاده وهو الصادق المصدوق علیه الف الف سلام شوکانی
در زیر قوله صلعم ثم یفشوا الکذب در شرح منتقی نوشته رتب صلعم فشو الکذب علی انقراض الثالث
فالقرن الذي بعده الى القيامة قد فشا فيهم الكذب لهذا النص فعلى المتيقظ من حاكم او عالم ان يتثبت
في تعرف احوال الشهادة والمخبرين وان لا يجعل الاصل في ذلك الصدق لان كل شهادة وكل
خبر قد دخله الاحتمال ومع دخول الاحتمال يمتنع القبول الا بعد معرفة صدق المخبر والشاهد باحدى السبل
واقل الاحوال ان ليس ممن يتجارى على الكذب ويجازف في اقواله ومن هذه الحيثية لم يقبل
المجهول عند جماعة المتقولين ان العدالة ملكة والملكات مسبوقة بالعدم فمن لا تعرف عدالته لا تقبل
روايته لان الفسق مانع فلا بد من تحقق عدمه وكذلك الكذب مانع فلا بد من تحقق عدمه كما تقرر

فی الاصول وفی الحدیث التوصیة بخیر القرون وهم الصحابة ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم انتهی
و از اینجا واضح شد که تقوی در دین یکی از عمده اصول اسلام ست و التقی هر دم در اسلام گروه
صحابه رضی الله عنهم ست و آنحضرت صلعم شهادت بتعدیل و خیریت قرون ایشان و دو قرن
مابعد ایشان داده و ارشاد بتمسک سیرت این گروه سعادت پژوه فرموده و در علامت فرقهٔ
ناجیه از هفتاد و دو فرقه بلفظ ما انا علیه واصحابی ارشاد کرده پس ناجی کسی ست که قدم بقدم ایشان
میرود و هالک کسی ست که رفتار بر بادهٔ خلاف ایشان میکند وهم المبتدعة علی اختلاف انواعهم

ومنهم المقلدة من اهل السنة والجماعة والله اعلم

سوال حکم انتعال چیست و از برای نعل نبوی کدام خواص و منافع ثابت ست یا نه و تقبیل
و تکریم مثال نعال آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم رواست یا نه **جواب** استعمال نعال
مندوب ست بعض مفسرین کریمه خذوا زینتکم عند کل مسجد را تفسیر کرده اند بلبس
نعل و اگر چه این تفسیر متعین نیست لیکن وجهی از وجوه ثابته دارد ابو هریره گوید آنحضرت
فرمود خذوا زینة الصلوة قالوا وما زینة الصلوة قال البسوا نعالکم فصلوا فیها اخرجه ابن عدی
و ابو الشیخ و ابن مردویه و انس گفته که آنحضرت صلعم در آیهٔ مذکوره فرمود صلوا فی نعالکم اخرجه
العقیلی و ابن عساکر وغیرهما و در حدیث جابر ست گفت شنیدم رسول خدا صلعم را می فرمود
استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل اخرجه مسلم و ابو داود وغیرهما و لفظ
طبرانی در اوسط از ابن عمر ما دام منتعلا ست بجای ما انتعل وعنه عند البخاری فی التاریخ و احمد
فی المسند والحاکم فی المستدرک و ابن عساکر رفعه بلفظ المنتعل راکب و در روایت ابی امامه
مرفوعا آمده تخففوا و تنعلوا و خالفوا اهل الکتاب و این حدیث نزد احمد در مسند و نزد بیهقی
در شعب الایمان ست و در حدیث ضعیف السند از انس نزد خطیب در تاریخ و ضیاء مقدسی
و ابن عدی در کامل و شیرازی در القاب مرفوعا آمده امرت بالنعلین والخاتم و این احادیث
اگر چه افادهٔ وجوب لبس نعال می کنند لیکن جمهور اهل علم حمل آن بر ندب کرده اند و مؤید او
جواز احفا ست و در حدیث ابی هریره ست که فرمود آنحضرت صلعم لا یمشی احدکم فی نعل واحدة
لیحفهما جمیعا او لینعلهما جمیعا اخرجه البخاری ومسلم و ابن ماجه والترمذی و ابو داود و در حدیث

ابن عباس ست مرفوعا فامشوا حفاة اخرجه الطبراني في الاوسط والخطيب في التاريخ ولم
اقف على سنده وہمین لفظ در حدیث ابی صدرد نزد طبرانی در کبیر وارد شده ولیکن سندش
ضعیف ست ونزد ابو داود ست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رایت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی حافیا ومنتعلا واین احادیث و مانند آن افادهٔ ندب حفا احیاناً
می کند وچنانکه امر بانتعال واحتفا آمده ہمچنان نہی از مشی در نعل واحد در حدیث ابی سعید
خدری مرفوعا نزد احمد ودر حدیث جابر نزد ترمذی ودر حدیث ابی ہریرہ نزد بخاری
در ادب ومسلم ونسائی ودر حدیث شداد بن اوس نزد طبرانی مرفوعاً وارد شده ودر حدیث
عائشه نزد ترمذی ربما مشی رسول الله صلعم فی نعل واحدة محمول بر مشی یکدو قدم بضرورت
اصلاح وجز آن یا اجرای بیان جواز آن احیانا بوده ست ولہذا بعض اہل علم این نہی را
حمل بر ارشاد کرده اند نه بر تحریم ووجوه دیگر نیز از برای این نہی بیان نموده وبالجمله خالی از
کراہت نیست واز آداب انتعال آنست که بدایت در پوشیدنش بیمینی ودر نزعش
بشمال کند واین در حدیث ابی ہریرہ نزد بخاری ومسلم در صحیح آمده ودر حدیث جابر از
انتعال بحالت قیام نہی وارد شده کما اخرجه ابو داود والترمذی وغیرہما ودر حدیث عائشه نزد ابن سعد منتعل
قائما وقاعدا وارد گشته پس اگر ثابت شود محمول باشد بر جواز قال المقری ودر شرح سنه گفته
محمول ست بر نعلیکه در لبس آن حاجت باعانت دست افتد وبالجمله چون متقرر شد که انتعال
مندوب ست وامر بدان وارد پس لبس آن در صلوة وطواف وجز آن نیز جائز باشد
ودرین باب نیز حدیثها ورود یافته از انجمله حدیث انس ست مرفوعا نزد ابن مردویه ما
اکرم الله بہذه الامة لبس نعالہم فی صلاتہم ولیکن حال سند این حدیث معلوم نیست تا معنی
وصحیح ست سیوطی گفته صلوة در نعال از خصائص این امت ست واز انجمله حدیث شداد
بن اوس ست یرفعه خالفوا الیہود فانہم لا یصلون فی خفافہم ونعالہم اخرجه ابو داود والحاکم
وصححه وبیہقی در سنن وابن حبان در صحیح لفظ نصاری ہم زیاده کرده ودرین باب ہست از
انس نزد سیوطی بسند ضعیف واز ابن مسعود نزد طبرانی ولفظه من تمام الصلوة الصلوة فی
النعلین لیکن سیوطی گفته سنده ضعیف واز انجمله حدیث انس ست که از وی پرسید آنحضرت

نماز در پاپوشش میگذارد گفت آری و این حدیث نزد بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی ست
و هم ابن عساکر تخریجش کرده و دارقطنی بتصحیح اسنادش رفته و در حدیث حذیفه ست ان
النبی صلعم صلی فی نعلیه اخرجه ابن عساکر و عمرو بن حریث گفته رایت صلعم یصلی فی نعلین
مخصوفین و این را ابن عساکر روایت نموده و از ابن مسعود آمده رأیت رسول الله صلعم
یصلی فی الخفین و النعلین اخرجه الطبرانی و در حدیث عامر بن ربیعه ست قال کنت مع
رسول الله صلعم فی الطواف فانقطع شسع نعله الحدیث اخرجه الحافظ ابن عساکر و چون باین
احادیث جواز صلوة و طواف در نعال ثابت شد معلوم گردید که مشی در مسجد بنعل هم جائز ست
وقتی که دران نجاست نباشد و باین رفته ست حافظ زین الدین عراقی و گفته ظاهر آنست که
نماز آنحضرت صلعم در نعلین در مسجد شریف بود و از حدیث متقدم انس که در صحیحین ست استنباط
کرده که این نماز گذاردن در پاپوشها شان نبوت و عادت مستمرهٔ جناب رسالت بود و شاید
وجه این استنباط آنست که صلوة در نعال و امر بلبس آن و گذاردن نماز دران یکی از کرامات
این امت ست چنانکه در احادیث متعدده ثابت شده بخلاف احتفاء و خلع نعلین که امر بدان
نزد نماز وارد نشده بلکه در حدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلعم تعاهدوا انعالکم عند ابواب
المسجد اخرجه الدارقطنی فی الافراد و الخطیب فی التاریخ و در حدیث دیگر از وی رضی الله عنه
مرفوعاً بلفظ تفقدوا انعالکم عند ابواب المساجد اخرجه ابونعیم فی الحلیة وارد شده و این
ناظر در دوام ست زیرا که ضرورت تعهد و تفقد در همان صورت راست می نشیند که عادت
نماز در نعال باشد ورنه حاجت باین امر چه است و در احادیث متقدمه تایید این معنی ست
چنانکه از رجوع بسوی آن واضح میگردد و در حدیث اوس ثقفی ست قال اقمت عند رسول الله
صلعم نصف شهر فرایته یصلی و علیه نعلان متقابلتان اخرجه ابن ابی خیثمه و این صریح ست
درانکه غالب انتعال بود در صلوة اگرچه احیاناً حافیا نیز نماز می کرد و اکثر را حکم کل ست
و لهذا ابوزرعه حکم بدوامش کرده و قول ابن دقیق العید که صلوة در نعال از رخص ست
نه از مستحب خلاف تصریح دیگر اهل علم ست چنانکه حافظ در فتح الباری گفته ورد ما یقتضی
استحباب الصلوة متنعلا و هو روایة ابی داود و الحاکم و فیهما الامر بمخالفة الیهود فیکون استحباب

ذلک موکد او ورد فی کون الصلوة فی النعال من الزینة المامورة باخذها فی الآیة حدیث
ضعیف جدًا اورده ابن عدی فی الکامل وابن مردویه فی تفسیره ومن حدیث ابی هریرة
والعقیلی من حدیث انس انتهی وغزالی در احیاء حکایت افضلیت از بعض اهل علم نموده ازینجا
دریافت شد که صلوة در نعل موکد ست واخفاف را از رخص آرمی باید که این نعل طاهر باشد
نه ملوث بنجاست چنانکه در حدیث طویل ابی سعید خدری نزد ابی داؤد وابن حبان در صحیح
وحاکم در مستدرک وعبد بن حمید وابن راهویه وابو یعلی موصلی آمده ان جبریل اتانی فاخبرنی
ان فیهما قذرا ثم قال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیه قذرا او اذی فلیمسحه
ولیصل فیهما هذا لفظ ابی داؤد واین حدیث چنانکه دال بر تطهیر نعل ست همچنان دلالت دارد
برآنکه طهارتش بمسح حاصل می شود وحاجت شستن بآب نیست ، هذا یدل علی الصلوة فیهما
ویشیر الی دوام ذلک وقصد راین حدیث ما حملکم علی القائکم نعالکم ناظر ست در آنکه غالب عادت
صحابه نماز در نعلین بود اگرچه احفاء هم جائز ست ابن حجر مکی گفته لم ار من صرح بندب الاحتفاء
علی اطلاقه من اصحابنا ومؤید اوست احادیثی که در وضع نعلین بین رجلین وجانب یسار آمده
زیراکه حاجت بوضع آن در مسجد در همان حالت ست که با نعل در مسجد در آیند ودران نماز
گذارند وازینجاست که بعض اهل علم گفته اند که نماز در نعلین افضل از نماز با برهنه پائی ست
زیراکه آنحضرت صلعم نماز در نعال کرده وبر خلع آن بر صحابه انکار نموده ونخعی گفته دوست دارم
که فردی بیاید و پاپوشها را که نزد مسجد گذاشته اند ودران نماز نخوانده بگیرد ومؤید این ست
انکار ابن مسعود بر ابی موسی در خلع نعل نزد صلوة وازینجا ظاهر شد مخافت قول بعض قاصرین
که دخول در مسجد بحالت انتعال سوء ادب ست بلکه خود این قول از باب اسارت ادب بجناب
نبوی وصحابه کرام ست چه آنحضرت صلعم واصحاب او در طرق مدینه منوره گردش میگردند و
در همان پاپوشها نماز بمسجد میگذاردند واین مسجد مفروش نبود آری خلع نزد تلوث نعل
بنجاست یا تلویث فرش مسجد مضائقه ندارد نه آنکه بی ادبی ست بلکه هرکه را در نعل اذی و
قذر باشد او را مسح آن بخاک برای در آمدن بمسجد وگذاردن نماز اندران کافی ست چنانکه
در حدیث ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلعم اذا وطی احدکم الاذی بخفیه فطهورهما التراب

روا ابو داود و سندش صحیح ست و هم این حدیث را ابن حبان در صحیح خود آورده و گفته که بر شرط مسلم ست و در لفظی مرفوع ازو می آمده اذا وطی احدکم بنعله الاذی فان التراب له طهور و در حدیث عایشه ست پرسیدم رسول خدا صلعم را از مردی که بنعل خود وطی اذی میکند فرمود التراب لهما طهور رواه ابن عدی فی الکامل و بالجمله علما حدیث ذکر اخبار انتعال در کتاب اللباس از کتب سنت مطهره کرده اند و روایات لبس کساء و درداء و ازار و عمامه و قلنسوه و جبه و رومیه تنگ آستین و فراش ادم محشو بلیف و برای نوم و فضل ثیاب ابیض و نهی از معصفر و مزعفر و جامه شهرت و اسبال ازار و جرّ آن و نهی از میاثر ارجوان و ثوب مصمت حریر و جواز خمار و درع از برای زنان و حکم تختم و ترجل و لبس حبره و بودن بذاذت لباس از ایمان باسانید صحیحه و حسان ذکر کرده اند چنانچه بیان بعض لباس و الوان بر وجه اختصار بر طرق ثابته از سنت مطهره در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل نوشته ایم و حکم نعل نیز همان حکم دیگر البسه ثابته ست لاشطط و لاوکس و از ینجا دریافته باشی که پوشیدن نعل مستحب و احفاء رخصت بشر حافی را که از صلحاء مشهورین ست بهمین وجه حافی میگفتند که او برهنه پا می گشت و ما احسن ما قیل ؎

زده ام بر سر جهان پا پوش بی سبب این برهنه پائی نیست

ولیکن شک نیست که انتعال افضل و موکد تر از احفاء ست گو احفاء جائز باشد و ارتکاب آن احیانا از برای حذر از تکبر در خور بود زیرا که لبس آن و ایما از آنحضرت صلعم و جمیع صحابه و تابعین و سلف صالحین و من بعدهم ثابت شده پس مقتدی ایشان مهتدی باشد و لهذا آنحضرت را صلعم صاحب النعلین گویند ولیکن قصه رفتن آنحضرت صلعم بمعراج بحالت انتعال نزد محدثین باطل موضوع مفتری بکذب ست لا اصل له و ابن مسعود را که صاحب نعلین می گویند بجهت آنست که حامل نعلین نبوی صلعم بود و شک نیست که انتعال چیزی خوب ست که پا را از نجاسات و قاذورات وقایه میکند و طهارت یکی از مقاصد عمده شریعت حقه ست و لهذا در قاموس گفته النعل ما وقیت به القدم عن الارض و زاد ابن سیدة فی المحکم و لم یتصل بالساق و نعل را حذاء هم نامند و نعل دابه جا فرا و ست و اطلاق نعل بر پاره سخت زمین که حصا یش

بر رخشد وگیاه تر و یاند و بر نعل سبت در ضبط جلد قدم هم آمده عتنبي گوید ...... شعر

ویعجبني رجلاك في النعل انني رایت ذا النعل اذا کنت حافیا

واما صفت نعل نبوی صلی الله علیه وسلم پس در کتب حدیث بتفصیل وارد شده ابوذر گفته که از جلد گاو بود و در وصفش لفظ سبتیه آمده منسوب بسبت بمعنی قطع یعنی موئی آنرا برید و و انداخته بودند بدباغت او جز آن نووی در تهذیب گوید انما سمیت بها لان شعرها سبت عنها ای حلق واز یل وجزری در نهایه نوشته منسوب الی السبت وهی جلود البقر المدبوغة تتخذ منها النعال وقیل انها انسبت بالدباغ ای لانت ذاجاءه وقیل غیر ذلک ما هو مصرح فی محله واین نعل را دو قبال بود و در زمان عثمان رضی الله عنه اقتصار بر یک قبال اتفاق افتاد و مراد بقبال تسمه است یعنی دو تا تسمه یکی بالای دیگری داشت چنانکه در حدیث ابن عباس آمده کان لنعل رسول الله صلعم قبالان مثنی شراکهما رواه الترمذی ونحوه فی حدیث انس و در حدیث عبدالله بن حریث بجای قبال زمام آمده مراد همان دو دوال است که میان دو انگشت باشد علقمی گفته طول نعل نبوی یک شبر و دو انگشت و عرض متصل کعبین هفت انگشت و بطن قدم پنج انگشت و بالای آن شش انگشت و سرش گوشه دار و عرض میان هر دو قبال دو اصبع بود و مثل آن عراقی در الفیه ذکر کرده و طریق لبس نعل چنان بود که یک زمام را میان ابهام و اصبع متصله با او و زمام دیگر را میان وسطی و انگشت ملحق بوی می نهاد و هر دو زمام را با شراک فراهم میفرمود و یزید بن زیاد گوید رایت نعل المصطفی صلعم لیس لها عقب اما جابر از محمد بن علی علیه السلام آورده که اخرج لی نعل رسول الله صلعم معقبة لها قبالان سراقی گفته جمع میان این هر دو روایت باین طریق ممکن است که عقب باشی نمی داشت بلکه سیور رسیداشت که بدان ضم رجل می توان کرد چنانکه در بسیاری از نعال دیده میشود و بحتمل که عقب غیر خارج داشته باشد نه خارج و در روایت ضباعه بنت زبیر آمده که مخصر بود و عراقی گفته مانند دور روایت جابر معقبه وارد گشته واین چهار صفت شد یعنی سبتیه و عقب دار و باریک میان و زمام دار و دراز بر صورت زبان و جمعی از علماء سفاریه و مشارقه ضبط هیئت نعل کرده اند واز برای تفهیم وافهام مثالش بر کاغذ کشیده واین ضبط بمنزله ضبط دیگر صفات العیسه نبوی است

از عمامه و قمیص و ردا و ازار و جز آن تا هر که خواهد اقتدا نموده ذوی همچو این نعل می‌پوشیده باشد
چنانکه عبید بن جریج گفته ابن عمر رضی الله عنه را گفتم ترا می‌بینم که نعال سبتیه می‌پوشی گفت انی
رایت رسول الله صلعم یلبس النعال التی لیس لها شعر و یتوضا فیها فانا احب ان البسها و این نوع
نعل از طرف طائف یا یمن می‌آمد عیسی بن طهمان گوید اخرج الینا انس بن مالک نعلین لهما قبالان
و نهاجردان لیس علیهما شعر فرأینا انهما نعلا النبی صلعم و این همان نعل سبتیه است قال المطرزی
السبت یوم عید و نعل مجرد و نبت و جلد و یکی از عادات شریف نبوی خصف نعل بود چنانکه
در حدیث آمده کان یخصف نعله و خصف بمعنی ضم شیء بشیء است در قاموس گفته خصف النعل
خرزها و نعل خصیف ای مخصوفة انتهی و عن عمرو بن حریث رایت رسول الله صلعم یصلی فی
نعلین مخصوفتین قال الاعرابی ای ذات طاقات گفته اند که لون این نعل زرد بود قاله الزبیر
وابنه و یحیی بن کثیر لیکن حدیث من لبس نعلا صفرا از قلم ثابت نیست ابن حجر گفته سندش
مجهول است و سخاوی گفته عقیلی و طبرانی و خطیب این را از ابن عباس موقوفا بلفظ لم یزل
فی سرور ما دام البسها روایت کرده اند ابن ابی حاتم گوید انه موضوع کذب و زمخشری این را
بلفظ اول نسبت بعلی کرم الله وجهه نموده علی قاری گفته گویا ماخذش کریمه فاقع لونها تسر
الناظرین است لیکن این تناوش از مکان بعید است و صواب درین محل آنست که نهی ازین
لون نیامده پس برائت اصلیه همراه آن باشد و تعامل این لون در نعل بحرمین شریفین و مصر
و شام و جز آن حجت بر استحباب نیست و لهذا ابن جوزی بکراهتش رفته آری اگر استدلال
بر ندب آن بحدیث ابی داود و غیره بلفظ لم یکن شیء احب الی رسول الله صلعم من الصفرة و ما
آن بکنند وجهی دارد چنانکه نزد نسائی و مسلم آمده که ابن عمر را از رنگ جامهٔ زردش پرسیدند
گفت رایت رسول الله صلعم یصبغها به و بالجمله افضل الوان بیاض است پستر زرد و هر چند
اهتمام در شان نعل از مغاربه آمده و مشارقه تابع ایشان شدند زیرا که بحسب تصریح مولفین درین
باب نزد مشارقه اصل نعل نبوی موجود بود و ابن ابی الحدید شیعی یا معتزلی نزد خود دمشق
میداشت پستر بمدرسهٔ اشرفیه شام آمد و الله اعلم بصحتها پس مشارقه حاجت بتقلید آن نه
داشتند بخلاف مغاربه که بضرورت دریافت حقیقة الامر هیئت او را بالضبط عبارت

و تصویر و مثالش را بقید کتابت آورند و مقصود ازین ضبط و قید جز معرفت شکل آن
نعل حلی ما کان دیگر هیچ نیست زیرا که وظیفهٔ اهل حدیث تصحیح و تنقیح هر امر مروی از جناب
نبوی ست بغرض اقتدا با فعال رسالت نه آنکه این ضبط از برای تقبیل و تلثیم و تبرک بمثال آن
نعال باشد زیرا که شریعت حقه بجواز این امور وارد نشده و کیف که این نوع افعال داخل
در اقتدا نیست بلکه ما یشبه بشرک و مشرکی ست و از ینجا دریافت شد که حجت مداحین نعال بر
جواز تقبیل نعلی و مثالش دعوی بلا دلیل و محض قال و قیل ست پس بس و مستندی از
ادلهٔ شرعیه ندارد و لهذا ابن الحاج مالکی در کتاب مدخل از طواف قبر شریف و مسح بناء و القاء
ثیاب و مناویل بران تحذیر نموده و گفته ذلک کله من البدع لان التبرک انما یکون بالاتباع
ای لا بالابتداع قال و ما کانت عبادة الجاهلیة الا من هذا القبیل و لاجل ذلک کره علماؤنا
التمسح بجدار الکعبة او بجدار المسجد او المصحف بعده نوشته تعظیم المصحف قرأته و العمل لا تقبیله
و القیام له کما یفعله بعضهم و المسجد تعظیمه الصلوة فیه و احترامه لا التمسح بجداره و کذلک الورقة
یجدها الانسان مطروحة فیها اسم الله او نبی و غیره تعظیمها بازالتها من موضع المهنة لا تقبیلها
هذا حاصله و چون بوسیدن و سودن قبر شریف و جدار کعبه و مسجد و قرآن کریم که دفضائل
هر یکی ازینها ادلهٔ صحیحه وارد شده منهی عنه باشد بنابر عدم دلالت ادلهٔ شرعیه بران تقبیل
مثال نعال و وضع آن بر سر و مس آن بخد بالاولی ممنوع باشد و اما جواب مقری از عبارت
مدخل بحمل این افعال با مثال بر غلبهٔ شوق و حنین بعض اهل علم با آثار علما پس ا تماری از علم ربوی
نیست و کیف که اگر عین نعل نبوی فرضاً در جای موجود باشد بجا آوردن این کار ها با وی
روا نباشد تا بمثال آن نعال چه رسد که نقلی از شرع نیست در سلف صلحاء هرگز احدی از صحابه و
تابعین و ائمهٔ مجتهدین و علماء محدثین که نقلهٔ سنن نبوی و حملهٔ اخبار مصطفوی اند با عین آن
نعل تجویز این کار نکرده اند تا بمثالش چه رسد بلکه آنچه وارد گشته لبس آن نعال و تلوث شش
بقذر ست و کیف که مقصود از انتعال همین وقایهٔ پای ست نه امر دیگر و آنچه داخل در اقتدا ست
پوشیدن همچو نعل در پا ست نه نهادن آن بر سر چنانکه از صنیع ابن عمر رضی الله عنه که شرح قبعان
سلف ست متقدم گشته و هر کاری که امر جناب نبوت بران نباشد مردود است بر فاعل و قائل

آن هرکه باشد و هرکجا که باشد و معدود نیست در محدثات و محدثات بجمیعها ضلالت ست
پس احداث تقبیل و تلثیم نعل و مس آن بخد و وضع آن بر راس و استشفاع بدان نزد نزول
معضلات چنانکه از اهل دمشق حکایت کرده اند نیز ضلالت ست زیراکه بعد از صدر اول
حادث گشته و دلیلی بران دلالت نکرده عمومات و مطلقات وارده در نهی از هیچو افعال و
صنائع از برای منع از هیچو افعال با مثال کفایت می کند و معلوم ست که مخصص و مقیدی از برای
این عمومات و مطلقات موجود نیست و اگر موجود باشد حمل مطلق بر مقید خواهند کرد و مقصور
بر مورد خواهند داشت بلکه اگر بنظر انصاف درنگرند این نعل پرستی مثل گور پرستی و روضه پرستی
یکی از ذرائع شرک ست و اگر گیریم که تبرک بآثار انبیاء و صلحاء جائز ست پس تمیز تبرک چیزی
دیگر ست و تعبد و تعظیم امری آخر و ظاهر ست که تلثیم و تقبیل یکی از عنوانات عبادت ست
نه از امارات تبرک و لهذا در کعبه استلام رکن و تقبیل حجر اسود مشروع شده نه در غیر آن و از اینجاست که
حافظ ابن القیم در کتاب الداء والدواء تقبیل غیر حجر اسود را من جمله انواع شرک افعالی شمرده با آنکه
اگر این تبرک جائز باشد با اصل آثار صحیحه ثابته بشرط ورود شرع بدان خواهد بود نه با تماثیل آن
آثار فما هذه التماثیل التی انتم لها عاکفون و معنی تبرک آنست که آن شیء متبرک را در استعمال خود
آرند و آن شیوه مرضیه را ملتزم گردند چنانکه صحابه آب وضوی آنحضرت را بجسم مالیدند و آب
در قدح شریف وی نوشیدند و ابن عمر مثال نعل را استعمال کردند نه آنکه تصویر نعل را بر سر نهند
و ببوسند و بسایند بلکه هیئت نعل نبوی را نصب العین داشته همچنان نعل میپوشیده باشند
و از اینجا فرق میان تبرک و تعبد واضح شد در سبل السلام شرح بلوغ المرام بذیل حدیث اسماء
بنت ابی بکر رضی الله عنهما که دران ذکر جبه نبویه ست بلفظ کان النبی صلعم یلبسها فنحن نغسلها للمرضی
یستشفی بها گفته فیه الاستشفاء بآثاره صلعم و بما لابس جسده الشریف کذا قیل الا انه لا یخفی
انه فعل صحابیة لا دلیل فیه انتهی و اگر فرض کنند که این نوع تبرک که در معنی تعبد ست با مثال
نعل جائز باشد پس مثال عمامه و قمیص و رداء و ازار و کساء نبوی را چه گناه ست که با آنها این
معامله نمی بود آخر هیئات و صفات این البسه نیز در کتب سنت مضبوط ست با تماثیل همه با این
جنس تقبیل و تلثیم و تعظیم باید کرد و همان برکات اصل را درین نقل اعتقاد باید نمود بلکه در

چشم بصیرت نسبت بمثال نعال این اشیاء احق تر بتقبیل ونحو آن اند زیرا که میان سر و پا فرق بسیارست چنانکه جهولی سر و پا را نیز معلوم ست عرفی در قصیده خود بمکاکسار ئی نعل و نخوت دستار سوگند یاد کرده و مذهب مالکیه و بسیاری از اهل علم کراهت تقبیل در غیر ما ورد به الشرع ست ولهذا بعض ائمه نزد تکلم بر تقبیل حجر اسود و قول عمر بن خطاب رض در باره حجر مذکور گفته فیه کراهیة تقبیل ما لم یرد به الشرع بتقبیله من الاحجار وغیرها انتهی بخاری و مسلم و ابو داؤد و ترمذی و نسائی از عمر فاروق روایت کرده اند که انه جاء الی الحجر الاسود فقبله وقال انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک و حاکم در روایت خود زیاده کرده فقال علی بن ابی طالب یا امیر المومنین بل هو یضر وینفع ولو علمت ذلک من تاویل کتاب الله لعلمت انه کما اقول قال الله تعالی و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی فلما اقروا انه الرب وانهم العبید کتب میثاقهم فی رق والقمه فی هذا الحجر وانه یبعث یوم القیامة وله عینان ولسان وشفتان یشهد لمن وافی بالموافات فهو امین الله فی هذا الکتاب فقال عمر لا ابقانی الله بارض لست فیها یا ابا الحسن حاکم گفته هذه الزیادة لیست علی شرط الشیخین فانهما لم یحتجا بابی هارون العبدی و ابن ابی شیبه در آخر مسند ابی بکر از مردی از اصحاب روایت نموده که انه رای النبی صلعم وقف عند الحجر فقال انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بکر فوقف عند الحجر فقال انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انی رایت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک و سلام گفته فقول عمر وکذا قول ابی بکر لو صحت روایته دلت علی عدم مشروعیة تقبیل ما لم یرد تقبیله عن صاحب الشرع لا علی کراهته فانه لا یلزم من عدم التقبیل کراهته لاحتمال ان یکون مباحا انتهی گویم قول عمر خود ثابت ست زیرا که در صحیحین ست و صحتش تایید صحت قول ابی بکر می کند و در روایت ابن ابی شیبه مقید موافقت عمرست با قول پیغمبر و ابی بکر و زیادت حاکم غیر ثابت ست و جهالت صحابی در روایت قادح نیست و روایت علی بن ابی طالب غیر صریح ست در نفع و ضرر و شهادت حجر از برای مقبل خود اگر ثابت شود نفع بالذات نباشد و این زیادت غیر متابع ست فلا حجة فیه ولا معارضة معه بلکه سخن هر واحد از عمر و علی رضی الله عنهما از باب دیگرست و یکی

معارض دیگر میست

طربنا بتعریض العذول بذکرکم　　فنحن بواد والعذول بواد

حاصل آنکه تقبیل هر چیز که از شرع ثابت شده جائزست و در غیر آن ناجائز مثال نعال باشد یا غیر آن و در ما نحن فیه دلیلی که دال بر تعظیم و تقبیل و تبرک بنعال و مثالش باشد موجود نیست و اذ لیس فلیس و از ینجا ثابت شد که آنچه قسطلانی در مواهب و غیر او در غیر آن بذکر منافع و خواص مجربه مثال نعال پرداخته و بحکایات موضوعه و افسانهای مختلقه و خرافات مفتراه مرویه از بعض طلبه علم و ارباب شوق و اصحاب ذوق ستائش شده چیزی نیست و این داستانهای بی بنیاد هرگز صلاحیت استدلال بر تشریع این افعال ندارد و چنانکه از علم اصول معلوم جماعه فحول ست همچنین استرواح باشعار شعرا در فضائل نعل که بر ترتیب حروف هجا ذکر کرده اند دلیل بر جواز فعلی از افعال تشریعیه نیست تا بایجاب چه رسد و هر که این اشعار را که تعدادش بیکصد و چهل و هفت قصاید و قطعات میرسد و این مؤلفات را در نعل که در شمار آن پنجاه و چند رساله نشان میدهند در معرض استدلال می آرد وی مسامی العلم خارد و یا للعجب الی این مذهب بهم هذا الهذیان وفی ای هوة یوقعهم بلکه هر که از جهل و نادانی باین حد رسیده باشد که شعر و شاعری و اقوال اهل علم را که مستند بدلیلی از ادله نیست برهان شرعیه گرداند و حجت ملیه انگارد وی در حقیقت درخور التفات و مستحق خطاب نیست و هیچ عاقل شک نمیکند که این همه نیرنگ یکی از آثار قیامت ست که کتاب و سنت مهجور و قول بی سند شاعر و عالم متمسک بود قال تعالى الشعراء يتبعهم الغاوون وقال اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله در حیدرآباد و غیره بلاد مالوه و دکن رسم ست که بماه محرم یکی بازیچه می برآرند و در عرف عوام آنرا سواری نعل صاحب نام ست و اصل این نعل را نعل اسپ سواری امام حسین علیه السلام نشان میدهند و گویا بزعم خود این نعل را مثال نعل آن اسپ میدانند و با او بتعظیم و تبرک و احتشام و تجمل پیش می آیند پس این مثال نعل نبوی و آن تمثال نعل فرس بضعه مصطفوی بی تفاوت حقیقت حذو النعل بالنعل ست و ما اشبه الالیلة بالبارحة و یؤید ذلک قوله صلعم لتركبن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل و قوله صلعم ليأتين على امتي

ما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل الحدیث اخرجہ الترمذی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ
شنیدہ بلکہ دیدہ باشی کہ طائفہ از نصاری تمثال عیسی و مریم علیہما السلام را در گلوی خود
می آویزند و آن تمثال مبنی بر خیال را معظم گرفتہ وساوقاتہای خاص تقبیل و تلثیم مخصوص میسازند
و اعتقاد منافع و خواص در حق آن مثال دارند پس درین امت نیز بفحوای حدیث مذکور
بجای تصویر جناب نبوت و شبیہ امام حسین سید الشہدا امت تمثال نعل رسالت و مثال
نعل فرس صاحب امامت حادث شد و جہانی از متسمان بعلم بجواز تقبیل و تلثیم و مس آن
بخدو وضع آن بر اس و اعتقاد خواص و منافع دران بدون حجت نیرہ قائل شد فاعتبروا
منہ یا اولی الابصار و دیگران کہ مولف فضائل و صفات و منافع و خواص مثال نعال
نبوی اند بعد از آنکہ کتب منحوتہ را درین باب نشان دادہ اند و داستانی از اسامی مغاربۃ
و مشارقۃ قائلین تقبیل و غیرہ خواندہ اقرار میکنند بآنکہ ما کتب حدیث را با شروح و حواشی
تفتیش کردیم ہرگز آنچہ مروی غلیل و شافی علیل باشد یافتہ نشد تا آنکہ اتفاق سفر حجاز
شد و آنجا نعال بر انواع مختلفہ دیدہ آمد و این اقرار است از مثبت بانکار وجود اثری از
آثار فضائل و منافع و خواص مجربۂ این نعل در کتب سنت مطہرہ و حواشی و شروح آن و ظاہر
کہ ادلۂ شرعیہ ہمین کتاب و سنت ست پس پس وچون در ینہا اثبات وصفی ازین اوصاف
نعال و برکات تمثال موجود نباشد پس اثباتش چہ صورت دارد و قول بجواز انتفاع و تبرک
و استشفاع و تقبیل و تلثیم آن از کجا بدست می تواند آمد و شک نیست کہ از عمدۂ مصائد
ابلیس پر تلبیس در اضلال عباد یکی آثار پرستی ست کہ دلیلی از شرع بر ثبوت آن منتہض
نیست پس حکم پاپوش پرستی و قدم پرستی و روضہ پرستی و گور پرستی و شیخ پرستی و استاذ پرستی
و پدر پرستی و پیر پرستی یکی ست بی تفاوت و ہمہ شرک و ضلال و کفر ست نعوذ باللہ منہ

غیر حق ہرچہ دلت را بر بود   سد راہ تو ہمان خواہد بود

درینمقام خیال کردنی ست کہ صاحب شریعت چہ ارشاد فرمودہ و بعض امت در برابر
آن چہ کار کردہ اعنی در حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا مرفوعاً آمدہ سلوا اللہ کل شئی
حتی الشسع فان اللہ ان لم ییسرہ لم یتیسر اخرجہ ابو یعلی فی مسندہ یعنی برابر یک تسمۂ نعل ہم

بدون تیسیر خدا میسر نمی تواند آمد پس سوال هر شی از وی سبحانه باید اگرچه یک بند نعل باشد
پس پیمبر بر حال کسانی ست که در مثال نعل اثبات منافع و خواص نموده بامید حصول چیزی
از چیزها با قیام و بوسیدن و سودن و بر سر نهادن آن میکنند فاین هذا من ذاک ولنعم ما قیل شعر
از خدا خواهم و از غیر نخواهم بخدا ۰ که همه بنده غیر و نه خدائی دگرست
وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلعم لیسترجع احدکم فی کل شئی حتی شسع نعله فانها
من المصائب رواه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة وعنه عند ابن عدی فی الکامل یرفعه
اذا انقطع شسع احدکم فلیسترجع فانها من المصائب و چون شکستن یک تسمه نعلین منجمله مصائب
باشد پس کدام مصیبت بالاتر و افزون تر از ان خواهد بود که خود از نعلین استمداد کنند و بجای
پای بر سرش نهند و رخسار بدان سایند و مثال آنرا بلبهای خود بوسند و چیزی را که او تعالی
بعطای آن منت بر عباد نهاده و فرموده الم نجعل له عینین ولسانا وشفتین در پاپوش
لیسی بکار برند و نفیس را بیش خسیس مبتذل گردانند و مراد بشسع درین احادیث تسمه نعل ست
و به قال اهل اللغة و ابن عساکر گفته الشسع احد سیور النعل وهو الذی یدخل بین الاصبعین
ویدخل طرفه فی الثقب الذی فی صدر النعال المشدود فی الزمام والزمام السیر الذی فیه الشسع
انتهی و این عبارت ناظر بدان ست که شسع و قبال یک چیزست و به قال المجد فی القاموس
والنووی فی شرح مسلم و محمد بن علی دمشقی در سبیل الهدی والرشاد شسع را غیر قبال قرار داده
و گفته السیر الذی یعقد فیه الشسع الذی یکون بین الاصبع الوسطی والتی تلیها و باینجا هرچه باشد
شارع امر کرده ست بخواستنش از خدای متعال نه از نعال و مثال و تمثال ع ببین تفاوت
ره از کجاست تا بکجا ع سارت مشرقة و سرت مغربا ۰ شتان بین مشرق و مغرب
و از ینجا فرق احوال مشارقه و مغاربه میتوان دریافت که آن یکی عین نعال داشت و بدان
تبرک میگرفت و آن دیگر مثال آن نعال کشید و خوشوقت گردید حالانکه هر دو درین مباشات
صراط مستقیم اسلام را خطا کرده اند و طریق قویم سنت مطهره را فرو گذاشته کوچه گرا بتداع
شده اند و معلوم ست که در اثبات منافع و خواص از برای نعال اگر فرضا بعینها تا حال
موجود باشد ترک سوال از رب ذو الاکرام والجلال لازم می آید تا بنفس استشفاع و انتفاع

بمثال نعال کہ نیعول بر خیالی بی اساس ست چہ رسد. و تستر عنبا و نعال و معظمین تمثال زیر مقام
با کلیہ مقصود اصلی شی غرض حقیقی ما جز تبرک با آثار شریفہ نیست کما قالوا اما التمثال المذکور لاوسلیہ
للقدم التی تخص صاحبہا باکمل الاوصاف من القدم منرط بعید و رقص اکحل بیش نیست اول
خود آن آثار بعینہا کجا ست پس بر تبرک و استشفاع بمثال آن آثار دلیل چیست پس تمثال
شئی را حکم اصل آن شئی بکدام دلیل شرعی ثابت ست بلکہ واقع آنست کہ در شریعت مطہرہ
انچہ دال بر تعظیم مثال و تعبد تمثال از آثار انبیاء و صلحاء باشد وارد نشدہ و حجتی ضعیف
و برہانی ساقط ہم در کتب حدیث نیامدہ تا برہان قوی چہ رسد و اگر وارد شدہ ست
افادہ کردنی ست و مانع را قیام بمقام منع کافی ست تا آنکہ حجتی روشن تر از آفتاب بیاید
و از جایش متزلزل گرداند چنانکہ در علم مناظرہ متقرر ست و گذشت کہ تبرک و تیمن بعین آثار
ثابتہ چیز دیگر ست و تقبیل و تلثیم و مس و اعتقاد منافع و خواص در امثلہ اشیاء امر آخر
و علماء اصول تصریح کردہ اند کہ افعال نبوی کہ در ان اقتداء می رود چند گونہ ست یکی
ہواجس نفس و حرکات بشریت و این را خود ہیچ تعلق باتباع یا بنہی از منافقتش نیست و نہ
در ان اہلیت را اسوہ میرسد غایت آنکہ مفید اباحت باشد دیگر چیزی ست کہ از وادی
جبلت ست مثل قیام و قعود و حرکت و سکون درین نوع نیز تاسی نیست اگرچہ نزد جمہور
مباح ست و اقتدای ابن عمر رضی اللہ عنہ بافعال نبوی در مثل این جزئیات و قضایا
از ہمین باب بود کما صرح بہ اہل الاصول و این اقتدا اگر از مرتبہ اباحت بالاتر رود
[illegible] مذہب بعضی [illegible] اندرفت و مقتضای این مذہب مثلاً آنست کہ مثال نعال ہم بپوشند نہ مثال نعال
اہل [illegible] و تو ہم من اہل الاکثر دیگر کاری ست کہ از جبلت گذشتہ بسوی تشریع بر آمدہ
و بر ان حضرت صلی [illegible] ہیئت مخصوص مواظبت فرمودہ در ینجا نیز قول اکثر
[illegible] مذہب ست [illegible] ابو اسحق و معنی ندب ہمان ست کہ گذشت دیگر اختصاص
نبوی ست چیزی از چیزہا مثل وصال صوم و نحو آن و در ینجا اقتدا خود صورت جواز ندارد
دیگر امر [illegible] مثل عدم تعیین نوع حج و در ینجا نیز اقتدا را غیر جائز گفتہ اند قال الامام الحرمین
الی غیر ذلک من الانواع و از ینجا دریافتہ باشی کہ اعتصام و انتعال و انچہ مانا بہا ست

از باب جبلت بشرست و اگر از جبلت گذشته تشریع بر هیئت مخصوصه و وجه معروف برسد پس غایت دران همین اباحت یا ندب خواهد بود نه وجوب و لزوم و حاصل این اقتدا تشبه در زیّ و هیئت لباس ست لاغیر و لهذا ابن عمر پاپوش خود را بحو پاپوش نبوی میداشت و پدرش عمر بن خطاب با اعتقاد عدم نفع و ضر بحق حجر اسود محض باقتدای نبوی تقبیل رکن مذکور میکرد بخلاف نعل پرستان که در تشبه نهی الکتفا بمثال نعال و تعظیم و اجلال و تقبیل و استلام و مسح و مس و جز آن کرده اند و در جامه و دستار خلاف هیأت ثابته از جناب نبوت اند پس اگر اقتدا درین امور غیر واجب نزد ایشان نیست چرا اینچنین بوده اند و چه قسم از همه ها گذشته صرف بنعل پرستی صلح کرده اند آری در سنت مطهره و شریعت حقه حرفی واحد که دلالت داشته باشد بر وجوب اختیار هیات السیهٔ نبویه یا نعل و دستار و جامه دیگر صلحا و از خلاف آن نهی فرموده باشند وارد نشده اگر چه از تشبه بزی فساق و فجار نهی آمده و اهل علم بر تشبه بصلحا حث و ترغیب نموده کما قیل ؎

وتشبهوا ان لم تکونوا مثلهم　　　ان التشبه بالکرام فلاح

وازینجاست که بعض اهل علم از لبس نعل چوبی منع کرده اند و آنرا بدعت گفته و نتوان گفت که از بعض صحابه تبرک ببعض آثار مروی ست زیرا که نزاع درینجا در اثر پرستی ست نه در نفس تبرک بعین اثر ثابته در شرع با آنکه این تبرک نیز مقصور بر موارد خود ست قیاس بران روا نیست و اگر ثابت هم شود پس قول و فعل صحابه نزد جمهور حجت نیست که بدان تمسک می توان کرد اگر چه نزد اکثر حنفیه مقدم بر قیاس ست و چه قسم حجت می تواند شد که مبعوث بسوی این امت تنها رسول خدا ست صلعم و جمیع امت مامور باتباع سنت و کتاب منزل بر وی ست نه بغیر این هر دو اصول نیره و چون فعل و قول صحابی حجت نشد پس قول و فعل احاد امت هر چند در اهل علم معدود باشد در کدام شمار و قطار می تواند در آمد امام ربانی شیخ الاسلام شوکانی رح در ارشاد الفحول ارشاد فرموده و لا فرق بین الصحابة ومن بعدهم فی ذلک فمن قال انها تقوم الحجة فی دین الله عزوجل بغیر کتاب الله وسنة رسوله صلعم وما یرجع الیهما فقد قال بمالا یثبت واثبت فی هذه الشریعة الاسلامیة مالا امر به فان

هذا المقام لم يكن الا للرسل لا لغيرهم وان بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة اي مبلغ قال ولا
تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلعم في حجية قوله والزام الناس
باتباعه فان ذلك مما لم ياذن به الله ولا ثبت عنه فيه حرف واحد انتهى واين عبارت
دافع قول هر قائل از مولفين رسائل در صفات مثال نعال بلا استدلال بادلهٔ قرآن
وحدیث ست وچنانچه وجود نعال در جنت از احادیث صحیحه ثابت ست چنانکه درباره
بلال موذن آمده که آنحضرت صلعم او را فرموده انی دخلت الجنة فسمعت دف نعليك
امامی الحدیث واین حدیث در بخاری ومسلم ونسائی وابن خزیمه واحمد بالفاظ وطرق آمده
ومفید وجود نعال در جنان ست همچنان نعل یکی از آلات عذاب واو ذات عقاب ست
نعمان بن بشیر گفته قال رسول الله صلعم ان اهون اهل النار عذابا من له نعلان وشراكان
من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل ما يرى ان احدا اشد منه عذابا وانه لاهونهم عذابا
اخرجه البخاري ومسلم وروى الحاكم نحوه من حديث ابي هريرة الى قوله دماغه وعن ابن عباس
قال قال رسول الله صلعم اهون اهل النار عذابا ابو طالب وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه
رواه البخاري واخرجه مسلم عن ابي سعيد الخدري وعنه عند البزار يرفعه بلفظ ان اهون
اهل النار عذابا رجل منتعل بنعلين من نار يغلي منهما دماغه الحديث واخرج نحوه عند احمد والبزار
ايضا منذری در ترغیب گفته رواته رواة الصحيح وهو في مسلم مختصرا وابو هریره مرفوعا
آورده ان اهون اهل النار عذابا الذي له نعلان من نار يغلي منهما دماغه اخرجه ابن حبان
في صحيحه والطبراني وسنده صحيح وفي الباب روايات ومراد بشراک بکسر شین معجمه که ذکرش
در حدیث نعمان بن بشیر ست تسمه پاپوش ست وهو السير الرقيق الذي يكون في النعل على
ظهر القدم واز ینجاست حکایت ابی بکر صدیق رضی الله عنه مروی در صحیحین در اول قدومش
بمدینه منوره که چون مبتلای حمی گشت این شعر فرد خواند .... ؎

کل امرء مصبح في اهله ۔ والموت ادنى من شراك نعله

وبخاری واحمد در مسند از ابن مسعود روایت کرده اند که الجنة اقرب الى احدكم من شراك
نعله والنار مثل ذلك سبحان الله وبحمده دیدنی ست که درین حدیث کدام مثال برای

قرب جنت و نار بیان فرموده که طابق النعل بالنعل باحال نعل پرستان ست و باین مثال
شراک نعال دلهای حق پرستان را که از شراک شرک مثال این نعال پرستان نعل در آتش بود
بارشاد سوال ادنی شیء مثل شسع شراک نعال بر طریق مثال از معطی نعال و معدن نوال
دام اسمه و عز مجده بآب زلال استدلال باقوال رسول متعال سیراب فرموده ولله الحجة البالغة
و در ینمقام غلو بعض مردم را دیدنی ست که چون رساله در وصف نعال نوشت و آن را عده
مساء و رمس و رجاء عفو یوم التناد قرار داد از غایت اعتقاد منافع و خواص که در صدد
اثباتش در تمثال نعال ست آن را بحجر اسود سود و برکن یمانی مس نمود و بر عتبه کعبه نهاد و در
هر طوف بیت مکرم مکرر بلکه بلاحصر در اول جمعه ماه رجب با خود گرفته مسح کرد و بمعجن اساطین
ثلثه داخل کعبه معظمه مالید و خلف مقام بر دو بباب توبه مس ساخت و بتمریغ و مسح آن
بارکان کعبه پرداخته ده نوبت این کار بجا آورد و یعنی در زعم خود خواص و منافع عجیبه از برای
این کتاب بهمرسانید ظلمات بعضها فوق بعض کسی از عارفان کتاب و سنت هست که این
حرکات بی برکات را رطبی بدلیل شنواند و ادارئی این ماجرا بهمان حکایت می ماند که شاعری
فضول گوئی بملاجامی رحمه گفت دیوان شعر خود را بکعبه بردم و تبرکا و تیمنا بحجر اسودش مالیدم
ملا فرمودامی کاش بآب زمزم می مالیدی گویم درینجا اگرچه تالیف مذکور ممسوح بآب زمزم
نشد باری اینقدر بهم غنیمت ست که زیر میزاب گذاشته آمد کما قال بعضهم وضعته تحت
المیزاب علی الحجر الاخضر المشتهر بمصلی اسمعیل علیه السلام مگر خیال می کنم که درین هنگام شاید آب
از میزاب فرو نمی ریخت ورنه همه کتاب سیراب تبرک میگردید و جمله تار و پود کارگاه تالیف
بسیل تیمن میشد و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله تعالی آمدیم بر آنکه عمده درین باب بقاعده
اصول که مقبول جمله فحول ست استدلال بالشیء علی مشابه ست که اکثر اهل تالیف در نعال را
از ان اغفال رو داده فی غلط گفتم اغفال نبوده بلکه عمدا اهمال رفته زیرا که راجح درین
مسئله عدم صحت این نوع استدلال ست علی اختلاف فی تعریفه و همین عدم صحت موجب
این ترک آمده جوینی گفته تحدیدش ممکن نیست و غیر امام الحرمین قائل بامکان تعریف شده
لیکن مع ذلک این عبارت نوشته هو الحاق فرع باصل لکثرة اشباهه للاصل فی الاوصاف

من غیر ان یعتقد ان الاوصاف التی شابه الفرع بها الاصل علیه حکم الاصل کذا فی ارشاد الفحول
فی تحقیق الحق من علم الاصول و آن صریح ست در آنکه مثل را حکم اصل نیست بعده ذکر اختلاف
در حجیت این نوع استدلال کرده و گفته مذهب اکثر حنفیه آنست که حجت نیست و الیه ذهب
من ادعی التحقیق منهم و الیه ذهب القاضی ابوبکر و الاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المروزی
و ابو اسحق الشیرازی و الصیرفی و الطبری انتهی و گفته قول دیگر آنست که اگر مجتهدی بدان
تمسک کرده و ظنش بدان حاصل گشته پس حجت ست در حق وی و الا فلا و معلوم ست که
احدی از ائمه مجتهدین بلکه سلف مسلمین اجمعین از علماء دین و زمره صحابه و تابعین قائل بتمثال
آن نعال و ترتب حکم اصل نعل برین تمثال نبوده ست و ان هذا الا بدعة احدثها اهل الرای
و التقلید و مال الیها اصحاب الشوق و المواجید و اگر گیریم که این نوع در خور استدلال ست
پس دلیل بران مجتهد خواهد بود نه بر دیگری و آن هم نزد حصول ظن و الا فلا و نتوان گفت که
حنفیه در مسالک استدلال قائل باستحسان اند و اینجا استدلال بر مثال باقوال علماء ماضی
و حال از قبیل همین استحسان ست چه جمهور منکر این استحسان اند و محققان علماء اصول گفته اند
که چون استحسان مخالف دلیل باشد مثلا یک شئی محظور بود بدلیل شرع مثل عکوف بر تمثال
و تمسک بمثال نعال و در عادات مردم تحقق باشد پس قول بچنین استحسان حرام ست و
اتباع دلیل واجب و ترک عادت و رای متحتم برابر ست که این دلیل نص بود یا اجماع یا قیاس
کما تقرر فی محله و شک نیست که دلیل کتاب و سنت و اجماع و قیاس قائم ست بر نهی از
عکوف بر تمثال و هر که ادنی المام بعلم اسلام دارد بر وی غیر مخفی ست و آنچه معلوم ست
از سیرت کبار صحابه محو عین آثار انبیا ست سدا للذریعة تا با آثار صلحا چه رسد و هکذا اعدام
اصل آن آثار ست تا بنقولش چه کشد عمر بن الخطاب رضی الله عنه شجره بیعة الرضوان را
که ذکرش در قرآن ست از بیخ برکند و نشانی ازان بر روی زمین نگذاشت و چون حال
مثال نعل معلوم شد اکنون توان دریافت که حکم دیگر اخوات این مثال مثل نقش قدم
نبوی در حجر و جز آن از آثار موجوده در دیار هند همچو موی و جبه و عمامه و غیرها نیز همین ست
که هیچیکی ازینها نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و همه لا اصل له است و اگر فرضا صحت این

آثار که در لاهور و دهلی و قنوج نشان میدهند بوجهی از وجوه صحیح باشد بنا بر حسن ظن بمشایخ یا بحکایت اهل تاریخ از برای آنها ثابت گردد تا هم دلیل بر تعظیم و تقبیل و مزید تعظیم و تبرک بآنها چیست و ذکر این اشیاء در طوامیر تاریخ و در سائر مشایخ و تذکره های اولیاء نه از ادله شرعیه ست که بدان میتوان آویخت چه این جنس مولفات که جامع هر خبر بی اثر ست نه قابل گوش نهادن ست نه در این نوع افسانهای بی معنی در خور شنیدن هر که اونی المام بعلم کتاب و سنت دارد هرگز ملتفت بچنین افواه نشود ع بس ستاره پرستار کافتابی هست فرو گرفته فروغش نهان و پیدا را و اگر همین اسفار تاریخ که نمونه آن درین روزگار کراسهای جوائب و اخبار ست دلیل شرعی ست پس دین محمدی بازیچه اطفال بیش نیست و نمی گویم که وقوع معجزه نقش قدم بر سنگ از جناب نبوت نزد احدی از مسلمین مستحیل یا مستبعد ست زیرا که چون از حضرت رفیع وی صلعم مثل معجزه شق القمر بالای آسمان صادر شده باشد پس وقوع نقش قدم بر حجر زمین کدام وقعت دارد لیکن سخن در ثبوت این معجزه بنص شرع و دلیل سنت و شهادت اهل حدیث ست و اگر ثابت شود سخن در تعیین آن و وجودش بسند متصل در بلد خاص که ادعای آن میکنند خواهد رفت و اگر تعیین آن هم دست بهم دهد هنوز کلام در تقبیل و تعظیم و استشفاء بمغسول آن باقی ست نقش قدم حضرت ابراهیم علیه السلام که جد پیغمبر ما ست صلعم و در قرآن کریم ذکرش آمده ایقاع این افعال نسبت بوی هم مشروع نیست و دلیلی صحیح بلکه ضعیف نیز بدان وارد نگشته تا باین صنائع بنقش قدم مجهول چه رسد غایت ما فی الباب درباره مقام ابراهیم گذاردن دو رکعت دران مقام کریم ست دگر هیچ وگر فتیم که بعض آثار انبیاء بمصلحتی که خدا میداند باقی داشته اند مثل مقام ابراهیم و تقبیل حجر اسود و سعی میان صفا و مروه و نحو آن پس این چیزها از عموم ادله بتخصیص شارع مخصوص خواهد بود و بحسب قانون اصولی بناء عام بر خاص واجب خواهد آمد کما تقدم به الاستدلال فی هذا الکتاب مرارا بل هو الاجماع عند اکثر اهل الاصول و معنی چنین باشد که تعظیم و تقبیل هیچ اثر از آثار انبیاء و صلحاء جائز نیست الا حجر اسود و مقام ابراهیم مثلا و ما دل علیه الشرع و از اینجاست که عمر بن خطاب بحجر اسود خطاب کرد و ابداء عذر

در تقبیل وی نمود و گفت آنحضرت را ندیدیم که ترامی بوسد نمی بوسیدم کما تقدم با آنکه بعض مثبتین ما ثر قدم خود نقل کرده اند که انکره السیوطی وقال انی لم اقف له علی اصل ولا سند ولا رایت من خرجه فی شیء من کتب الحدیث وکذا انکره غیره انتهی ومعلوم ست که در احاطه حار و بار د معرفت رطب و یابس احدی بسیوطی نمیرسد وچون از وی این انکار ثابت شد گویا انکارش از تمام عالم ثابت گردیده وتمسک استیناس باثبات قسطلانی در مواهب لدنیه بقیاس بر مقام ابراهیم وحجر متفجر موسی علیهما السلام واثر حافر بغله نبوی در بعض مساجد وجز آن از عجائب مقام وغرائب استنباط ست زیراکه احدی در صدد ورش از افضل انبیاء استبعاد نمیکند سخن در صحت وثبوت ست نه در استغراب با آنکه مثبتین اثر حافر بغله را نیز اختلاف ست در ثبوت آن سمهودی در وفاء الوفا وغیره فی غیره گفته لم اقف فی ذلک علی اصل الا ان ابن النجار قال فی تاریخ المدینة هذا حاصله ودر صورت قول قائل فاذا ظهر التاثیر فی الحجر لحافر بغلته صلعم فانی عجب ان ظهر مثل هذه الامور من صاحب البغلة از سرائب ادله است واستدلال باین نهج بر ثبوت اثر قدم از عجائب مقام ولنعم ما قیل ؎

زراز اختر وگردد ذنبه دم زنی که هنوز
همی زهم نشناسی چپ از یمین و ستان و در وا را

وآز همین وادی ست اثبات شعرات نبویه صلعم نزد بعض مردم در بعض بلاد و درین باب شیخ امین بن حسن حلوانی مدنی سلمه الله تعالی رساله نوشته و نامش السیوف المرهفات علی اعناق اهل الشعرات نهاده این رساله از برای تتف اشعار دعاوی باطله موی پرستان روزگار بسند جست واستدلال بر اثبات آن بقول مشایخ وحصول آن در خواب بعض اهل علم تشبث بحشیش بیش نیست اینجا دلیل از کتاب وسنت باید نه از قول احاد است ؎

چو غلام آفتابم هم از آفتاب گویم
نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم

سید محمد بن میر عبد الجلیل بلگرامی رح در تبصرة الناظرین بذیل وقائع ۱۱۲۲ ه نوشته درین سال زنی بلباس حجی در بلگرام وارد شد وچند موی از آثار رسول صلعم آورده بود از آنجمله یکی بسید عماد الدین صاحب سجاده قدسی منزلت میر سید قادری قدس سره ودوم بخانه سید نوح قیر فی وسوم بخانه سید اعظم مکرم وچهارم بخانه سید عنایت الله داد دو سنگ اثر

قدم مبارک نیز بسید عماد الدین عطا کرد میگوید محرر سطور عفی عنه که در کتب تواریخ و سیر
و تفسیر و حدیث دیده نشد که پای شریف آنحضرت صلعم بر سنگی نقش شده باشد چنانکه پای
مبارک حضرت ابراهیم علیه السلام نقش شده بود اگرچه این کار ادنی درجه معجزه آنحضرت است
بلی سلام گفتن سنگ بران حضرت محقق ست و نیز نشنیده که یک کس را آن دولت دست
داده باشد که چهار موی آنحضرت نزد او جمع باشد والله اعلم انتهی و بنا تراز مثال
نعل مثال روضه شریفه ست و بجا آوردن تعظیم از برای آن و این در حقیقت در حکم بت پرستی
و تعزیه سازی ست و هر که گفته غیر متمکن از زیارت اصل روضه مثال آن روضه بکشد
و زیارتش نماید وی اگرچه اعلم علما باشد اجهل خلق الله ست از علوم شریعت حقه و احکام
سنت مطهره که دران از اتخاذ قبور مکذوبه و احداث عمائر بر احداث نهی بلکه لعنت آمده
تا بمثال روضه انبیا یا صلحا چه رسد و فی الحدیث ان بعض العلم جهل و چون در همین کتاب
دلیل الطالب بذیل اجوبه بعض مسئله حکم قبر پرستی و عمائر قبور و تعظیم و اعتقاد غیر ثابت در حق
مقبور و ماجرای حدوث عمارت بر روضه قبر شریف نبوی گذشته ست حاجت اطالت کلام
درینمقام باعاده آن ادله نیست و کیف که اگر امثله این اشیاء و تماثیل این چیزها را جائز
دارند سبب بسیاری از منکرات شود و منجر بسوء عقیده و عمل گردد و فاعل و قائل را بشرک و
کفر رساند و لهذا اهتمامی که شارع علیه السلام و پیروان او را در سد ذرائع ست معلوم هر
عالم دین ست الا من اعماه الله و ذهب ببصر بصیرته و قد استدل علی ذلک بقوله صلعم الا ان
حمی الله معاصیه فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه و قوله دع ما یریبک الی ما لا یریبک و هما
حدیثان صحیحان و قوله استفت قلبک و لو افتاک المفتون و هو حدیث حسن و در علم اصول
بحث سد ذرائع بر وجه تفصیل مذکور ست فلیرجع الیه و فیما ذکرناه کفایة لمن له

هدایة ؛

سوال احادیث محتج بها در احکام و جز آن کدام ست و عمل بر حدیث ضعیف در فضائل
اعمال جائز ست یا نه **جواب** ائمه حدیث تقسیم حدیث بسه قسم کرده اند صحیح و حسن و
ضعیف و لکن حافظ ابن کثیر گفته این قسمت اگر نظر بما فی نفس الامر ست پس جز صحیح و ضعیف

دیگر نیست واگر بنسبت بسوی اصطلاح محدثین ست پس تقسیمش نزد ایشان بسوی اکثر
ازین اقسام ست انتہی ولہذا امام احمد بن حنبل ونوگرایۂ اقتصار برہمین دو قسم صحیح وضعیف
کرده اند وبالجملہ ہرچہ باشد اقوی اقسام احادیث چنانکہ علمای اصول حدیث ذکر نموده اند
حدیث صحیح ست وآن عبارت از چیزی ست کہ متصل باشد سندآن بنقل عدل ضابط از مثل
خودش وسالم باشد از شذوذ وعلت ودرین اوصاف احتراز ست از حدیث حسن وحدیث
ضعیف کما ذکر ذلک صاحب الخلاصۃ وحافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفتہ حاصل حد الصحیح انہ
المتصل سندہ بنقل العدل الضابط عن مثلہ حتی ینتہی الی رسول اللہ صلعم او الی منتہاہ من صحابی
او من دونہ ولا یکون شاذا مردودا ولا معللا بعلۃ قادحۃ وقد یکون مشہورا او غریبا وہو متفاوت
فی نظر الحفاظ فی محالہ ولہذا اطلق بعضہم اصح الاسانید علی بعضہا انتہی گویم محقق نزد اہل این
شان آنست کہ راوی صادق وضابط باشد پس بس واعتبار عدالت مصطلحہ چیزی نیست و
حدیث صحیح حجت ست برامت در رنگ حجیت کتاب عزیز واصح کتب مولفہ درین باب
صحیح بخاری وصحیح مسلم ست وسلف امت وائمہ اش ہمہ مجمع اند بر تلقی بقبولش وترجیح این
ہر دو بر غیر این ہر دو وجرح ابن ہمام درین باب قول ساقط وکلام خارق اجماع ست مہون
عظم شان صحیحین مبتدع غیر متبع سبیل مومنین ست وصحیح بخاری اصح کتب ست بعد از کتاب الہ
وصحیح مسلم تالی اوست درین حکم ودر اتقان وتہذیب احسن واتم ست ازان قال الحافظ
ابن کثیر فہما اصح کتب الحدیث والبخاری ارجح انتہی وقال النووی فی التقریب ہما اصح الکتب
بعد القرآن العزیز والبخاری اصحہا واکثرہما فوائد وقیل مسلم اصح والصواب الاول انتہے
زاد السیوطی فی التدریب وعلیہ الجمہور لانہ اشد اتصالا واتقن رجالا انتہی وبالجملہ این ہر دو
کتاب در امت حجت بالغۂ الہی ست بر عباد وہمہ احادیث مرفوع آنہا متصف باحتجاج ست
بدون تنقیر وتفتیش حال وہرچہ را ازین ہر دو منتقی کرده اند حکم آنہا حکم اینہاست در قیام
ولیل بدان واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم وسواء السبیل وبعد از احادیث صحیحہ
مرتبۂ احادیث حسان ست ودر حد ورسم آن اقوال ائمہ بغایت مختلف واقع شده وبر ہر
تعریف نقض وایراد کرده اند تا آنکہ طیبی در خلاصہ گفتہ ان ہذا المقام مقام صعب مرتقاه

وحقیقته کو بود من یشتغل نزر به تا آخر انچه منها وقفت علی اکثر اصطلاحات هذا الفن وقدر علی
حل القواعد باذن الله تعالی هذا لکن الوقوف علی الحق الا بتحریر کلام یفصل بین الصحیح والسقیم
والمعوج والمستقیم انتهی وحافظ ابن کثیر گفته وهذا النوع لما کان وسطا بین الصحیح والضعیف
فی نظر الناظرین لا فی نفس الامر عسر التعبیر عنه وضبطه علی کثیر من اهل هذه الصناعة لانه امر نسبی
وشیء ینقدح عند الحافظ وربما تقصر عبارته عنه وقد تجشم کثیر منهم حده انتهی بعده حد خطابی
وغیره ذکر کرده وبران جرح نموده ودر آخر کلام گفته انچه مارا متنقح شد آنست که حدیث
حسن دو گونه است یکی آنکه رجال اسنادش خالی از مستور نبود واهلیت وی جز اینقدر که
مغفل کثیر الخطا ومتهم بالکذب نیست متحقق نشود ومتن حدیث از وجه دیگر مثل یا نحو آن مروی
گردد تا باین وجه از شذوذ ونکارت بدر رود ودیگر آنکه راویش منجمله کسانی باشد که مشتهراند
بصدق وامانت وبدرجه رجال صحیح نرسیده اند در حفظ واتقان وتفردش معدود در نکارت
نشود ومتنش شاذ ومعلل نبود انتهی الحاصل حدیث حسن بعد از حدیث صحیح حجت است نزد
اکثر اهل العلم در احکام ودر فضائل هردو وشرائطا وقریب بشرائط صحیح است کما تقدم قال
فی الخلاصة الحسن حجة کالصحیح وان کان دونه ولذا ادرجه بعض اهل الحدیث فیه ولم یفرده
عنه وهو ظاهر کلام الحاکم فی تصرفاته انتهی وگفته هر حدیث حسن که بوجه دیگر مروی شود از
رتبه حسن برتبه صحیح مترقی میگردد بنابر قوت او از دو سوی و یکی بدیگر متعضد میشود ومراد
باین ترقی آنست که در قوت ملحق بصحیح است نه آنکه عین صحیح بوده انتهی واما حدیث ضعیف
پس آن هر حدیثی است که دران شروط صحیح وشروط حسن فراهم نیامده ودرجاتش در ضعف
بحسب بعد از شروط صحت متفاوت باشد این چنین گفته است در خلاصه وغیر آن وگفته
ویجوز عند المحدثین وغیرهم التساهل فی اسانید الضعیف سوی الموضوع وروایته من غیر
بیان ضعفه فی المواعظ والقصص وفضائل الاعمال لا فی صفات الله تعالی واحکام الحلال
والحرام انتهی واز اقسام مختصه حدیث صحیح است مسند ومتصل ومرفوع ومعنعن ومعلق ومدرج
ومشهور وغریب وعزیز ومصحف ومسلسل واز انجمله است کلام بر زیادت ثقه واعتبار و
مختلف الحدیث وناسخ ومنسوخ آن وغریب لفظ وفقه آن واز اقسام حدیث ضعیف

موقوف ومقطوع ومرسل ومنقطع ومعضل وشاذ ومنکر ومعلل ومدلس ومضطرب ومقلوب
وموضوع وسخن در تفصیل این اقسام خواهان تالیف مستقل ست اما در منهج الوصول الی
اصطلاح احادیث الرسول غناست از تکلم درینمقام فلیرجع الیه وچون برین هر سه قسم محدثین
وقوف حاصل شد احوال میتوان شناخت که علامه ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی رح در
نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار در بارهٔ احتجاج باین اقسام چنین افاده کرده که ان ما کان
من الاحادیث فی الصحیحین او فی احدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لانهما التزما الصحة و
تلقت ما فیهما الامة بالقبول قال ابن الصلاح ان العلم الیقینی النظری واقع به استدلالا لان
ظن المعصوم لا یخطی وقد سبقه الی مثل ذلک محمد بن طاهر المقدسی وابو نصر عبد الرحیم بن عبد الخالق
بن یوسف واختاره ابن کثیر وحکاه ابن تیمیة عن اهل الحدیث وعن السلف وعن جماعات
کثیرة من الشافعیة والحنابلة والاشاعرة والحنفیة وغیرهم قال النووی وخالف ابن الصلاح
المحققون والاکثرون فقالوا یفید الظن ما لم یتواتر ونحو ذلک حکی زین الدین عن المحققین قال وقد
استثنی ابن الصلاح احرفا یسیرة تکلم علیها بعض اهل النقد کالدارقطنی وغیره وهی معروفة عند
اهل هذا الشان وهکذا یجوز الاحتجاج بما صححه احد الائمة المعتبرین مما کان خارجا عن الصحیحین وکذا
یجوز الاحتجاج بما کان فی المصنفات المختصة بجمع الصحیح کصحیح ابن خزیمة وابن حبان ومستدرک
الحاکم والمستخرجات علی الصحیحین لان المصنفین لها قد حکموا بالصحة کل ما فیها حکما عاما وهکذا یجوز الاحتجاج
بما صرح احد الائمة المعتبرین بحسنه لان الحسن یجوز العمل به عند الجمهور ولم یخالف فی الجواز الا
البخاری وابن العربی والحق ما قاله الجمهور لان ادلة وجوب العمل بالآحاد وقبولها شاملة له ومن
هذا القبیل ما سکت عنه ابو داود وذلک لما رواه ابن الصلاح عن ابی داود انه قال ما کان فی
کتابی هذا من حدیث فیه وهن شدید بینته وما لم اذکر فیه شیئا فهو صالح وبعضها اصح من بعض
قال وروینا عنه انه قال ذکرت فیه الصحیح وما یشبهه وما یقاربه قال الامام الحافظ محمد بن
ابراهیم الوزیر انه اجاز ابن الصلاح والنووی وغیرهما من الحفاظ العمل بما سکت عنه ابو داود
لاجل هذا الکلام المروی عنه وامثاله مما روی عنه قال النووی الا ان یظهر فی بعضها امر یقدح
فی الصحة والحسن وجب ترک ذلک قال ابن الصلاح وعلی هذا ما وجدنا فی کتابه مذکورا مطلقا

ولم نعلم صحته عرفنا انه من الحسن عند ابی داود لان ما سکت عنه یحتمل عند ابی داود الصحة والحسن
انتهی وقد اعتنی المنذری رح فی نقد الاحادیث المذکورة فی سنن ابی داود وبین ضعف
کثیر مما سکت عنه فیکون ذلک خارجا عما یجوز العمل به وما سکتا علیه جمیعا فلا شک انه صالح للاحتجاج
الا فی مواضع یسیرة وکذا قیل ان ما سکت عنه الامام احمد من احادیث مسنده صالح
للاحتجاج واما بقیة السنن والمسانید التی لم یلتزم مصنفوها الصحة فما وقع التصریح بصحته او حسنه
منهم او من غیرهم جاز العمل به وما وقع التصریح کذلک بضعفه لم یجز العمل به وما اطلقوه ولم
یتکلموا علیه ولا تکلم علیه غیرهم لم یجز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان کان الباحث اهلا لذلک
انتهی کلامه رح وحاصل این کلام ونتیجهٔ این مرام که ابلغ تحاریر این باب واجمع تقاریر این
مسئله است جواز عمل ست بحدیث صحیح وحدیث حسن که در هر کتاب معتمد علیه از دواوین سنت
اسلام یافته شود وموافق اوست قول حافظ ابن کثیر در باعث حثیث که الحسن هو فی
الاحتجاج به کالصحیح عند الجمهور ودر منهج سوی حاشیهٔ منهل روی گفته الحسن لذاته کالصحیح
فی الاحتجاج به وجای دیگر نوشته واما الحسن لغیره فیحتج به کله فی فضائل الاعمال وکذا فی
الاحکام انتهی وابن حجر مکی گفته اتفق الفقهاء کلهم علی الاحتجاج بالحسن وعلیه جمهور المحدثین
والاصولیین بل قال البغوی اکثر الاحکام انما تثبت بالحسن ووافقه الخطابی وهو قسمان
حسن لذاته وحسن لغیره وبه قال النووی وسبقه الی ذلک البیهقی وغیره والحاصل ان ما حسن
لذاته یحتج به مطلقا وما حسن لغیره ان کثرت طرقه احتج به والا فلا انتهی وعلی هذا درین کتاب
و دیگر مولفات خودم همین مسلک ترجیح داده شد واز عمل بحدیث شدید الضعف
حسابی گرفته نیامد پس بیان حکمش هنوز باقی ست حافظ ابن کثیر در باعث حثیث بذیل
نوع ثانی که حسن باشد از شیخ ابو عمرو نقل کرده که وی گفته ولا یلزم من ورود حدیث
من طرق متعددة کحدیث الاذنان من الراس ان یکون حسنا لان الضعف یتفاوت فمنه
ما لا یزول بالمتابعات یعنی لا یؤیده کونه تابعا ولا متبوعا کروایة الکذابین والمتروکین ونحوهم
ومنه ضعف یزول بالمتابعة کما اذا کان سیئ الحفظ او روی الحدیث مرسلا فان المتابعة
تنفع حینئذ وترفع الحدیث عن حضیض الضعف الی اوج الحسن والصحة والله اعلم انتهی

واز ینجا دریافته باشی که ضعف راوی حدیث از راه سوء حفظ وارسال بتعدد طرق منجبر
میگردد وآن حدیث از درجه ضعف برآمده حسن لغیره میشود پس درینصورت عمل نمودن
بدان در حقیقت عمل بحدیث حسن ست نه بحدیث ضعیف چنانکه عمل بحدیث حسن لذاته در
حقیقت عمل بحدیث صحیح ست لاغیر و حدیثی که دران ضعف از روی کذب یا ترک
وجهالت راوی آمده ست اینچنین حدیث با وجود تعدد طرق در خور اخذ و عمل نیست
خواه در احکام باشد یا فضائل اعمال زیرا که عبارت مذکور مطلق ست نه مقید پس شامل
همه ها باشد آری جهالت راوی صحابی ازین حکم برکران ست بنا بر آنکه صحابه همگنان عدول اند
وجهالت ایشان مضرت بمقصود نمیرساند پس حدیث ضعیف که ضعف آن بحسب قرارداد
ایمه این شان بپایهٔ ثبوت رسیده ست درخور احتجاج واعتمال نیست بلکه لائق ترک و
اهمال ست با جمیع اقسام خود مگر آنکه بدرجه حسن لغیره مرتقی گردد وگذشت که منجمله
اقسامش یکی موقوف و مرسل ست واز ینجا گفته اند که قیام حجت بقول صحابی نمی شود
تا مرفوعی دران باب ثابت نگردد حافظ ابن کثیر در باعث حثیث در حد ضعیف گفته هو
مالم یجتمع فیه صفات الصحیح ولا صفات الحسن المذکورة فیما تقدم انتهی واگرچه مذهب جمهور
جواز عمل بحدیث حسن ست لکن نزد جمعی از ایمه حدیث وسلف ایشان که قائل بتقسیم حدیث
بسوی همین دو قسم صحیح و ضعیف بوده اند در احتجاج بحسن مقال ست تا بحدیث ضعیف چه رسد
ولهذا ابن الجوزی و مجد شیرازی و امثالهما که انظار ایشان بغایت دقیق و افکار ایشان
بنهایت عمیق واقع شده و ذیل احتیاط تام در احکام اسلام بدست گرفته اند بسیاری از
احادیث را که نزد قوم مرتقی بدرجات حسان ست ضعیف داشته وضعاف را در عداد
موضوعات ایراد کرده اند و شک نیست که مقتضای تقوی اینه و تحری صدق همین ست
گو جمعی از متساهلین دران طاعن و غامز باشند و چون حدیث موضوع نیز نوعی از ضعاف ست
اطلاق ضعف در کلام سلف بر موضوعات بسیار آمده چنانکه بر متتبع دواوین اسلام
غیر مخفی ست متاخرین که معرفت باصطلاح سلف ندارند میان هر دو تفرقه می کنند و
راه تحقیق گم کرده به بسیاری از احادیث غیر صحیحه آویخته اند و هر که را از ایمه دیدند که

حکم بوضع حدیثی کرده و دیگری بضعف آن رفته خیال کردند که این حدیث ثابت ست
و موضوع نیست و نشناختند که مراد قائل بضعف وی در بسیاری از مواضع وضع
آن حدیث ست نه ثبوت آن و این مغالطه راه بسیاری از اهل علم زده و ازین وادی
درین امت مسائل بسیارست که جمعی آنرا وضعی میگویند و دیگری آنرا حسن یا ضعیف
نشان میدهد با آنکه در غالب مواضع حق با نافی اوست نه همراه مثبت و وی پیش این ضابطه
را نزد تنقیر اخبار نیکتر در نظر باید داشت که در جاهای بسیار دافع تعارض و تضاد و رافع
اختلاف و عناد ست مجد الدین شیرازی که در خاتمهٔ کتاب سفر السعادت بر بسیاری از
احادیث حکم بعدم صحت آنها کرده از همین وادی ست جائی میگوید که از آنحضرت صلعم درین
معنی چیزی صحیح نشده و جائی میسراید که در فلان باب هیچ حدیثی صحیح نگشته و در موضعی
می نویسد که این حدیث را طرق بسیارست و هیچیکی صحیح نشده و نه در همین حدیثی ثابت ست
یا در فلان باب آنچه مشهورترست از موضوعات ست یا در فلان باب احادیث بسیار وضع
کرده اند یا هرچه دران باب ست مجموع مفتری و موضوع ست و در جائی دیگری نگارد
که در فلان باب چندین اسناد مروی ست چیزی ازان ثابت نشده یا درین ابواب چیزی
ثابت نگشته یا آنچه درین معنی ست مجموع باطل ست یا مجموع احادیث آن مفتری ست یا مجموع
باطل و موضوع ست یا چیزی ثابت نشده و صحیح نگشته یا فلان حدیث خطاست یا فلان
خبر حدیثی ثابت نیست و باطل ست یا در باب فلان حدیثی صحیح وارد نشده یا اهل حدیث
تصحیح آن نکرده اند یا فلان حدیث از اوضع موضوعات ست الی غیر ذلک من جنس هذه
العبارات و شیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی شارح سفر السعادت چون کما ینبغی پی بان
مقصود نبرد در غالب مواضع با ماتن در دست و گریبان شده و بزعم خود با یراد احادیث
آن ابواب که دران حکم بعدم صحت یا ثبوت حدیثی کرده از جمع الجوامع سیوطی و جز آن از
مولفات فن حدیث که جامع رطب و یابس و ضعاف اخبارست پرداخته و از ترجمهٔ خاتمهٔ
الکتاب با تن غفلت عظیم نموده حیث قال

خاتمة الکتاب در اشارات بابوابی که دران احادیث مروی ست و هیچ ازان صحیح

ونزد جهابذه وعلمای حدیث ثابت گشته وهر چند این حروف در غایت اختصار است
اما مشتمل بر علوم بیشمار است انتهی و این عبارت وی رح قاضی است بآنکه درین همه ابواب
که وی اشارت بعدم صحت وثبوت آن کرده وشمارش قریب نود وشش باب است
احادیث مروی شده واو را بران اطلاع حاصل است اما چون اکابر ائمه وسلف امه آنرا
قبول نداشته اند ودران تکلم ومقال کرده پس صحت وثبوت از آنها منفی است اگرچه در نفس الامر
مروی باشد ولهذا حکم بضعف آن میکند وبر ضعیف حکم ببطلان می نماید وهرچه از ان موضوع
صریح است بران اطلاق وضع میفرماید وشک نیست که اکثر آنچه امروز ما آنرا موضوع گوییم
سلف بران اطلاق ضعف می کردند ومراد ایشان بضعف مذکور وضع آن حدیث بود بنا بر آنکه
چون حکم بضعف حدیثی ثابت می گردد آن حدیث در خور احتجاج واعتمال نمی ماند وهمین غرض
از حکم بوضع حدیث نیز هست پس مآل این همه عبارات متحد آمد مگر آنکه جایی قرینه صارفه
یا دلیلی از خارج یافته شود لکن شارح چون برین مدعا آگاه نشد معارضه اقوال وی با متن بهمان
احادیث که آنرا مروی غیر صحیح وثابت گفته بود نموده وبه گمان خود کار از پیش برده در حقیقت
کوه کنده وکاه بر آورده وباد بمشت پیموده وآهن سرد کوفته ومیان جهابذه این فن ومیان
متطفلان این شان تمیز نفرموده وهمگنان را در یک میزان وزن ساخته وهمین مغالطه
طوائف بسیار را که درین علم شریف دستگاه تام ندارند در فقه وفروع سر بر آورده اند دامنگیر
حال شده وموجب وجه در اعظم اختلافات وسبب وقوع زلازل وقلاقل باشیاء گردید الا من
عصمه الله ورحمه وأتى هذا البيت من بابه وقام خطيبا في محرابه وميز بين خطائه وصوابه و
قليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وبعد از آنکه سررشته سخن در احتجاج باحادیث باین
سر حد کشید وتمهیدی سترگ سر انجام گرفت مناسب نمود که اقوال اهل علم در خصوص عمل
بحدیث ضعیف در فضائل اعمال نقل کنیم وراجح را از مرجوح باز نماییم وآنچه نظر در ادله
اقرب بصواب مینماید نشان دهیم پس دانستنی است که شیخ علامه ومتکلم فهامه شهاب الدین
خفاجی رح در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض این مسئله را بعنوان تتمه وفائده مهمه در اول
کتاب نوشته وگفته قال النووي في الاذكار وذكر الفقهاء والمحدثون انه يجوز ويستحب العمل

في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا واما الاحكام كالحلال
والحرام والمعاملات فلا يعمل فيها الا بالحديث الصحيح او الحسن الا ان يكون في احتياط
في شيء من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع او الانكحة فان المستحب ان يتنزه
من ذلك ولكن لا يجب انتهى وخالف ابن العربي المالكي في ذلك فقال ان الحديث الضعيف
لا يعمل به مطلقا وقال السخاوي في كتابه القول البديع سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى مرارا
يقول شرائط العمل بالحديث الضعيف ثلاثة الاول متفق عليه وهو ان يكون الضعف غير شديد
كحديث من انفرد من الكذابين والمتهمين من فحش غلطه والثاني ان يكون مندرجا تحت اصل
عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له اصل اصلا والثالث ان لا يعتقد عند العمل ثبوته لئلا
ينسب الى النبي صلعم ما لم يقله والاخيران عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد والاول
نقل العلائي الاتفاق عليه وعن احمد انه يعمل به اذا لم يوجد غيره وفي رواية عنه ضعيف الحديث
احب الينا من رأي الرجال وذكر ابن حزم الاجماع على ان مذهب ابي حنيفة ان ضعيف الحديث
اولى عنده من الرأي والقياس اذا لم يجد في الباب غيره فتحصل ان في العمل بالحديث الضعيف
ثلاثة مذاهب لا يعمل به مطلقا يعمل به مطلقا يعمل به في الفضائل بشروطه وقيد ابن الصلاح
جواز رواية الضعيف باحتمال صدقه في الباطن وهل يشترط في الاحتمال ان يكون قويا ام لا فيه
خلاف وظاهر كلام مسلم رح انه اذا لم يكن قويا لا يعتد به انتهى وللعلامة الدواني في انموذجه
على هذه المسئلة اشكال اورده على القوم وحاول الجواب عنه بما ازداده اشكالا وليس بشيء
وهو انه قال اتفقوا على انه لا يعمل بالحديث الضعيف ولا يثبت به الاحكام الشرعية ثم
انهم ذكروا انه يجوز بل يستحب العمل به في فضائل الاعمال كما في الاذكار وفيه اشكال لان جواز
العمل واستحبابه من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحب العمل به كان ثبوت ذلك بالحديث
الضعيف وهو ينافي ما تقدم وهذا تقريره وحاول بعضهم التفصي عنه بان المراد انه يجوز روايته
وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصلح للتعويل عليه ان يقال اذا وجد حديث في فضيلة عمل من
الاعمال لا يحتمل الحرمة والكراهة يجوز العمل به ويستحب لانه مامون الخطر ومرجو النفع اذ هو دائر
بين الاباحة والاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء الثواب فان دار بين الحرمة والاستحباب

لا یعمل به وان دار بین الکراهة والاستحباب فلینظر ایهما اقوی خطرا یرجع الیه وان دار بین الاباحة والاستحباب فهو اسهل لان المباح یصیر بالنیة مستحبا فجواز العمل به واستحبابه مشروط بعدم احتمال الحرمة الا انه اذا لم توجد الحرمة فجواز العمل به لیس لاجل الحدیث علی ان الاباحة ایضا من الاحکام الخمسة فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعیة الدالة علی استحباب الاحتیاط فی الدین فلم یثبت شیء من الاحکام بالحدیث انتهی اقول اذا احطت خبرا بما قدمناه فی کلام الحافظ السخاوی عرفت ان ما قاله الجلال الدوانی مخالف لکلامهم برمته وما نقله من الاتفاق غیر صحیح مع ما سمعته من الاقوال والاحتمالات التی ابداها لا تفید سوی تسوید وجه القرطاس الذی اوقعه فی الحیرة توهم ان عدم ثبوت الاحکام به متفق علیه وانه یلزم من العمل به فی الفضائل والترغیب انه یثبت به حکم من الاحکام وکلاهما غیر صحیح اما الاول فلان من الائمة من جوز العمل به بشروطه وقدمه علی القیاس واما الثانی فلان ثبوت الفضائل والترغیب لا یلزمه الحکم الا تری انه لو روی حدیث ضعیف فی ثواب بعض الامور الثابت استحبابها والترغیب فیه او فی فضائل بعض الصحابة رضوان الله تعالی علیهم او الاذکار الماثورة لم یلزم مما ذکر ثبوت حکم اصلا ولا حاجة لتخصیص الاحکام والاعمال کما توهم للفرق الظاهر بین الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم الصواب لاح التوسی فی ید غیر بار بما اظهر انه لا اشکال ولا خلل ولا اختلال انتهی کلام العلامة الخفاجی

گویم درین سخن سلامه که میان اعمال وفضائل اعمال فرق ظاهرست وفضائل از باب اعمال نیست تا حاجت بتخصیص الاحکام افتد نظرست زیراکه نبودن فضائل از باب اعمال محتاج دلیل ست حالانکه احکام شرعیه خواه متعلق بعمل باشد یا فضیلات عمل یکسان ست تفرقه میان هر دو در اثبات ونفی معتمد بر دلیلی نیست ولهذا علامه ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی چنانکه در فتح ربانی ست بزیر کلام بر حدیث ضعیفی که در باب فضائل ست بلفظ سمعت النبی صلعم یقول من بلغه عن الله ما فیه ثواب فعمل به اعطاه الله کذا وکذا الحدیث گفته وقد اخطأ من قال انه یجوز التساهل فی الاحادیث الواردة فی فضائل الاعمال وذلک لان الاحکام الشرعیة متساویة الاقدام لا فرق بین واجبها ومحرمها ومسنونها و

مکر وبہا ومنہ وبہا فلا یحل اثبات شیٔ منہا الا بما تقوم بہ الحجۃ والا فہو من التقول علی اللہ
بما لم یقل ومن التجری علی الشریعۃ بادخال ما لم یکن فیہا وقد صح تواترا ان النبی صلعم قال
من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار فہذا الکذاب الذی کذب علی رسول اللہ صلعم
محتسبا للناس بحصول الثواب لم یرتج الا کونہ من اہل النار انتہی وتمام این عبارت درین
کتاب بذیل جواب سوال از فضائل سور قرآن کریم گذشتہ وحاصل این تحریر آنست
کہ فضائل از باب اعمال ست زیراکہ بران ترتب اجر وثواب مقصود باشد پس تا ثبوت آن
اجر وفضیلت بانچہ بدان قیام حجت می تواند شد نشود عمل بدان حلال نیست ونیست
قیام حجت مگر بحدیث صحیح یا حسن واما حدیث ضعیف پس دران داخل نیست پس حق
عدم عمل بحدیث ضعیف باشد ولفظ من کذب علی متناول جمیع اقسام ضعیف ست و
شامل جملہ انواع ضعف پس حدیث ضعیف چنانکہ مثبت اعمال نیست ہمچنان مثبت فضائل
ہم نیست شیخ علامہ محمد علی بن محمد علان بکری شافعی در فتوحات ربانیہ علی الاذکار النواویہ
بہ قول متقدم نووی دربارۂ عمل بحدیث ضعیف گفتہ قال الزرکشی نقل المصنف فی الجزء
الذی جمعہ فی اباحۃ القیام فقال اجمع اہل الحدیث وغیرہم علی العمل فی الفضائل ونحوہا مما
لیس فیہ حکم ولا شیٔ من العقائد وصفات اللہ تعالی بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی
وقال فی الاربعین اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی
وقال ابن حجر فی شرحہ اشار بحکایۃ الاجماع علی ما ذکرہ الی الرد علی من نازع فیہ انتہی وبہ یعلم
ان المراد بالاجماع والاتفاق فی العبارتین واحد وممن قال بذلک احمد بن حنبل وابن المبارک
والسفیانان والعنبری وغیرہم وفی حواشی ابن الصلاح للزرکشی نقل بعض الاثبات عن بعض
تصانیف الحافظ ابن العربی المالکی انہ قال لا یعمل بالحدیث الضعیف مطلقا وفی شرح الاربعین
لابن حجر المکی اشار المصنف بحکایۃ الاجماع علی ما ذکر الی الرد علی من نازع فیہ بان الفضائل انما
تتلقی من الشرع فاثباتہا بما ذکر اختراع عبادۃ وشرع فی الدین بما لم یاذن بہ اللہ ووجہ ان
الاجماع لکونہ قطعیا تارۃ وظنیا قویا اخری لا یرد بمثل ذلک لو لم یکن عنہ جواب فکیف وجوابہ
واضح اذ لیس من باب الاختراع والشرع المذکورین انما ہو ابتغاء فضیلۃ ورجاؤہا بامارۃ

ضعیفۃ من غیر ترتب مفسدۃ علیہ انتہی گویم این کلام ابن حجر مکی نہایت ست در سخافت
زیراکہ اول وجود اتفاق واجماع کجاست تا بران اساس این دعوی نہادہ شود ثبت العرش
ثم النقش قال السید العلامۃ فی توضیح الافکار وقد جزم احمد بن حنبل بان من ادعی الاجماع فہو
کاذب انتہی دیگر در کلام خفاجی نقض این اتفاق مذکور شدہ وپس اجماع نماند ورجاء فضیلت
بامارت ضعیفہ جز از کسی نمی آید کہ اعمہ ست در دین ورنہ شیوۂ ہر مستبری دین وصائن عرض
اسلام عدم اعتماد بر ضعیف باشد بعدہ ابن علان گفتہ ونازع بعض المتاخرین بان جوانہ
العمل مشکل اذ لم یثبت عنہ صلعم واسناد العمل الیہ یوہم ثبوتہ ویؤدی الی ظن من لا معرفۃ لہ
بالحدیث الصحۃ فینقلہ ویحتج بہ وفی ذلک تلبیس انتہی وذلک ان تقول العمل فی الحقیقۃ انما ہو لما
اندرج ہذا الخبر الضعیف تحت عمومہ وانما عمل لرجاء الفضل فی ہذا الخبر الضعیف فلا یلزم ما ذکر
کیف ومن شروط العمل بالضعیف ان لا یعتقد عند العمل بہ ثبوتہ واما کلام الحافظ ابن العربی
فیحمل علی شدید الضعف المتفق علی عدم العمل بہ کما اشار الیہ السخاوی انتہی گویم چون در حقیقت
عمل بچیزی قرار یافت کہ زیر عموم مندرج ست پس ضرورت احتجاج برجاء فضل باین حدیث
ضعیف جز فضول وعبث نیست وحمل کلام ابن العربی بر شدت ضعف خلاف ظاہر قول
اوست زیراکہ شدید الضعف در معنی موضوع ست چنانکہ ابن علان خود ش گفتہ قولہ لم یکن
موضوعا وفی معناہ شدید الضعف فلا یجوز العمل بخبر من انفرد من کذاب اومتہم بکذب ومن
فحش غلطہ فقد نقل العلائی الاتفاق علیہ وفی صلوۃ النفل من المجموع ما یقتضی ذلک وبہ صرح
السبکی انتہی واین عبارت مفید آنست کہ بر وضع اطلاق ضعف می آید اگرچہ نزد بعض بقید
شدت ونزد بعض بدون این قید مقبول شود فتامل بعدہ ابن علان گفتہ وبقی للعمل بالضعیف
شرطان ذکرہما ابن عبد السلام وابن دقیق العید ان یکون لہ اصل شاہد لذلک کاندراجہ فی
عموم او قاعدۃ کلیۃ فلا یعمل بہ فی غیر ذلک وان لا یعتقد عند العمل بہ ثبوتہ بل یعتقد الاحتیاط
وہذان الشرطان وانتفاء شدۃ الضعف ذکرہا الحافظ ابن حجر فی مجموعہ زیادۃ علی ما ذکرہ المص
من کونہا فی الفضائل ونحوہا قال ابن قاسم فی حاشیۃ التحفۃ وشرط بعضہم ان لا یعتقد السنیۃ
وفیہ نظر بل لا وجہ لہ لانہ لا معنی للعمل بالضعیف فی مثل ما نحن فیہ الا کونہ مطلوبا طلبا غیر جازم

وکل مطلوب طلبا غیر جازم فهو سنة واز ارکان سنة تعین اعتقاد سنیته انتهی گویم این
شروط همان ست که حکایتش در کلام خفاجی رح گذشته و اعتبار این شروط خود دلیل
واضح ست بر آنکه حدیث ضعیف استحقاق عمل ندارد و ثبوت سنیت علی از اعمال ازان
نمی توان کرد زیرا که با وجود ضعف و احتمال عدم ثبوت از باب تقول علی الله و رسوله ست
و بر احتمال مجرد بنار احکام شرعیه نمی توان شد چه احتمال مسقط استدلال ست پس ترتب
اجر بر آن عمل و اثبات فضیلت بران کردار از صحرای بنار فاسد بر فاسد خواهد بود بعده
ابن علان گفته و لا یقدح فی اعتبار عدم اعتقاد ثبوته خبر اما ورد من الخبر الآخر من بلغه عن الله
عز وجل شئی فیه فضیلة فاخذ به ایمانا به و رجاء ثوابه اعطاه الله ذلک وان لم یکن کذلک لضعفه
او لحمله علی الظنیات التی قد لا تکون فی نفس الامر کذلک قال السخاوی انتهی گویم این خبر همان
حدیث جنشی ست که کلام بران درین کتاب گذشته و شوکانی رح در بارهٔ آن حکم بوضع
کرده و گفته که در سندش ابو عامر عباد بن عبد الله متروک ست و رواه ابن عبد البر و ضعفه
و کذلک رواه البغوی قود رینجا نیز بر موضوع اطلاق ضعف آمده و لهذا شوکانی بر تمیعنی
تصریح کرده و گفته و اقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط یعنی علی زعم من لا معرفة له بهذا الفن
بل هو موضوع مکذوب لا یحل لمسلم ان یرویه عن النبی صلعم الا لبیان انه موضوع انتهی
بعده ابن علان گفته قال بعض المتاخرین من شراح الاربعین للمصنف هنا تحقیق مهم هو ان
معنی قولهم یجوز العمل بالحدیث الضعیف ان الراغب فی الخیر اذا سمع خبرا مضمونه من عمل
کذا کان له من الثواب کذا جاز ان یعمل ذلک العمل قصد التحصیل ذلک الثواب وان کان
ذلک الحدیث ضعیفا و لیس معناه ان یکون ذلک العمل مشروعا استحبابا اذ الاستحباب حکم من الاحکام
و لا یثبت حکم شرعی بحدیث ضعیف انتهی بعده کلام جلال دوانی از انموذج نقل کرده و گفته
و هو تحقیق نفیس جدا و نقله الشنوانی فی حاشیته علی شرح خطبة مختصر الخلیل للقانی انتهی
و جواب ازین تحقیق پیشتر نقلا عن الخفاجی بگذشت و از ان جواب ظاهر ست که این تحقیق
نیست بلکه تسوید وجه قرطاس ست فلیراجعه بعده گفته و زاد بعضهم فی شروط العمل بالضعیف
ان لا یعارضه حدیث صحیح و لا حاجة الیه لظهور انه اذا تعارض حدیثان ینظر الی الترجیح و معلوم

ان الصحیح مقدم علی الضعیف انتہی گویم نزد تعارض احادیث نہ ہمین ترجیح متعین ست بلکہ وجوہ دیگر ست کہ تا دست بہم دہد حاجت بترجیح نیست وخود حدیث ضعیف صلاحیت تعارض با حدیث صحیح ندارد و نزد تعارض میان دو حدیث صحیح اگر تقدم یکی و تاخر دیگری از روئی تاریخ معلوم شود متاخر ناسخ متقدم خواہد بود ورنہ وجوہ جمع وتطبیق وتوفیق را بکار برند اگر ممکن ست والا ترجیح یکی بر دیگری بیکی از اسباب ترجیحات کہ قریب بصد وجہ خواہد بود خواہند پرداخت بعدہ در شرح اذکار گفتہ واما الاحکام ومثلہا صفات اللہ تعالیٰ ومایجوز ومایستحیل علیہ وتفسیر کلامہ وتردد الزرکشی فی تعیین المبہم اذا صح اصلہ فی خبر آخر ہل یتسامح فی اسنادہ ویعمل بالضعیف فیہ لانہ لایتعلق بتعیینہ حکم شرعی اولا ثم قال والاقرب التسامح ثم مانقل عن الامام احمد بن حنبل من العمل بالحدیث الضعیف مطلقا حیث لم یوجد غیرہ وانہ خیر من الرای حمل الضعیف فیہ علی مقابل الصحیح علی عرفہ وعرف المتقدمین اذ الخبر عندہم صحیح وضعیف لانہ ضعف عن درجۃ الصحیح فیشمل الحسن واما الضعیف بالاصطلاح المشہور ای مالم یجمع شروط القبول فلیس مرادا نقلہ ابن العربی عن شیخہ وہو حسن بزید فع ماذکر من الکلام فی ہذا المقام قال الزرکشی وقریب من ہذا قول ابن حزم الحنفیۃ متفقون علی ان مذہب ابی حنیفۃ ان ضعیف الحدیث عندہ اولی من الرای والظاہر ان مرادہم بالضعیف ماسبق انتہی گویم نیست مشاحت در اصطلاح پس اگر ثابت شود کہ مذہب امام ابو حنیفہ وامام احمد ہمین ست کہ مراد بحدیث ضعیف حدیث حسن ست ثابت شود کہ نزد این ہر دو امام عمل بحدیث ضعیف بر مصطلح خلف جائز نیست واین عین وفاق ست باکسانیکہ از عمل بدان منع کنند واحتجاج در صحیح وحسن منحصر دارند وہم جملہ علماء الحدیث ومحققوہم ولہ الحمد ومنہم ابن العربی المالکی واز اینجا معلوم شد کہ حنابلہ وحنفیہ ومالکیہ درین حکم متساوی الاقدام ومتفق الکلام اند وشافعیہ ہم علی الاطلاق عمل بر حدیث ضعیف جائز ندارند بلکہ از برای عمل بدان شرطہا ذکر کردہ اند واز نظر دران شروط بر فرض تسلیم ظاہر میگردد کہ بعد از وجود آن شرائط حدیث از حد ضعف بر آمدہ داخل در قسم حسن لغیرہ میشود وحسن خواہ لذاتہ باشد یا لغیرہ نزد جمہور حجت ست پس در حقیقت نزد ایشان نیز در ہیچ احادیث عمل بر حدیث ضعیف

صورت نه بست بلکه عمل بر احادیث حسان متقرر گردید و نزاع از میان برخاست و اتحاد
کلمه مذاهب اربعه دست بهم داد و آنچه در ظاهر نزاع می نمود راجع بنزاع لفظی گردید و گویا
نزد تمامه امت عمل بر حدیث ضعیف خصوصا باصطلاح سلف جائز نشد خواه در احکام سنت
باشد یا در اعمال یا در فضائل آن بیان دلیل که جمله اوامر و نواهی شریعت حقه متساویة الاقدام
و حجتی بر تفرقه میان آنها منتهض نیست و علو مرتبهٔ امام احمد و سمو درجهٔ امام ابوحنیفه رحمهما الله
تعالی مقتضی همین معنی ست که مراد ایشان بضعیف حسن باشد ورنه عمل بر ضعیفی که مرادف
موضوع یا منکر و شاذ و جز آن ست هیچ معنی ندارد و لکن درین جا همینقدر اشکال باقی ماند
که غالب در محاوره و عرف سلف اطلاق ضعیف در برابر صحیح بود و لیکن بمعنی موضوع نمیتوانند شد
که موضوع نزد ایشان احب و خیر از رای باشد و حل این اشکال آنست که هر جا که ضعیف
را بهتر از رای مجتهد نشان داده اند انجا مراد او بدان ضعیف حسن ست و جائی که ضعیف را
بمقابله صحیح اطلاق کرده اند مقصود در انجا تقسیم حسن ست جز الله اعلم بعده و ابن علان در شرح
قول النووی الا باحادیث الصحیح او الحسن گفته ای سواء کان ذلک لذاته فی کل منهما. هر دو بیان
الخبر ضعیف ضعیف الحفظ الصدوق الامین بمجیئه من طرق متعددة فصار حسنا لغیره فیحتج به فیما
ذکر و قوله الا ان یکون فی احتیاط فی شیء من ذلک ای من الاحکام کما اذا ورد حدیث ضعیف
بکراهة بعض البیوع او الانکحة فالمستحب ان یتنزه عنه و کذا ما ذکره الفقهاء من کراهة استعمال
الماء المشمس عملا بالخبر عائشة مع ضعفه لما فیه من الاحتیاط و ترک ما یریب قال الزرکشی و مما یجوز
العمل فیه بالخبر الضعیف من الاحکام ما یکون الموضع موضع احتیاط فیجوز الاحتجاج به ظاهرا قال
فی کتاب القضاء من الروضة قال الصیمری لو سأل سائل فقال ان قتلت عبدی فهل علیّ
قصاص فواسع ان نقول ان قتلته قتلناک فعن النبی صلعم من قتل عبده قتلناه و لان القتل له
معان قال و ینبغی ان یستثنی من منع العمل بالخبر الضعیف فی الاحکام ما اذا لم یوجد سواه فقد ذکر
الماوردی ان الشافعی احتج بالمرسل اذا لم یوجد دلالة سواه و قیاسه فی غیره من الضعیف بخلافه
و ما اذا وجد له شاهد یقویه من کتاب او سنة سواء کان باللفظ او بالمعنی و درینجا دلالت ست
بر آنکه معتبر نزد شافعی در صحاح از برای عمل همین حدیث مرسل ست لا غیر باقی همه اقسام

ضعیف غیر محتج بہ ست قال و ذکر فی شرح المہذب انہ یعمل بالضعیف مع الشاہد القوی دون
الموضوع مع الشاہد لان للضعیف اصلا فی السنۃ وہو غیر مقطوع بکذبہ ولا اصل للموضوع فشاہدہ
کالبناء علی الماء انتہی وفیما ذکرہ ما فیہ اما ما مثل بہ فلیس فیہ عمل بخبر ضعیف انما فیہ ذکرہ وہو مما لسامح
لیرتدع عن فعل ما ارادہ واما استثناءہ فظاہر صنیع الاصحاب عدم الالتفات الی الخبر الضعیف فی
الاحکام وان لم یوجد غیرہا واما عند تعدد طرقہا فقد قال المحدثون الضعف قسمان قسم ینجبر بتعدد
الطرق وہو ما کان ضعفہ لضعف حفظ راویہ الصدوق الامین فیزول بمجیئہ من وجہ آخر لدلالۃ
ذلک علی عدم اختلال ضبطہ وکذا اذا کان الضعف لکونہ مرسلا زال بمجیئہ من وجہ آخر مسندا
او مرسلا وعلی ہذا القسم یحمل کلام المجموع فانہ عند التعدد یرتقی من الضعف الی درجۃ الحسن لغیرہ
ویصیر مقبولا معمولا بہ حینئذ قال السخاوی ولا یقتضی ذلک الاحتجاج بالضعیف فالاحتجاج انما
ہو بالہیئۃ المجموعۃ کالمرسل حیث اعتضد بمرسل آخر او بمسند ولو ضعیفا کما قالہ الشافعی والجمہور
انتہی وقسم لا ینجبر وان کثرت طرقہ وہو ما کان ضعفہ لکون راویہ متہما بالکذب او فاسقا او
نحو ذلک فلا یرتقی بتعدد الطرق عن مرتبۃ الضعف الی الحسن نعم یرتقی بذلک عن درجۃ المنکر
او ما لا اصل لہ قالہ شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رح بل ربما تکثر الطرق حتی توصلہ الی درجۃ
المستور او السیئ الحفظ بحیث اذا وجد لہ طریق آخر ضعیفۃ ضعفہ محتمل ارتقی بمجموع ذلک
الی درجۃ الحسن انتہی فاذا عرفت ذلک فالقسم الاول لا یستثنی من الضعیف لانہ انما عمل
بہ فی الاحکام بعد ارتقاعہ لمرتبۃ الحسن والقسم الثانی الباقی مع التعدد علی ضعفہ لا یعمل بہ
والشاہد من الکتاب والسنۃ الصحیحۃ لصحۃ معناہ ہو الدلیل فی تلک الاحکام لا ہذا الخبر الضعیف
لضعفہ فی ہذا المقام واللہ اعلم انتہی وہذا آخر کلام ابن علان رح فی ہذا المقام علی ہذا المرام
و این عبارت موافق قول ابن کثیر ست در باعث حثیث کہ در اول این بحث نقل یافت
یعنی ضعف شدید با وجود تعدد طرق موجب عمل بر حدیث ضعیف نمیگردد و ضعف منجبر
بمتابعت و شہادت ضعیف را از پستی ضعف و ناتوانی باوج حسن و خوبی میرساند پس
عمل بدان در حقیقت عمل بدان حسن لغیرہ ست نہ برین ضعیف واہی نووی در تقریب
گفتہ الحدیث صحیح وحسن وضعیف انتہی و سیوطی در تدریب الراوی زیر این قول نوشتہ

قال الخطابی فی معالم السنن وتبعہ ابن الصلاح الحدیث ینقسم عند اہلہ الی ثلاثۃ اقسام لانہ
اما مقبول او مردود والمقبول اما ان یشتمل من صفات القبول علی اعلاہا اولا والاول الصحیح
والثانی حسن والمردود لاحاجۃ الی تقسیمہ لانہ لاترجیح بین افرادہ انتہی ووایں جواب بمقتضی
آنست کہ حکم ضعیف رد است وجملہ اقسام ضعیف مردود است بلا رجحان یکی بر دیگری
وبعدہ برین قول اعتراض کردہ وگفتہ کہ مراتب ضعیف نیز متفاوت اند ودران صالح
اعتبار وغیر صالح اعتبار ہر دو است پس اہتمام تمیز اول از غیر آن در خور است ودر جواب
گفتہ کہ آنچہ صالح اعتبار است آن داخل است زیر قسم مقبول زیرا کہ از قسم حسن لغیرہ است
واگر نظر باعتبار ذات او نمایند اعلی مراتب ضعیف باشد انتہی وگفتہ کہ موضوع در حقیقت
حدیث نیست اصطلاحاً بلکہ در زعم واضع اوست وگفتہ گفتہ اند کہ حدیث دو گونہ است
صحیح وضعیف فقط وحسن مندرج است در انواع صحیح عراقی گوید لم ار من سبق الخطابی الی التقسیم
المذکور وان کان فی کلام المتقدمین ذکر الحسن وہو موجود فی کلام الشافعی والبخاری
وجماعۃ ولکن الخطابی نقل التقسیم عن اہل الحدیث وہو امام ثقۃ فتبعہ ابن الصلاح حافظ ابن حجر
فرماید والظاہر ان قولہ عند اہل الحدیث من العام الذی ارید بہ الخصوص ای الاکثر والاعظم
او الذی استقر اتفاقہم علیہ بعد الاختلاف المتقدم انتہی وفی ارشاد الفحول علی ما سمعتہ
حصول المامول الصحیح من الحدیث ہو المتصل فما لم یکن متصلا لیس بصحیح ولا تقوم بہ الحجۃ ومن
ذلک المرسل وہو محل خلاف فذہب الجمہور الی ضعفہ وعدم قیام الحجۃ بہ وذہب جماعۃ منہم
ابو حنیفۃ وجمہور المعتزلۃ واختارہ الآمدی الی قبولہ وقیام الحجۃ بہ والحق عدم القبول وکذلک
لاتقوم الحجۃ بالحدیث المنقطع والمعضل وبحدیث یقول فیہ بعض رجال اسنادہ عن رجل او
عن شیخ او عن ثقۃ او نحو ذلک وہذا مما لاینبغی ان یخالف فیہ احد من اہل الحدیث ولا اعتماد
بخلاف غیرہم فی ہذا الفن انتہی حاصلہ بعدہ در تدریب گفتہ ثم المرسل حدیث ضعیف
لایحتج بہ عند جماہیر المحدثین کما حکاہ عنہم مسلم فی صدر صحیحہ وابن عبد البر فی التمہید وحکاہ
الحاکم عن ابن المسیب ومالک وکثیر من الفقہاء واصحاب الاصول والنظر للجہل بحال
المحذوف لانہ یحتمل ان یکون غیر صحابی واذا کان کذلک فیحتمل ان یکون ضعیفا وان اتفق

ان یکون المرسل لا یروی الا عن ثقة فالتوثیق مع الابهام غیر کاف ولانه اذا کان المجهول
المسمی لا یقبل فالمجهول عینا وحالا اولی انتهی و نزد حنفیه اگر ارسالش از اهل قرون ثلاثه فاضله
پذیراست نه از غیر آن بدلیل حدیث ثم یفشو الکذب و نزد شافعی از برای قبول مراسیل
شروطست که همراه آن پذیراست والا فلا و این اختلاف در مرسل غیر صحابی ست چه
مرسل صحابی محکوم بصحت ست بر مذهب صحیح و ذکر مرسل درین مقام ازان آورده شد که این
نوع از انواع ضعیف عمده تر ست چنانکه معلق مصنوع شر انواع اوست پس و میکه
مذهب جمهور محدثین و بسیاری از فقها و اهل اصول عدم قبول مرسل باشد بدیگر انواعش
که فرود تر از مرسل ست چه رسد که آن بالاولی در خور نهوض حجت و قیام دلیل نیست و مؤید
اوست قول نواوی در تقریب و اذا اردت روایة الضعیف بغیر اسناد فلا تقل قال رسول
الله صلعم کذا و ما اشبهه من صیغ الجزم بل قل روی کذا او بلغنا کذا او جاء او نقل و ما اشبهه
یعنی من صیغ التمریض وکذا فی ما یشک فی صحته وضعفه انتهی حافظ ابو بکر محمد بن خیر بن عمر
اموی اشبیلی گفته قد اتفق العلماء علی انه لا یصح لمسلم ان یقول قال رسول الله صلعم کذا حتی
یکون عنده ذلک القول مرویا ولو علی اقل وجوه الروایات لقول رسول الله صلعم من
کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار انتهی زاد السید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر رواه الجم
الغفیر من الصحابة قیل اربعون وقیل اثنان وستون ومنهم العشرة المبشرة بالجنة ولم یزل
العدد علی التوالی فی ازدیاد قال ومن روی بالوجادة الصحیحة فقد صار الحدیث له مرویا
باوسط وجوه الروایات قال ولم یسلم من الوهم فی الروایات احد من الثقات غالبا والله اعلم
وآنکه نووی در تقریب گفته و یجوز عند اهل الحدیث وغیرهم التساهل فی الاسانید الضعیفة
وروایة ما سوی الموضوع من الضعیف والعمل به من غیر بیان ضعفه فی غیر صفات الله تعالی
والاحکام کالحلال والحرام وغیرهما وذلک کالقصص وفضائل الاعمال والمواعظ وغیرها مما
لا تعلق له بالعقائد والاحکام والله اعلم انتهی پس سیوطی درینمقام همین قدر گفته وممن نقل
عنه ذلک ابن حنبل وابن مهدی وابن المبارک قالوا اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا
واذا روینا فی الفضائل ونحوها تساهلنا بعده ذکر سه شرط مجوزه حافظ ابن حجر کرده ودر

آخر گفته ویعمل بالضعیف ایضا فی الاحکام اذا کان فیه احتیاط انتهی وجواب ازین هم اقوال
در مطاوی فتاوی این بحث متقدم گشته فلا نعیده ودر تنقیح الانظار گفته اما البخاری فیه میلون
الی قبوله ای الضعیف متی جمع شرائط الحسن لذاته او لغیره الا البخاری فلم یقبله انتهی وتحقیق
آنست که بخاری حسن لذاته را حجت می پذیرد وحسن لغیره را نمی گزیند چنانکه در منهج سوی گفته
ظاهر عبارت تنقیح وشرح وی توضیح آنست که ان البخاری رأیه ان الحسن لذاته لیس بحجة فی
الاحکام واختاره القاضی ابو بکر بن العربی فی عارضة الاحوذی والجمهور علی خلافهما والحجة مع
الجمهور والظاهر ان البخاری لا یخالف الجمهور بالنسبة للحسن لذاته وانما یخالفهم بالنسبة للحسن
لغیره لان اکثر اهل الحدیث لا یفردون الحسن لذاته عن الصحیح کما نقل الحافظ وشیخ الاسلام
ابن تیمیة وغیرهما وکلام الذهبی فی الموقظة یؤید ان الحسن لذاته شامل لاسم الصحیح انتهی گاهی
ائمه حدیث اطلاق حسن بر حدیث ضعیف می کنند ومراد بدان حسن لفظ باشد مثل حدیث
معاذ در فضیلت علم که ابن عبد البر روایت آن مرفوعا در کتاب العلم کرده وگفته هو حدیث
حسن جدا ولیس له اسناد قوی حافظ ابن حجر گوید اراد بالحسن حسن اللفظ قطعا فانه من روایة
موسی بن محمد البلقاوی عن عبد الرحیم بن زید العمی والبلقاوی کذاب کذبه ابو زرعة وابو حاتم
ونسبه ابن حبان والعقیلی الی وضع الحدیث والظاهر ان هذا الحدیث مما صنعت یداه وعبد الرحیم
بن زید العمی متروک ایضا انتهی واول این حدیث این ست تعلموا العلم فان تعلمه لله خشیة الخ
شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیه رح گفته اثبات الحسن اصطلاح للترمذی وغیر الترمذی من
اهل الحدیث لیس عندهم الا صحیح وضعیف والضعیف عندهم ما انحط عن درجة الصحیح ثم قد یکون
متروکا وهو ان یکون راویه متهما او کثیر الغلط وقد یکون حسنا بان لا یتهم بالکذب قال وهذا معنی
قول احمد العمل بالضعیف اولی من صاحب القیاس انتهی یعنی مرادش ازین حرف که حدیث ضعیف
بهتر از رای وقیاس ست حدیث حسن لغیره هست وازینجا ظاهر شد که مراد بانکار بخاری ونحو مع
از عمل بحدیث حسن حدیث ضعیف ست زیرا که تقسیم حدیث بسوی صحیح وحسن وضعیف قلت ست
ائمه سلف از اهل حدیث این قسمت نکرده اند ونزد ایشان غیر از صحیح محتج به یا ضعیف مردود
نوع دیگر نبود واین شهیر ست با آنکه حسان خلف غالبا در حقیقت ضعاف هست تا بانچه نزد ایشان

مسمی بضعیف ست وتحسین آن نکرده اند چه رسد وانچه نزد نقاد این فن حسن لذاته ست
اسم صحیح شامل اوست واین تفرقه نصب العین داشتنی ست که حلال مشکلات بسیار این
ابواب ست ودر منهج سوی اول تقریر دوالی از انموذج نقل کرده وبعده گفته ابن حجر هیتمی
در رساله البسمله برین بحث تکلم نموده ست وآن این ست که اگر گویند فضائل اعمال احکام ست
گوییم آری لکن بنابر سهولت مقصود که مجرد ترغیب یا ترهیب ست دران اکتفا باین امارت
ضعیفه کرده اند چنانکه در مناقب هم اکتفا نموده اند بسبب آنکه مقصود از مناقب مجرد اعتقاد
کمال صاحب منقبت ست وبر تعیین خود کدام محذور مترتب نمیگردد ومقابل هذا الوجه فانه مهم
وان لم یذکروه قال ثم رایتهم ذکروا ما یفیده بزیادة وحاصله ان الضعیف اذا لم یشتد ضعفه
یعمل به کما قاله الحافظ ابن حجر وسبقه الیه السبکی وغیره قال ویشترط ایضا ان یندرج تحت اصل
عام حیث لم یقم علی المنع منه دلیل اخص من ذلک العموم انتهی گوییم جواب شناعی از کلام
که پیشتر گذشت مغنی ست ازین تقریر ولهذا سید علامه عبد الرحمن بن سلیمان اهدل رح در
منهج سوی گفته وفی هذه العبارة قلاقة اوجبت خفاء المراد واوضح منها ان یقال انما یعمل به
حیث لم یعارضه ما هو اولی منه بالاعتماد والعمل وهذا معلوم من کلامهم بلا شک فاذا دل ضعیف
علی ترغیب فی فعل شیء خاص وقد جاء صحیح یدل علی کراهته مثلا ولو بطریق العموم وجب ان یعمل
بمدلول ذلک العام فی هذا الشیء الخاص ولم یجز العمل بالضعیف فیه ویاتی ذلک فی غیر الترغیب
ایضا فاذا ورد حدیث بمنقبة ودل عام علی انها ثلمة لم یعمل بالضعیف ایضا وضابط اشتداد الضعف
ان یکون فی سنده متهم کذاب او متهم بالوضع واذا جاز العمل بالضعیف جاز ایراده من غیر ذکر
سنده ولا تبیین ضعفه سواء ما فیه ترغیب او ترهیب او موعظة او قصة او منقبة لان هذه کلها یجوز
العمل فیها بالضعیف کما تقرر بخلاف ما لا یجوز العمل به فیه فلا یجوز ایراد حدیث ضعیف فیه الا اذا
بین ضعفه او تبرا من عهدته کفی کتاب فلان او روایة کذا ومن الحکم الشرعی العقائد کصفاته
عز وجل وما یجب او یجوز له او یستحیل علیه والحاصل انهم یشددون فی الاحکام ویسهلون
فی غیرها قال وکذا یعمل بالضعیف اذا تلقته الامة بالقبول بل ینزل حینئذ منزلة المتواتر فی
انه ینسخ المقطوع به ولهذا قال الشافعی فی حدیث لا وصیة لوارث انه لا یثبته اهل الحدیث

ولكن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخا لآية الوصية ان كان في موضع احتياط كان
چه در بکراهة بيع او نكاح فيستحب كما قاله النووي وغيره التورع عنه وبما تقرر عن ائمة الحديث في
الضعيف معلوم شد ورد ابن العربي في قوله يمتنع العمل به مطلقا ومن ثم حكى النووي في كثير من تاليفه
اجماع اهل الحديث وغيرهم على العمل به في الفضائل ونحوها انتهى گويم اجماع واتفاق اهل حديث
منتقض ست ببعضي خلاف ابن العربي ومن بعده من السلف وهم عمدة الائمة وغالب حكايات
اجماعات كه در عامه كتب يافته ميشود ترهات البسابس وخرافات بى اساس ست واز آنچه گذشت
دريافته باشى كه اكابر محدثين را در قبول حسن لغيره بلكه حسن لذاته وقبول مراسيل مقال طويل ست
تا باحاديث ضعيفه چه رسد وهر كه عمل بر ضعيف روا داشته وى از برای آن شرطها ذكر كرده
كه انجام مراعات آن منجر بسوی اخراج آن حديث از حد ضعيف و دخول آن در حد حسن لغيره ست
پس حكم بجواز عمل بران على الاطلاق صحيح نيست بخلاف اطلاق منع از عمل بران كه وجهى از صحت
دارد لاسيما بر بنا عرف سلف ومرجع بحث وتقرير خلف يا نزاع لفظى ست يا اختلاف مصطلحات
فقهاء ومحدثين يا تفاوت عبارات قوم ونحو آن ومآل غالب مقاولات همين قدر ست كه نه
هر ضعيف على الاطلاق مقبول ست ونه بهر چه اطلاق ضعف كرده اند و تعدد طرقش مقوى
بعض او اند برای بعض ست وعلماء معتبرين آنرا قبول داشته اند مردود ست بلكه ضعيف
مقبول آنست كه بدرجه حسن لغيره مرتقى شده باشد ومردود ضعيفى هست كه قاصر ست ازين درجه
و عبارت جلال سيوطي در شرح نظم الدرر مسمى بالبحر الذي زخر اين ست كه المقبول ما تلقاه العلماء
بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح فيما ذكر طائفة منهم ابن عبد البر ومثله بحديث جابر رضي الله عنه
مرفوعا الدينار اربعة وعشرون قيراطا او اشتهر عند ائمة الحديث بغير نكير منهم فيما ذكره الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني وابن فورك كحديث في الرقة ربع العشر وحديث لا وصية لوارث او وافق
آية من القرآن او بعض اصول الشريعة حيث لم يكن في سنده كذاب على ما ذكره الحصار انتهى
واين سه شرط علاوه آن سه شروط ست كه حافظ ابن حجر ذكرش كرده ودرين بحث اشارت
بدان گذشته وسخاوي در شرح الفية گويد اذا تلقت الامة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح
ودعوى حافظ ابن حجر در اثنای گفته من جملة صفات القبول التي لم يتعرض لها شيخنا يعني زين الدين

الحاقی ان یتفق العلماء علی العمل بمدلول حدیث فانہ یتقبل حتی یجب العمل بہ وقد صرح بذلک جماعۃ
من العلماء من ائمۃ الاصول ومن امثلتہ قول الشافعی وما قلت من انہ اذا تغیر طعم الماء او لونہ
او ریحہ تروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من وجہ لا یثبتہ اہل الحدیث مثلہ لکنہ قول العامۃ لا اعلم
بینہم فیہ خلافا انتہی گویم ظاہر آنست کہ مراد بتلقی علماء از برای حدیث ضعیف بقبول قول ائمہ
جرح وتعدیل ست نہ قول عامہ اہل علم یا مراد بعلماء اکثر امت ست ولہذا در عبارت سخاوی
بجای علماء لفظ امت آمدہ واین افادہ کردکہ قبول جمعی از قسمین بعلم کہ در فن حدیث معرفت
ندارند درین باب بحجت نمی آرد واز امثلہ این باب ست غالب احادیث واردہ در فضل سفر
از برای زیارت نبوی کہ ائمہ حدیث کہ مدار در قبول روایات بر ایشان ست بر اکثری از ان
حکم بوضع کردہ اند وسائر را ضعیف ساقط وواہی نشان دادہ وبعد از تنقید تمام اجود در خور
التفات باشد جزو دوسہ حدیث کہ دلالت بر سفر وزیارت بر مدعای مثبتین آن ندارد وپاکینہ میشود
وکیفا کان آنچہ از اقسام ضعیف در غالب رسائل اصول نوشتہ اند مشتی از خروار واندکی از
بسیار ست ولہذا جمعی از اہل علم کہ متوزع در دین وستبری از برای یقین اند اقسام ضعیف را
بعد دکثیر رسانیدہ آند حافظ محمد بن ابراہیم وزیر در تنقیح الانظار چہل ودو قسم ضعیف ذکر
کردہ وگفتہ فہذہ اقسام الضعیف باعتبار الانفراد والاجتماع ذکر ہا الحافظ زین الدین انتہی
وعراقی گفتہ وقد یرکب من الاقسام التی یظن انہ ینقسم الیہا بحسب اجتماع الاوصاف عدۃ
اقسام ہی کذا وکذا قال وعدّ ابو حاتم محمد بن حبان البستی انواع الضعیف تسعۃ واربعین نوعا
انتہی گویم علامہ شرف الدین مناوی اقسام آنرا باعتبار امکان وجود در یک کراسہ مستقلہ
فراہم آوردہ وہمچنین شیخ الاسلام زکریا بدان اعتناء نمودہ ولکن بعد از سرد اقسام مذکورہ
گفتہ لا اری لذلک وجہا وحافظ ابن حجر فرمودہ فی تتبع ذلک تعب لیس وراءہ ارب سید
علامہ عبد الرحمن بن سلیمان اہدل گوید ای باعتبار الفائدۃ الخاصۃ من حیث الفن والا ففی
ذلک فائدۃ بل فوائد عامۃ فالعلم خیر کلہ والجہل شر کلہ من حیث کونہ علما وجہلا کما اوضح ذلک
حجۃ الاسلام الغزالی انتہی واوضحت انا ایضا فی کتبی کالحطۃ وابجد العلوم وبالجملہ حدیث
ضعیف را باعتبار اسباب ضعف اقسام کثیرہ ست لکن مقصود درین موضع بیان حکم عمل

بحدیث ضعیف بود در فضائل اعمال و مناقب رجال و نحو آن نه کلام بر اقسام آن و بر اسباب
و وجوه ضعف زیراکه بعد از رجحان عدم عمل بحدیث ضعیف همه اقسامش از مرتبه صلاحیت
احتجاج فرو افتاده مگر آنچه از ان بدرجه حسن لغیره مرتقی شود کما تقدم خطیب گفته و السبیل الی
معرفة علة الحدیث ان تجمع بین طرقه و ینظر فی اختلاف رواته و یعتبر ای الخطاء والصواب
بمکانهم من الحفظ انتهی قال الحافظ ابن حجر و هذا الفن یعنی التعلیل اغمض انواع الحدیث و ادقها
مسلکا ولا یقوم به الا من منحه الله فهما غالیا و اطلاعا حاویا بمراتب الرواة و معرفة شافیة ولم
یتکلم فیه الا افراد ائمة هذا الشان و حذاقهم و الیهم المرجع فی ذلک لما جعل الله عز و جل فیهم من
معرفة ذلک و الاطلاع علی غوامضه دون غیره ممن لم یمارس ذلک انتهی بعده حافظ از برای
این کلام بذکر امثله پرداخته و طرق دریافت آن را بیان ساخته فمن اراد التوسع طالع ذلک
گوییم و منجمله افراد این ائمه یکی شیخ الاسلام ابن تیمیه رح است تا آنکه گفته اند هر حدیثی که وی
آن را نمی شناسد حدیث نیست و معلوم ست که امثال سبکی و غیره درین فن باین درجه مرتقی
نبودند و لهذا با شیخ الاسلام در بعض مسائل بر غیر بصیرت طرف شدند حال آنکه معتبر در هر فن
قول ائمه آن فن ست و خلاف غیر عارف آن فن ساقط از پایه اعتبار باشد الحاصل از آنچه
درین بحث گذشت واضح شده باشد که حق واضح درباره عمل بحدیث ضعیف چیست
و لکن از آنجا که خلاصه جمله تنقیحات مذکوره در کلام امام ربانی علامه شوکانی ست بنا علیه ختم
مقال بر نقل قول شریفش میرود که احسن کلام و ابلغ مرام ست درین باب و آن این ست
که جناب رفیع وی رضی الله عنه در وبل الغمام حاشیه شفاء الاوام بذیل کلام بر حدیث فضل
حفظ چهل حدیث تحریر فرموده قد سوغ بعض اهل العلم العمل بالحدیث الضعیف فی ذلک ای
فی فضائل الاعمال مطلقا و بعضهم منع من العمل بما لم تقم به الحجة مطلقا و هو الحق لان الاحکام الشرعیة
متساویة الاقدام فلا یحل ان ینسب الی الشرع ما لم یثبت کونه شرعا لان ذلک من التقول
علی الله تعالی بما لم یقل و ما کان فی فضائل الاعمال اذا جعل ذلک العمل منسوبا الیه نسبة المدلول
الی الدلیل فلا ریب ان العامل به و ان کان لم یفعل الا الخیر من صلوة او صیام او ذکر لکنه مبتدع
فی ذلک الفعل من حیث اعتقاده مشروعیته بما لیس بشرع و اجر ذلک العمل لا یوازی وزر الابتداع

فلم يكن فعل ما لم يثبت صلوٰة خاصة بل معارضة بمفسدة هي اثم البدعة ودفع المفاسد اهم من جلب المنافع ثم مثل هذا
يندرج تحت عموم حديث كل امر ليس عليه امرنا فهو رد وهذا الحديث متفق على صحته وكذلك يندرج تحت كل بدعة ضلالة قيل
ان كان العمل الفاضل الذي دل عليه الحديث الضعيف داخلا تحت عموم حديث صحيح يدل على فضله ساغ العمل بالحديث
الضعيف في ذلك فلا مثلا لو ورد حديث ضعيف يدل على فضيلة صلوة ركعتين في غير وقت كراهة فلا باس
بصلوة تلك الركعتين لانه قد دل الدليل العام على فضيلة الصلوة مطلقا الا ما خص ويقال ان كان
العمل بذلك العام الصحيح فلا ثمرة للاعتداد بالخاص الذي لم يثبت الا الحجر والوقوع في البدعة وان
كان العمل بالخاص عاد الكلام الاول وان كان العمل بمجموعهما كان فعل الطاعة مشوبا ببدعة من حيث
اثبات عبادة شرعية بدون شرع هذا ان قيل باستقلال كل واحد من العام والخاص في الاستدلال
به على فعل الطاعة وان كان كل واحد منهما غير مستقل بل الدلالة باعتبار المجموع ولا يصلح لها احدهما
منفردا فيقال فالعام الذي زعم الزاعم انه يدل على تلك الطاعة لا دلالة له عليها على انفراده وانما
هو جزء دليل فلم تتم دعوى اندراج الطاعة تحت عام يدل عليها وايضا جزء الدليل الآخر لا يصلح
للدلالة مطلقا ففاعل الطاعة لم يفعلها لمجرد دلالة العموم عليها بل لها ولشيء آخر لم يثبت فكان
مبتدعا في هذا الاثبات فلا خروج عن الاثم الناشي عن البدعة الا مع قطع النظر عن الاستدلال
بالدليل الذي لم يثبت ونسبة الدلالة الى العام استقلالا ان وجد وان لم يوجد فلا يحل العمل
بما لم يبلغ الى الحد المعتبر وتخيل كون مدلوله طاعة باطل لان الجزم بان هذا الفعل طاعة وهذا الفعل
مستحبة لا يثبت الا بشرع صحيح بوجه من الوجوه ومن زعم ان وصف الفعل بكونه طاعة يثبت
بما لم يثبت فليطلب منه الدليل على ما زعمه وقد زعم بعض من لم تكن له كثرة اشتغال بفن الحديث
ان هذا الحديث اعني من حفظ على امتي اربعين حديثا الحديث متواتر والذي اوقعه في هذا
كثرة طرق الحديث والتعدد من اسنده من الصحابة وهو لا يعلم ان كل طريق من تلك الطرق
مظلمة محشوة بالضعفاء والكذابين والوضاعين فهي ظلمات بعضها فوق بعض وهذا مما ينبغي
التيقظ له فان الطرق التي لم تثبت وان بلغت عددا مستفيضا لا يخرج به الحديث عن رتبته
لو كان مرويا من طريق واحدة لان الكاذب لا يعجزه ان يكذب على عشرة او عشرين من الصحابة
فيروي عنهم حديثا ويسوقه الى كل واحد منهم باسناد انما الاحاديث التي يقوي بعضها بعضا

ہی ماکان فی کل واحد منہا ضعف خفیف کالشاذ و ذو نحوہ من انواع الضعف التی لا تضیف بہا الحدیث جداً فانہا اذا کثرت الطرق صار بہا حسنا لغیرہ کما تقرر فی علوم الحدیث انتہی کلامہ رحمہ اللہ تعالی و حاصل این کلام ہا نست کہ پیشتر گفتہ ایم یعنی آنچہ از ضعاف بتعدد طرق بدرجہ حسن لغیرہ رسید حجت بدان درست ست و آنچہ ازین رتبہ فرو د نرست اگرچہ طرق و شواہد ضعیفہ داشتہ باشد در خور استدلال و اعتمال نیست نہ در احکام و نہ در اعمال و نہ در فضائل از ترغیب و ترہیب و نہ در قصص و مواعظ و نہ در تفاسیر و نہ در عقاید و نہ در صفات باریتعالی و نہ در غیر آن و معہذا ک در انتہاض حجت بحسن لغیرہ تلقی علماء معتدین نیز یکی از عمدہ شروط ہست و رنہ معلوم ست کہ جمعی بسیار از متاخرین بیباک یداں احادیث شدیدۃ الضعف زدہ اند و موضوعات را در ان داخل ساختہ و احادیث مفتعلہ را بنا بر آنکہ بعض یا اکثر ساعت بران اطلاق وضع نکردہ اند بلکہ بر لفظ ضعیف در بارۂ آن قناعت نمودہ اعتبار ثابتہ گمان کردہ در شاہراہ دین یا لفہر خوردہ اند فضلوا و اضلوا و این بدان ماند کہ لفظ کراہت در عرف سلف مستعمل در حرمت بود الا ماشاء اللہ تعالی و خلف آنرا بر تنزیہ فرود آوردہ اند و ہچنین لفظ لا ینبغی در محل انکار سخت و حجہ بحت مطلق میشد و در متاخرین بجای ترک اولی استعمال گرفت کما حقق ذلک الواحد المتکلم الحافظ الامام محمد بن ابی بکر القیم فی اعلام الموقعین عن رب العالمین واللہ اعلم بالصواب و الیہ المرجع والمآب و فی ہذا القدر کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال خصال موجبہ ظلال عرش چند ست و چیست **جواب** اصح احادیث درین باب حدیث بوارد در صحیحین ست و دران ذکر ہفت خصال آمدہ بعد از ان حفاظ حدیث تتبع کردہ خصال زائد بر سبعہ برآوردند چنانچہ حافظ در فتح الباری بعد از بیان خصال سبعہ گفتہ ثم تتبعت بعد ذلک الاحادیث الواردۃ فی مثل ذلک فزادت علی عشر خصال وقد انتقیت منہا سبعۃ وردت باسانید جیاد و نظمتہا فی بیتین علی بیتی ابی شامۃ انتہی قال ظفرت مرۃ اخری فغفلت فی السبعۃ الثانیۃ ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری و نظمتہا فی بیتین آخرین ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ولکن احادیثہا ضعیفۃ قال وقد اوردت الجمیع فی الامالی وقد افردتہ فی جزء سمیتہ معرفۃ الخصال الموصلۃ الی الظلال انتہی و مجموع این

خصال بحسب تتبع حافظ ابن حجر رحمه الله تعالی و شیخ خصلت ست و ابیاتی که بسوی نظم آن اشارت
کرده در مضمون کلام و مضمون مرام بیاید بعده شیخ جلال الدین سیوطی که از حافظ ابن حجر
اجازت دارد درین باب رساله مستقله نوشت و دران خصال زائد بر سبعه فراهم کرده و گفت
هذه رسالة فیما وقع زائدا علی السبعة الذین یظلهم الله فی ظله و این رساله بغایت مختصر است
در احادیث بر ذکر نام راوی و مخرج اقتصار کرده و بحسب غالب عادت خود تصحیح و تضعیف
روایات دران نیز پرداخته و آورا از رساله دیگر است که نامش تمهید الفرش فی الاحادیث الواردة
فیمن یظلهم الله تعالی تحت العرش نهاده و دران بسط لائق و شرح فائق کرده و بعد ازان
رساله دیگر نوشت و در دیباچه آن گفت قد جمعت فی الخصال الموجبة لظل العرش جزءً
حافلا تتبعت فیه الاحادیث الواردة فی ذلک واوردتها باسانیدها و بینت حال الاسناد
و رجاله و استوعبت شواهد کل حدیث و خصاله فحوی من الفوائد الجمة الامزید علیه فی الجملة
ووصلت فیه الخصال المذکورة سبعین خصلة وقد اردت تلخیصها هنا لمن لا یرغب فی الاسناد
وهم اکثر عجزة العصر فاقتصرت علی متن الحدیث وصحابیه ومخرجه و بیان حاله صحة وضعفا واشیر
الی بقیة الطرق المصرحة بالاظلال بقولی وفی الباب عن فلان وسمیته بزوغ الهلال فی
الخصال الموجبة للظلال والله اسأل التوفیق والهدایة الی سواء الطریق و درین هر دو
رساله که تمهید الفرش و بزوغ الهلال باشند شمار این خصال بهفتاد خصلت رسانیده بعده حافظ
ابو الخیر سخاوی که شاگرد ابن حجر است زیادت کرد تا آنکه شمار مجموع خصال بنود و دو خصلت
رسید چنانکه در ارشاد الساری شرح صحیح بخاری نوشته و قد زید فی الاظلال لذی خصال
أخر کثیرة غیر هذه افردها شیخنا الحافظ ابو الخیر السخاوی فی جزء فبلغت مع هذه السبعة ثنتین
وتسعین بتقدیم الفوقیة علی المهملة انتهی و علامه حفنی در حاشیه جامع صغیر گفته قوله سبعة العدد
لا مفهوم له فلا ینافی الزیادة فقد افردها بعضهم بتالیف واوصلها الی سبعین خصلة وذکرها
فی متن البخاری کل من تلبس بواحدة منها اظله الله فی ظله ای ظل عرشه ویحتمل ان الضمیر لله
ای فلا ینافی الکرب سپس قسطلانی تلخیص این خصال از جزء سخاوی در باب الصدقة بالیمین از
کتاب الزکوة شرح بخاری کرده و بغایت اختصار پرداخت درینجا این همه خصال را بترتیب

زیادت ہر واحد ذکر نکنیم و ابتدا بحدیث طبع بخاری کہ اشہر واصح احادیث این باب
میناییم اما اینقدر در ذہن باید داشت کہ آنچہ از بہار صحیحین ثابت ست قطعی و یقینی ست
و آنچہ در غیر این ہر دو ست رد و قبولش موقوف بر صحت و ضعف اسناد ست و این معنی
از نظر کردن در اسانید آن ظاہر میشود قال محمد بن اسمعیل البخاری رضی اللہ عنہ وارضاہ وجعل
الفردوس منزلہ و نزلہ و مثواہ فی باب الصدقۃ بالیمین من کتاب الزکوۃ فی صحیحہ الجامع حدثنا
مسدد حدثنا یحیی عن عبید اللہ قال حدثنی خبیب بن عبد الرحمن عن حفص
بن عاصم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم قال سبعۃ
یظلہم اللہ تعالی فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ امام عادل وشاب نشأ فی عبادۃ
اللہ ورجل قلبہ معلق فی المساجد ورجلان تحابا فی اللہ اجتمعا علیہ وتفرقا علیہ
ورجل دعتہ امرأۃ ذات منصب وجمال فقال انی اخاف اللہ ورجل تصدق
بصدقۃ فاخفاہا حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ ورجل ذکر اللہ خالیا ففاضت
عیناہ قال السیوطی اخرجہ الشیخان والنسائی والترمذی ومالک فی الموطا وفی الباب عن ابی
سعید الخدری وسلمان الفارسی وفی خصلۃ التحاب عن ابی ہریرۃ ومعاذ بن جبل والعرباض
بن ساریۃ وابی الدرداء وغیرہم وفی خصلۃ الصدقۃ عن عقبۃ بن عامر وعبد الرحمن بن سمرۃ انتہی
ودر جامع صغیر از برای این حدیث چنین رمز کردہ مالک عن ابی ہریرۃ او ابی سعید الخدری
حم ق ن عن ابی ہریرۃ وابی سعید معا انتہی قال الحافظ فی الفتح وقد نظم السبعۃ العلامۃ
ابو شامۃ عبد الرحمن بن اسمعیل فیما انشدناہ ابو اسحق التنوخی اذنا عن ابی الہدی احمد بن ابی
شامۃ عن ابیہ سماعا من لفظہ قال ؎

وقال النبی المصطفی ان سبعۃ ۔۔۔ یظلہم اللہ الکریم بظلہ
محب عفیف ناشئ متصدق ۔۔۔ وباک مصل والامام بعدلہ

بعدہ حافظ در فتح الباری بذیل شرح حدیث مذکور گفتہ کہ ظاہر لفظ سبعۃ اختصاص مذکورین
بثواب مذکور ست و ہمین را کرمانی موجہ ساختہ حاصلش آنکہ طاعت یا میان بندہ و رب ست
یا میان بندہ و خلق و اول یا بلسان ست و ہو الذاکر یا بقلب ست و ہو المعلق بالمسجد یا

ببدن ست وہو الناشی فی العبادۃ و ثانی یا عام ست وہو العادل یا خاص بقلب ست وہو التحاب یا بمال ست وہو الصدقۃ یا ببدن ست وہو العفۃ بعدہ گفتہ استوعبت شرح ہذا الحدیث ہنا وان کان مخالفا لما شرطت الان الیق المواضع بہ کتاب الرقاق وقد اختصرہ المصنف حیث اوردہ فیہ وساقہ تاما فی الزکوۃ واحد و دفاستوفیتہ ہنا لان للادلیۃ وجہا من الاولویۃ انتہی و ازینجا دریافتہ باشی کہ بخاری ایں حدیث را بر چار موضع از صحیح خود ایراد کردہ یکی در باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوۃ از کتاب صلوۃ الجماعۃ دوم در کتاب زکوۃ در باب صدقۃ الیمین سوم در کتاب الرقاق چہارم در کتاب الحدود و از انجملہ دو جای در زکوۃ دیگر حدود تاما آوردہ و در دو جا مختصر روایت نمودہ و قاضی عیاض گفتہ اضافت ظل بسوی خدا اضافت بملک ست و ہر ظل ملک او تعالی ست کذا قال و حافظ گفتہ و کان حقہ ان یقول اضافۃ تشریف لیحصل امتیاز ہذا عن غیرہ کما قیل للکعبۃ بیت اللہ مع ان المساجد کلہا ملکہ و گفتہ اند مراد بظل کرامت و حمایت الٰہی ست چنانکہ میگویند فلان در سایہ پادشاہ ست و این قول عیسی بن دینار ست و قواہ عیاض قال الشاعر ؎

زبخت معصیتم ابر مغفرت خیزد کہ زیر سایۂ شرم گناہ خویشتنم

و قلت ؎

مسلم ست ہواب شاہی سنیت بزیر سایۂ بال ہمای شاہ جہان

و گفتہ اند کہ مراد سایۂ عرش ست و دلالت میکند بران حدیث سلمان سبعۃ یظلہم اللہ فی ظل عرشہ فذکر الحدیث اخرجہ سعید بن منصور باسناد حسن و برین تقدیر مطلق محمول شود بر مقید حافظ گفتہ واذا کان المراد ظل العرش استلزم ما ذکر من کونہم فی کنف اللہ وکرامتہ من غیر عکس فہو ارجح وبہ جزم القرطبی ویؤیدہ ایضا تقییدہ ذلک بیوم القیامۃ کما صرح بہ ابن المبارک فی روایۃ عن عبد اللہ بن عمر وہو عند المصنف فی کتاب الحدود وبہذا یندفع قول من قال المراد ظل طوبی او ظل الجنۃ لان ظلہما انما یحصل لہم بعد الاستقرار فی الجنۃ ثم ان ذلک یجمع من یدخلہا والسیاق یدل علی امتیاز اصحاب الخصال المذکورۃ فرجح ان المراد ظل العرش وروی الترمذی وحسنہ من حدیث ابی سعید مرفوعا احب الناس الی اللہ یوم القیامۃ

واقربهم منه مجلسا امام عادل انتهى و در فتح در باب البكاء من خشية الله بزير طرفى ازين حديث
گفته وقع هنا فى ظله و بيبت هناك من رواية سلمان بلفظ فى ظل عرشه وظل كل شىء بحسبه
ويطلق ايضا بمعنى النعيم ومنه اكلها دائم وظلها وبمعنى الجانب ومنه يسير الراكب فى ظلها مائة عام
وبمعنى الستر والكنف والخاصة ومنه انا فى ظلك وبمعنى العدد ومنه اسبغ الله ظلك انتهى
قال العزيزى فى شرح الجامع الصغير قال المناوى المراد يوم القيامة اذا قام الناس لرب العالمين
وقربت الشمس من الرؤس واشتد عليهم حرها واخذهم العرق ولا ظل هناك لشىء الا العرش
وقال ابن دينار المراد بالظل هنا الكرامة والكنف والكن من المكاره فى ذلك الموقف وهذا
اولى الاقوال وقيل المراد بالظل الرحمة انتهى وبالجمله مراد بظل آلهى در حديث ظل عرش است
ومعنا لك ضرور نيست كه هر جاكه اين لفظ آمده تاويل يكى از معانى مذكوره باشد بلكه در غير اين
موضع قصر بر مورد عدم تاويل كافى ست چنانكه حكم ديگر صفات از يد و عين و حقو و ساق
وجز آن ست پس آنچه قسطلانى گفته والله تعالى منزه عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد
ظل عرشه انتهى كما ينبغى نيست زيراكه حديث السلطان ظل الله وانچه ازين قبيل ست ازين
تاويل اباء دارد و در آنجا حمل آن بر معنى كنف و نعيم و جانب و جز آن چنانكه بايد و شايد راست
نمى نشيند ولهذا مذهب سلف امت و ائمه ايشان عدم تاويل و تكييف و تعطيل صفات
آلهى ست هر چه باشد و اين طريقه احقر بسلامت بسى نزديك ست زيراكه ازلازم متبادر
اين صفات بزعم لزوم تشبيه ميگريزد ماول ست بر شيوه خلف و اين شيوه چيزى نيست چه
مبالغه تشبيه بيك كلمه اجماليه ميتوان كرد و آن كلمه شريفه اين ست ليس كمثله شىء والله اعلم
بعده حافظ در فتح گفته لفظ عدل در حديث بحق امام ابلغ ست از لفظ عادل زيراكه نفس
مسمى را گويا عدل قرار داده و مراد بدان صاحب ولايت عظمى ست و هر كه والى چيزى از امور
مسلمين ست و در ان عدل مى كند ملتحق باو ست و تائيد و رواية مسلم من حديث عبد الله بن
عمر رفعه ان المقسطين عند الله على منابر من نور على يمين الرحمن الذين يعدلون فى حكمهم واهليهم
وما ولوا واحسن ما فسر به العادل انه الذى يتبع امر الله بوضع كل شىء فى موضعه بغير افراط ولا
تفريط وقدمه فى الذكر لعموم النفع به انتهى و عبارت عزيزى در ينجا چنين ست قال العلقمى

قالوا ہو الامام العادل کل من نظر الیہ فی شئ من امور المسلمین من الولاۃ والحکام وبدا بہ لکثرۃ
مصالحہ وعموم نفعہ انتہی وحافظ در آخر شرح این حدیث بذیل دو تا تنبیہ گفتہ ذکر رجال درین
حدیث مفہوم نیست بلکہ زنان شریک مردان اند درین خصال مگر آنکہ مراد بامام عادل
امامت عظمی باشد ورنہ دخول زن درین حکم ممکنہ ذات العیال بودہ ودرانہا عدل فرماید
ممکن ست آری خصلت ملازمت مسجد بیرون میرود چہ نماز زن درخانہ بہتر ست از مسجد
انچہ ما عدای این خصلت ست دران زنان را مشارکت حاصل ست تا آنکہ در خصلت وغیرہ
زن مرد را بسوی خود خواند چہ این صورت متصور ست در زنی کہ پادشاہی جمیل مثلا او را خواند
ووی از ترس خدا از دعوت او باز ماند باوجود حاجت خود یا جوانی خوبصورت را پادشاہی
بسوی تزویج دختر خود بخواند ووی باندیشہ ارتکاب فاحشہ باوجود احتیاج بسویش باز ماند
انتہی حفنی در حاشیہ جامع صغیر گفتہ وذکر الرجل فی جمیع ذلک وصف طردی فلو دعا امرأۃ
رجل للزنا فامتنعت خوفا منہ تعالی اظلہا اللہ الخ انتہی وتخصیص شاب بنابر آنست کہ وی
مظنہ غلبہ شہوت ست بسبب قوت باعثہ بر متابعت ہوی چہ ملازمت عبادت ہمراہ این
قوت اشد واشق واصعب واشکل ست ودال ست بر غلبہ التقوی ودر حدیث سلمان بجای
نشأ فی عبادۃ اللہ لفظ افنی شبابہ ونشاطہ فی عبادۃ اللہ آمدہ اخرجہ الجوزقی ومودای ہر دو
عبارت یکی ست قال العزیزی ای ابتدأ عمرہ فیہا فلم تکن لہ صبوۃ انتہی ولفظ صحیحین درین
حدیث معلق فی المسجد ست حافظ گفتہ ظاہرہ انہ من التعلیق کانہ شبہہ بالشئ المعلق فی المسجد
کالقندیل مثلا اشارۃ الی طول الملازمۃ بقلبہ وان کان جسدہ خارجا عنہ ویدل علیہ روایۃ
الجوزقی کانما قلبہ معلق فی المسجد ویحتمل ان یکون من العلاقۃ وہی شدۃ الحب ویدل علیہ روایۃ
احمد معلق بالمساجد وکذا روایۃ الحموی والمستملی متعلق بزیادۃ مثناۃ بعد المیم وکسر اللام وزاد
سلمان من حبہا وزاد مالک اذا خرج منہ حتی یعود الیہ انتہی حاصل آنکہ دلش وابستہ ودوستی
مسجد ست اگر یک نماز گذاردہ بیرون میرود نگران وقت نماز دیگر ست تا در مسجد رسیدہ بجا
آرد واین مفید آنست کہ ہم مقیم ومدیم نماز ست وہم مراقب جماعت قال العزیزی ای شدید
الحب لہا والملازمۃ للجماعۃ ولیس معناہ دوام القعود فیہا قال النووی وعبارۃ الحفنی فی حاشیۃ

الجامع الصغیر ولیس المراد بذلک الاقامة فی المسجد بل المراد انه اذا خرج منه لحاجة کان متعلقاً
بالرجوع له لیصلی او یعتکف فیه انتهی وتحابا بتشدید بای موحده در اصل تحاببا ست یعنی هر دو
در جنس محبت انباز یکدیگر اند و هر یکی دیگری را حقیقةً دوست میدارد نه آنکه فقط مظهر دوستی ست
و در روایت حماد بن زید چنین آمده ورجلان قال کل منهما للآخر انی احبک فی الله فصدرا علی ذلک
و نحو آن در حدیث سلمان ست و در روایت کشمیهنی بجای اجتمعا علی ذلک اجتمعا علیه آمده و هی
روایة مسلم حافظ گفته ای علی الحب المذکور والمراد انهما داما علی المحبة الدینیة ولم یقطعاها لعارض
دنیوی سواء اجتمعا حقیقة ام لا حتی فرق بینهما الموت انتهی وقال العلقمی حتی تفرقا من مجلسهما قال
و محبة الله تعالی اسم لمعان کثیرة منها ان یحرص علی اداء فرائضه تعالی والتقرب الیه من نوافل الخیر
بما یلیق ذکره العزیزی و در جمع حمیدی اجتمعا علی خیر واقع شده حافظ گوید ولم ار ذلک فی شیء
من نسخ الصحیحین ولا غیرهما من المستخرجات وهو عندی تحریف انتهی و این ایک خصلت شمرده شد
باآنکه متعاطی او دو کس اند زیرا که تمام نمیشود محبت مگر بدو کس یا بنا بر آنکه متحابین بیک معنی اند
گویا که شمردن احدهما مغنی از شمردن دیگر ست چه غرض عد خصال ست نه عد هر متصف بدان
حافظ گفته مراد بمنصب اصل یا شرف ست و در روایت مالک باین لفظ آمده دعته ذات حسب
و اطلاق حسب بر اصل و بر مال نیز می آید و لهذا قسطلانی تفسیرش بصاحبة نسب شریف کرده
و در عزیزی گفته منصب بکسر الصاد ای حسب و نسب شریف او مال و لکن لفظ منصب مقتضی
آنست که مراد اعزاز ظاهری از مال و کرم و خاندان امارت باشد نه نسب یعنی قومیت و کیفیت
که غالب در اهل مناصب همین حسب ست نه شرافت نسب و ادخل درین دعوت همین منصب و
جمال ست نه نسب و کمال و مراد بجمال مزید حسن و خوشروئی ست و باجمله چنانکه حافظ گفته وصف
زن درین حدیث باکمل اوصاف کرد که عادت بمزید رغبت در کسیکه این صفت حاصل او ست جاری ست
و آن منصبی ست که مستلزم جاه و مال باکمال باشد و کمتر زنان اند که در آنها این وصف مجتمع
می گردد و ابن المبارک لفظ الی نفسها زیاده نموده و بیهقی در شعب از طریق ابی صالح از
ابی هریره باین لفظ آورده فعرضت نفسها علیه و ظاهر آنست که وطی دعوتش بسوی
فاحشه کرده و به جزم القرطبی ولم یحک غیره و بعض اهل علم گفته اند محتمل که بسوی تزویج

باخود خوانده باشد وانکس ہترسد کہ مبادا از عبادت مشتغل با فتنان بآن زن گردیا خوف کرد از انکہ قیام بحق آن زن نتواند کردن بنابر شغل بعبادت از کسب چیزی کہ لائق حال اوست حافظ گویدو الاول اظہر ولؤیدہ وجود الکنایۃ فی قولہ الی نفسہا ولو کان المراد التزویج بہا لصرح بہ والتعبیر عن الموصوفۃ بما ذکر من اکمل المراتب لکثرۃ الرغبۃ فی مثلہا وعسر تحصیلہا لاسیما وقد اغنت عن مشاق التوصل الیہا بمراودۃ ونحوہا انتہی و در روایت کریمہ بعد قولہ انی اخاف اللہ لفظ رب العالمین زیادہ آمدہ وظاہر آنست کہ این گفتن وی بلسان ست از برای زجر آن زن از فاحشہ یا از برای اعتذارست بسوئی او وعیاض گفتہ محتمل کہ این گفتن بدل باشد و قرطبی گفتہ انما یصدر ذلک عن شدۃ خوف من اللہ ومتین تقوی وحیاء حافظ در فتح در باب فضل من ترک الفواحش گفتہ ویلتحق بہذہ الخصلۃ من وقع لہ نحوہا کالذی دعی شابا جمیلا ان یزوج ابنۃ لہ جمیلۃ کثیرۃ الجہاز جدا لینال منہ الفاحشۃ فعف الشاب عن ذلک وترک المال والجمال وقد شاہدت ذلک انتہی وصدقہ را انکہ اوران آوردہ کہ شامل ہر متصدق بہ باشد از قلیل وکثیر وظاہرش شامل صدقہ مندوبہ وسفروضہ ہر دوست لکن نووی از علما نقل کردہ کہ اظہار مفروضہ اولی از اخفا اوست قالہ الحافظ وقسطلانی گفتہ مراد صدقۃ تطوع وتصویر اخفایش چنین کردہ اند کہ برمردی ضعیف صدقہ کند بصورت خریداری کہ ازشی از وی وانچہ مساوی نیم درہم باشد بجایش یک درہم بدہد کہ این صدقہ صورۃ مبایعت ست وحقیقۃ تصدق واز بعض اہل علم مروی ست کہ دراہم در مسجد می نہاد تا محتاجی آنرا بستاند انتہی گویم شکل اول را قرطبی از بعض مشایخ حکایت کردہ وقسطلانی آنرا بدون حوالہ قرطبی نقل نمودہ چنانکہ عادت او در نقل اقوال علما رست لکن حافظ در فتح بعد از انکہ حکایت قرطبی را بایں لفظ آوردہ ان معناہ ان یتصدق علی الضعیف المکتسب فی صورۃ الشراء لیروج سلعتہ اور فع قیمتہا واستحسنہ گفتہ وفیہ نظر ان کان اراد ان ہذہ الصورۃ مرادۃ الحدیث خاصۃ وان اراد ان ہذا من صور الصدقۃ المخفیۃ فمسلم واللہ اعلم گویم ظاہر ہمین ست کہ مراد شق ثانی ست نہ شق اول وتعزیزی در صورت تصدق بر ضعیف چنانکہ گذشت گفتہ وہو اعتبار مستحسن انتہی وعلی کل حال مقصود اخفاء صدقہ ست پس بہر طریق جائز کہ صورت بندد مدعا حاصل ست واظہار در مفروضہ

باین غرض است اهتمام بنسق نگردد و در صحیح مسلم بجای حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه چنین آمده
حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله و این نوعی است از انواع علوم حدیث که ابن الصلاح ازان غافل
مانده و اگرچه بذکر نوع مقلوب پرداخته ولکن قصرش بر قلبی کرده که در اسناد واقع میشود در فتح
گفته نبه علیه شیخنا فی محاسن الاصطلاح و مثل له بحدیث ابن ام مکتوم یؤذن بلیل و قال شیخنا ینبغی
ان یسمی هذا النوع المعکوس انتهی قال والاولی تسمیته مقلوبا فیکون المقلوب تارة فی الاسناد
وتارة فی المتن کما قالوه فی المدبج وقد سماه بعض من تقدم مقلوبا قال عیاض هکذا وقع فی
جمیع النسخ التی وصلت الینا من صحیح مسلم وهو مقلوب والصواب الاول وهو وجه الکلام لان
السنة المعهودة فی الصدقة اعطاؤها بالیمین وقد ترجم علیه البخاری فی الزکوة فی باب صدقة
الیمین قال ویشبه ان یکون الوهم فیه ممن دون مسلم بدلیل قوله فی روایة مالک لما
اوردها عقب روایة عبید الله بن عمر قال بمثل حدیث عبید الله فلو کان بینهما مخالفة لبینها کما
نبه علی الزیادة فی قوله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتی یعود الیه انتهی حافظ گفته ولیس
الوهم فیه ممن دون مسلم ولا منه بل هو من یحیی او من شیخ شیخه یحیی القطان فان مسلما اخرجه عن
زهیر بن حرب وابن نمیر کلاهما عن یحیی واشعر سیاقه بان اللفظ لزهیر وکذا اخرجه ابو یعلی فی مسنده
عن زهیر واخرجه الجوزقی فی مستخرجه عن ابی حامد بن الشرقی عن عبد الرحمن بن بشر بن الحکم عن یحیی القطان
کذلک وعقبه بان قال سمعت ابا حامد بن الشرقی یقول یحیی القطان عندنا واهم فی هذا انما هو حتی
لا تعلم شماله ما تنفق یمینه قلت والجزم بکون یحیی هو الواهم فیه نظر لان الامام احمد قد رواه عنه
علی الصواب وکذلک اخرجه البخاری هنا عن محمد بن بشار الی آخر ما قال قال الحنفی ای اهل شماله
او انه شبه الشمال بالشخص یدرک انتهی و بالجمله هرچه باشد مقصود ازین عبارت مبالغه در اخفاء صدقه
بروجهی که شمال او با وجود قرب و تلازم یمین او اگر تصور علم کنند نتواند دانست که یمین چه کار کرد
بنا بر شدت اخفاء او و برین تقدیر این عبارت از قبیل مجاز تشبیه است و مؤید اوست
روایت حماد بن زید نزد جوزقی تصدق بصدقة کانما اخفی یمینه عن شماله و محتمل که از وادی
مجاز حذف باشد والتقدیر حتی لا یعلم ملک شماله و بعضی ترجیح کرده که مراد بشمال نفس اوست و
این محاوره از باب تسمیة الکل باسم الجزء است و بعضی تکلف کرده و گفته اند مراد آنست که وی مرآتست

صدوقہ نکرد کہ کاتب شمال آنرا بنویسد و مراد بذکر اسم ذکر او سبحانہ وتعالی بدل ست پس مشتق
ازہ تذکیہ باشد یا ذکر او بلسان ست پس مشتق از ذکر باشد و مراد بخالی فارغ از خلق ست یا کہ
ذرین مین البعد از ریاست یعنی خالی از التفات بسوی غیر اللہ ست اگرچہ در ملا باشد ؎

غیر حق ہرچہ دلت راپر بود ۔۔۔ سدِ راہ تو ہمان خواہد بود

ومؤید او ست روایت بیہقی ذکر اللہ بین یدیہ و دال ست بران قول تعالی رجال لا تلہیہم
تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ واز ہمین وادی ست قول بعض صوفیہ خلوت در انجمن وسفر در وطن
دست بکار دل بیار و مؤید اول ست روایت ابن المبارک و حماد بن زید ذکر اللہ فی خلاء ای
فی موضع خال حافظ گفتہ وہو اوضح انتہی ؎

اتانی ہواہا قبل ان اعرف الہوی ۔۔۔ فصادف قلبا خالیا فتمکنا

واسناد فیض بسوی عین مبالغہ ست زیرا کہ فائض دمع ست نہ خود عین لکن اینجا عین را فائض
گردانید بطریق اغراق گویا چشم او اشک گشتہ و دران کنایت ست از بسیار گریستن قال
الحنفی اسناد الافاضۃ للعین مجاز علی حد جری النہر ای ماؤہ انتہی قرطبی گفتہ فیض عین بحسب حال
ذاکر و بحسب چیزی باشد کہ او را مکشوف می شود پس در حال اوصاف جلال بکا از خشیت
خدا ست و در حال اوصاف جمال از شوق بسوی او ست سبحانہ وتعالی حافظ گفتہ در بعض
روایات تخصیص بکا باول آمدہ چنانکہ در روایت حماد بن زید نزد جوزقی ست ففاضت عیناہ
من خشیۃ اللہ ونحو آن در روایت بیہقی آمدہ وبشہد لہ ما رواہ الحاکم من حدیث انس مرفوعاً
من ذکر اللہ تعالی ففاضت عیناہ من خشیۃ اللہ تعالی حتی تصیب الارض من دموعہ لم یعذب یوم
القیامۃ انتہی الحاصل بکا را در عدم عذاب آخرت واستظلال بظل وارف الٰہی وشستن سیاہی
سیئات وتبدیل آن بانوار حسنات اثری تمام ست ؎

تواند قطرۂ اشکی بہم پیچید دو زخ را ۔۔۔ چہ می اندیشی از آتش چو با خود چشم تر داری

ولنعم ما قیل ؎

میکند اشکِ ندامت نامۂ دل را سپید ۔۔۔ صبح از اختر فشانی پاکدامان میشود

وللہ در القائل ؎

بریز اشک ندامت گناہہای سیاہ ۔ بآب دیدہ تواں شست ودست استغفار

وما احسن ما قال الشاعر ؎

طاعت کند سرشک ندامت گناہ را ۔ بارش سفید می کند ابر سیاہ را

؎

می توانی دوزخ خود را بہشتی ساختن ۔ کوثر نقدی زچشم اشکبار ت دادہ اند

؎

در گنہ اشک ندامت زجگر می خیزد ۔ این سحابی ست کہ از دامن تر می خیزد

؎

می کنم گریہ ز آلودگی دامن خویش ۔ اشک تا دامن آلودہ من پاک کند

؎

می کند بیدار اشک از خواب غفلت دیدہ را ۔ آب بخشد سرفرازی نرگس خوابیدہ را

وما الطف قول القائل ؎

بکت عینی الیمنی فلما زجرتها ۔ عن الجهل بعد الحلم اسبلتا معا

وفقيه قلت صلني ۔ فالبكا قرح عيني

قال لا تحقر بشي ۔ هو دون القلتين

حافظ ابن القیم در ہدی نوشتہ کہ بکا چند نوع ست یکی گریہ رحمت ورقت دوم گریہ خوف و خشیت سوم گریہ محبت وشوق چہارم گریہ فرح وسرور پنجم گریہ ورود مولم وعدم برداشت آن ششم بکا حزن وفرق میان آن ومیان بکا خوف آنست کہ بکا حزن بر حصول مکروہ ماضی یا فوات محبوب باشد وگریہ خوف از برای مکروہ متوقع در مستقبل بود وفرق در گریہ فرح وحزن آنست کہ اشک مسرت خنک باشد ودل شادان واشک حزن گرم بود ودل غمگین ولہذا از ہر چہ فرحت ودست بہم میدہد آنرا قرۃ عین گویند واقر اللہ عینہ بر زبان گذرانند واز ہر چہ حزن حاصل میگردد آنرا سخنۃ عین نامند واسخن اللہ عینہ بہ گویند ہفتم گریہ خور وضعف ہشتم بکا نفاق ست کہ چشم اشک فرو ریزد ودل سخت باشد وصاحبش اظہار خشوع کند

حالانکه وی بسی سخت دل ست در مردم تہم بکا و ستعار یا ستابر علیہ ست ہچو بکا و تابیہ
باجرت چنانکہ عمر بن خطاب گفتہ انما تبیع عبرتہا و تبکی بشجو غیرہا و ہم بکا ء موافقت ست
وآن چنان باشد کہ مردم را گریان بیند بنابر امری کہ بر انہا وارد گشتہ پس خود ہم ہمراہ ایشان
بگرید و ندانند کہ این گریستن چراست ولکن ایشان را گریان دید پس خود ہم بگریست ~

فلو قبل مبکاہا بکیت صبابۃ — بسعدی شفیت النفس قبل التندم
ولکن بکت قبلی فہیج لی البکا — بکاہا فقلت الفضل للمتقدم

وانچہ ازین بکا دمعہ بلا صوت است بکا بہمزہ مقصورہ باشد وانچہ با صوت ست بکا ء بہمزہ
ممدودہ بود بر بنا اصوات قال الشاعر ~

بکت عینی وحق لہا بکاہا — وما یغنی البکاء ولا العویل

وانچہ از ان ستدعی و متکلف ست آن تباکی ست و تباکی دو گونہ ست یکی محمود کہ ستجاب
رقت قلب و خشیت الٰہی باشد نہ از راہ ریا و سمعہ دوم مذموم کہ مجتلب از برای خلق بود عمر
بن خطاب رضی اللہ عنہ آنحضرت و ابو بکر را دید کہ در بارۂ اسیران بدر میگیرند پرسید یا یکیک
یا رسول اللہ فان وجدت بکا بکیت والا تباکیت آنحضرت صلعم بروی انکار این حرف نکرد و
بعض سلف گفتہ اند کہ ابکوا من خشیۃ اللہ فان لم تبکوا فتباکوا انتہی و مراد در ینمقام ہمین گریہ
پسین ست کہ از خوف خدا باشد و خوف خدا مورث کشایش باطن ست و موجب آسایش آخر
واما من خاف مقام ربہ ونہی النفس عن الہوی فان الجنۃ ہی الماوی ~

در پس ہر گریہ آخر خندہ ایست — مرد آخر بین مبارک بندہ ایست

و در بارۂ بکا از خوف خدا احادیث بسیار آمدہ و اہل حدیث از برای آن باب مستقل در کتب
سنت مطہرہ عقد کردہ اند از انجملہ حدیث ابی ہریرہ ست نزد بخاری قال قال ابو القاسم
صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لو تعلمون ما اعلم لبکیتم کثیرا ولضحکتم قلیلا و زاد احمد
والترمذی وابن ماجہ عن ابی ذر ایضا فی ضمن حدیث طویل و درین باب ست حدیث ابی ریحانہ
یرفعہ حرمت النار علی عین بکت من خشیۃ اللہ الحدیث اخرجہ احمد والنسائی وصححہ الحاکم الترمذی
نحوہ عن ابن عباس ولفظہ لا تمسہ النار وقال حسن غریب وحن اسحق نحوہ عند ابی لیلی وعن

ابی ہریرۃ بلفظ لا یلج النار رجل بکی من خشیۃ اللہ الحدیث وصححہ الترمذی والحاکم وعن عبد اللہ
بن مسعود قال قال رسول اللہ صلعم ما من عبد مومن یخرج من عینیہ دمع وان کان مثل راس
الذباب من خشیۃ اللہ ثم یصیب شیئا من حر وجہہ الا حرمہ اللہ علی النار اخرجہ ابن ماجۃ وبالجملہ

ازماست آبروی محبت کہ پیش ازین — ہنگامہ رنبود چنین با گریستن
واندلی کہ در زبا ووادہ اند جیست — از خلق دور رفتن وتنہا گریستن
سامان یک محیط مہیا ولے ہنوز — در خورد عشق نیست مہیا گریستن
عنبر فشان وعود بسوزان ومشک پاش — خواہم بیاد زلف سمن سا گریستن
با عشق بود لطف نشاط والم کنون — بیہودہ خندہ کردن وبیجا گریستن
ہم یار مہربان شد وہم پند گو خموش — فرخندہ شیوہ ایست ہما نا گریستن
یکبار بر زبونی دل گریہ ہم رواست — تا کے بیاد آن رخ زیبا گریستن
نور آورد بسینہ وظلمت برد ز دل — آغاز صبح وآخر شبہا گریستن
از ابر غیر آب تمنا نبودہ ست — مطلوب نیست از غرہ الا گریستن
گاہی بحکم شوق وگہی از غرور قرب — ما و بگوشہ گوشہ ادا ہا گریستن
یک سمت موج آب ودگر سمت موج خون — خوش آیدم بساحل دریا گریستن
شوراب سرشک بمژگان غیر کو — با ہر مذاق نیست گوارا گریستن
خندیدن ونشاط تو فرخ بشمردہ — ما دیدہ ایم شیوہ شیوا گریستن
ای خرم آن زمانہ کہ بخشند دیدہ را — نیروی در مدینہ وبطحا گریستن
گاہی ز روی شادی وگاہی ز راہ شوق — در ہر دو جا کنیم ہ و بالا گریستن
امروز گریہ سرد ہم از دل چنانکہ باز — باقی نماند از پی فردا گریستن
اندر فراق کار من اینست والسلام — یا از حجاب آب شدن یا گریستن

اینست بعض کلام بر شرح حدیث خصال سبعہ کہ متفق علیہ شیخین ست اکنون سبعہ دیگر
را کہ حافظ زیادہ کردہ بدون شرح ذکر کنیم ولم جرا الی ختام عدد الاثنین والتسعین اما
زیادت حافظ ابن حجر رح پس تفصیلش چنانکہ سیوطی نوشتہ اینست عن ابی الیسر رضی اللہ عنہ

قال سمعت رسول الله صلعم یقول من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله فی ظله یوم لاظل الا ظله سیوطی گفته هذا حدیث صحیح اخرجه عبد بن حمید فی مسنده واحمد بکذا وابن ماجة بمعناه ومسلم بقصة مطولة انتهی وعن ابی قتادة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول من نفس عن غریمه او محی عنه کان فی ظل العرش یوم القیامة واین حدیث را دارمی در مسند خود همچنین آورده و احمد مطولا روایت کرده وسیوطی حکم بصحتش نموده ودرین باب ست از ابو هریره وعثمان بن عفان وشداد بن اوس وجابر وکعب بن عجره وابی الدرداء وسعد بن زراره ومروی غیر مسمی وعایشه صدیقه رضی الله عنهم اجمعین وعن سهل بن حنیف رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اعان مجاهدا فی سبیل الله او غارما فی عسرته او مکاتبا فی رقبته اظله الله فی ظله یوم لاظل الا ظله اخرجه عبد بن حمید واحمد والحاکم سیوطی گفته حدیث حسن وعن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اظل راس غاز اظله الله یوم القیامة اخرجه ابو یعلی واحمد وابن ماجة وابن حبان والضیاء فی المختارة ودر اسنادش ولید بن ولید مدنی ست ابو داود بر وی ثنا خیر کرده وابن جریر او را لین گفته واین حدیث در تهذیب الآثار نیز مروی ست سیوطی حکم بحسن آن نموده وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم سبعة فی ظل العرش یوم لاظل الا ظله رجل ذکر الله ففاضت عیناه ورجل قلبه معلق بالمساجد من شدة حبه ایاها ورجل یحب عبدا لایحبه الا الله وامام مقسط فی رعیته ورجل یعطی الصدقة بیمینه یکاد یخفیها من شماله ورجل عرضت علیه امرأة نفسها ذات منصب وجمال فترکها لجلال الله ورجل کان فی سریة مع قوم فلقوا العدو فانکشفوا فحمی آثارهم وفی لفظ ادبارهم حتی نجوا او نجا او استشهد سیوطی گفته رویناه فی جزء میمی المرثیة حافظ ابن حجر گفته حدیث حسن غریب جدا فی غالب الفاظه والخصلة السابعة فیها اشد غرابة وفی اسناده هشام بن حسان عن محمد بن سیرین عن ابی هریرة وهذه الترجمة اخرج بها الشیخان عدة احادیث وفیه عثمان بن الهیثم العبد البصری المؤذن وقد اخرج عنه البخاری بواسطة وبغیرها لکن قال ابو حاتم انه صار یلقن فیتلقن وعلیه یتنزل قول الدارقطنی انه کثیر الخطا وعزیزی گفته رواه ابن زنجویه عن الحسن البصری مرسلا وابن عساکر عن ابی هریرة واسناده ضعیف انتهی وبهذه الخصلة

تکملت اخصال فی الاحادیث السابقة سبعة قال السیوطی قال الحافظ . . . . ع

وزد سبعة اظلال غاز وعونه — وانظار ذی عسر وتخفیف حمله
وحامی غزاة حین ولوا وعون ذی — غرامة حق مع مکاتب اهله

کمن در شرح الباری بیت ثانی چنین است ع

وارفاد ذی غرم وعون مکاتب — وتاجر صدق فی المقال وفعله

بعده حافظ گفته فاما اظلال الغازی فرواه ابن حبان وغیره وصححه من حدیث ابن عمر واما عون المجاهد فرواه احمد والحاکم من حدیث سهل بن حنیف واما انظار المعسر ففی صحیح مسلم کما ذکرنا واما ارفاد والغارم وعون المکاتب فرواهما الحاکم من حدیث سهل بن حنیف المذکور واما التاجر الصدوق فرواه البغوی فی شرح السنة من حدیث سلمان وابو القاسم التیمی من حدیث انس والله اعلم قال ونظمته مرة اخری فقلت فی السبعة الثانیة . . . . ع

وتحسین خلق مع اعانة غارم — تخفیف بل حمی مکاتب اهله

وحدیث تحسین الخلق اخرجه الطبرانی من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف بعده حافظ هفت خصلت دیگر افزود وگفت که در احادیثش ضعفی هست وهی عن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاث من کن فیه اظله الله تحت ظل عرشه یوم لا ظل الا ظله الوضوء علی المکاره والمشی الی المساجد فی الظلم واطعام الجائع اخرجه ابو الشیخ فی کتاب الثواب وابو القاسم التیمی الاصبهانی فی الترغیب قال القسطلانی ومعنی الوضوء علی المکاره ان یکره الرجل نفسه علی الوضوء کما فی شدة البرد ودر سندش عبد الله بن ابراهیم غفاری ست وضعیف جدا ولکن ترمذی وابن ماجه از وی اخراج کرده اند حافظ فرموده هذا حدیث غریب وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اطعم الجائع حتی یشبع اظله الله تحت ظل عرشه رواه الطبرانی فی مکارم الاخلاق حافظ گفته هو غریب وعنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول اظل الله فی ظله یوم لا ظل الا ظله من انظر معسرا رواه الطبرانی فی الاوسط من روایة محمود بن علی الاصفهانی قال حدثنا هارون بن موسی قال حدثنا سعید بن سعید المقبری عن اخیه عن ابیه عن جابر قال لا یروی عن سعید المقبری الا بهذا الاسناد حافظ فرماید هو حدیث غریب

ابن سعید الذی ابہمہ اسمہ عبد الرحمن وہو ضعیف **وعن** انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول
اللہ صلعم التاجر الصدوق تحت ظل العرش یوم القیامۃ رواہ الاصبہانی فی ترغیبہ والدیلمی
فی مسند الفردوس حافظ گفتہ تفرد بہ یحیی بن شبیب وہو منکر الحدیث مبہم عند الائمۃ سیوطی
گفتہ قلت وفی الباب **عن** ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اوحی اللہ الی ابراہیم یا خلیلی
حسن خلقک ولو مع الکفار تدخل مداخل الابرار وان کلمتی سبقت لمن حسن خلقہ ان اظلہ تحت
عرشی واسقیہ من حظیرۃ قدسی وادنیہ من جواری رواہ الطبرانی فی الاوسط وابن عدی فی
الکامل وقال تفرد بہ مومل بن ابی امیۃ وہو ضعیف رواہ الاصبہانی من طریق آخر ضعیف
وعن جابر قال قال رسول اللہ صلعم من کفل یتیما او ارملۃ اظلہ اللہ فی ظلہ یوم القیامۃ مختصر
رواہ الطبرانی فی الاوسط فی مکارم الاخلاق وفی سندہ مجہول وابن شاہین فی الترغیب
وعن ابن مسعود عن النبی صلعم قال قال داؤد یا رب ما جزاء من عال ارملۃ او یتیما ابتغاء مرضاتک
قال اظلہ فی ظلی یوم لا ظل الا ظلی رواہ الدیلمی و در سندش ضعف وانقطاع ست و دریں باب
از انس وا و را شواہد موقوفہ ست قال السیوطی گویم موقوف را دریں جا حکم رفع ست زیراکہ
ایں حکم بعقل نتوان کرد و برأی نتوان دریافت **وعن** عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلعم
اتدرون ما السابقون الی ظل اللہ یوم القیامۃ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال الذین اذا اعطوا الحق
قبلوہ واذا سئلوہ بذلوہ وحکموا للناس کحکمہم لانفسہم اخرجہ احمد والامام البیہقی فی شعب الایمان
وابن منیع وابو نعیم وغیرہم حافظ ابن حجر گفتہ ولم ارہ الا من حدیث ابن لہیعۃ وہو ضعیف
وعن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم صل علی الجنائز لعل ذلک یحزنک فان
الحزین فی ظل اللہ مختصرا اخرجہ الحاکم فی المستدرک والبیہقی فی الشعب لکن اخرجہ ابن شاہین
فی الترغیب لہ باسناد فیہ مبہم لم یعرف وسقط من اسناد الحاکم فبذلک یخدش فی استدراکہ
لہ اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب العزا باسناد فیہ موسی بن داؤد وہو مضطرب الحدیث **و
عن** ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول الوالی العادل ظل اللہ
ورمحہ فی الارض فمن نصحہ فی نفسہ وفی عباد اللہ اظلہ اللہ بظلہ یوم لا ظل الا ظلہ اخرجہ ابن
شاہین والاصبہانی فی الترغیب باسناد فیہ سلیمان بن رجا وہو مجہول **وعنہ** رضی اللہ

عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من اراد ان یظلہ اللہ بظلہ فلا یکن علی المومنین غلیظا ولیکن بالمومنین
رحیما اخرجہ ابو الشیخ فی الثواب وابو بکر بن لال فی مکارم الاخلاق والبیہقی فی الشعب وابو نعیم
فی الحلیۃ **وعنہ** قال قال موسی بن عمران بالمن یصبر الثکلی ولفظہ عند ابن السنی من عزی الثکلی
قال اظلہ اللہ یظلہ یوم لا ظل الا ظلہ اخرجہ الدارقطنی فی الافراد وابن شاہین فی الترغیب حافظ ابن حجر
گوید وطریقہ والذی قبلہ اوہی مما تقدم سیوطی گفتہ قلت رواہ الدیلمی من طریق ابی بکر
وعمران بن حصین معا مرفوعا قال السیوطی قال الحافظ

وزد مع ضعف سبعتین اعانۃ ... لاخرق مع اخذ لحق وبذلہ
وکرہ وضوء ثم مشی لمسجد ... وتحسین خلق ثم مطعم فضلہ
وکافل ذی یتیم وارملۃ وہت ... وتاجر صدق فی المقال وفعلہ

انتہی لکن عبارت حافظ در فتح الباری این ست ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ونظمتہا
فی بیتین آخرین وہما

وزد سبعۃ اخری فمشی لمسجد ... وکرہ وضوء ثم مطعم فضلہ
واخذ حق باذل ثم کافل ... وتاجر صدق فی المقال وفعلہ

قال ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ولکن احادیثہا ضعیفۃ وقلت فی آخر البیت ع
لولعہا السبعات من فیض فضلہ ... انتہی واما زیادت شیخ جلال الدین سیوطی
پس تفصیلش این ست **عن** انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ فی ظل العرش
یوم القیامۃ یوم لا ظل الا ظلہ واصل الرحم یزید اللہ فی رزقہ ویمد فی اجلہ وامراۃ مات زوجہا
وترک علیہا ایتاما صغارا فقالت لا اتزوج اقیم علی ایتامی حتی یموتوا او یغنیہم اللہ وعبد صنع
طعاما فاطاب صنعہ واحسن نفقتہ فدعی الیہ الیتیم والمسکین فاطعمہم لوجہ اللہ اخرجہ ابو الشیخ
بن حیان فی الثواب والاصبہانی والطیالسی فی ترغیبہما والدیلمی فی مسند الفردوس ودر اسناد
این حدیث ہیثم بن جماز ست ابن معین وغیرہ او را تضعیف کردہ اند **وعن** یزید الرقاشی
وہو یسی الحفظ عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ فی ظل العرش یوم
القیامۃ رجل حیث توجہ علم ان اللہ معہ ورجل دعتہ امراۃ الی نفسہا فترکہا من خشیۃ اللہ تعالی

ورجل يحب الناس لجلال الله اخرجه الدیلمی والطبرانی فی الکبیر ودرسندش بشر بن میسرت وری متروک ست وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم اہل الجوع فی الدنیا هم الذین یقبض الله ارواحهم وهم الذین اذا غابوا لم یفتقدوا واذا شهدوا لم یعرفوا اخفیاء فی الدنیا معروفون فی السماء اذا رآهم الجاهل ظن بهم سقما وما بهم سقم الا الخوف من الله یستظلون یوم القیامة یوم لاظل الا ظله اخرجه الدیلمی ودرسندش اسحق بن سعید ابو سلمه دمشقی ست ابو حاتم گفته مجهول ست ودارقطنی گفته منکر الحدیث ست وذهبی گفته ضعفوه وسیوطی گفته او را شاهدست از حدیث معاذ بن جبل گذشت واخرجه ابن شاهین عن عمر مرفوعا وعن علی بن ابیطالب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ادبوا اولادکم علی ثلث خصال حب نبیکم وحب اهل بیته وعلی قراءة القرآن فان حملة القرآن فی ظل الله یوم لاظل الا ظله مع انبیائه واصفیائه اخرجه الدیلمی وفی اسناده ضعف وله شاهد واخرجه ابن شاذان فی مشیخته باسناد جید وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم سبعة یظلهم الله تحت ظل عرشه یوم لاظل الا ظله امام مقسط ورجل لقیته امرأة ذات جمال ومنصب فعرضت نفسها علیه فقال انی اخاف الله رب العالمین ورجل تعلم القرآن فی صغره فهو یتلوه فی کبره ورجل تصدق بصدقة بیمینه فاخفاها عن شماله ورجل قلبه معلق بالمساجد ورجل لقی رجلا فقال انی احبک فی الله ورجل ذکر الله بین یدیه ففاضت عیناه من خشیة الله تعالی رواه البیهقی فی الشعب من طریق ابی صالح عن ابی هریرة رضی الله عنه وعزیزی در شرح جامع صغیر اسی حدیث را مختصرا باین لفظ آورده سبعة یظلهم الله تحت ظل عرشه یوم لاظل الا ظله رجل قلبه معلق بالمساجد ورجل دعته امرأة ذات منصب فقال انی اخاف الله ورجلان تحابا فی الله ورجل غض عینیه عن محارم الله وعین حرست فی سبیل الله ای فی الرباط او فی القتال وعین بکت من خشیة الله قال واخرجه البیهقی فی کتاب الاسماء والصفات والترمذی عن ابی هریرة باسناد حسن انتهی ودرین حدیث خصلت هشتست

همین در راه خدا زیاده آمده است

رهین دیده شب زنده دار خویشتنم | که تلخ کرد برای تو خواب شیرین را

وعن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلعم ثلاثة یتحدثون فی ظل العرش آمنین والناس

فی الحساب رجل لم تاخذه فی الله لومة لائم و رجل لم یمد یدیه الی مالا یحل له و رجل لم ینظر الی ما
حرم علیه اخرجه الاصبهانی فی ترغیبه و ابو القاسم التیمی و در سندش عنبسة بن عبد الرحمن قرشی
متروک ست و از برای خصلت ثانیه ازین حدیث شاهدی ست از سلمان فارسی و از برای
خصلت ثالثه شاهدی ست از حدیث جابر بن عبد الله وعن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال
موسی بن عمران یا رب من یسکنک فی حظیرة القدس و من یستظل بظلک یوم لا ظل الا ظلک
قال اولئک الذین لا ینظرون باعینهم الزنا و لا یبتغون فی اموالهم الربا و لا یاخذون علی اموالهم
الرشا اولئک طوبی لهم و حسن مآب اخرجه البیهقی و العیسوی فی فوائده و ابن عساکر فی تاریخ
دمشق سیوطی گفته و لیس فی روایته من اتفق علی ترکه و ما کان ابو الدرداء ممن یاخذ عن اهل
الکتاب فالظاهر ان لتحدیثه حکم الرفع و له شاهد مرفوع من حدیث انس وعن ابی هریرة رضی
الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة یظلهم الله فی ظله یوم لا ظل الا ظله التاجر الامین و الامام
المقتصد و راعی الشمس بالنهار اخرجه الحاکم فی تاریخ نیسابور و الدیلمی و در سندش کسی ست که
شناخته نمی شود لکن خصلت اخیره را شاهدی صحیح ست از حدیث ابی هریره در مستدرک
وعن انس بن مالک رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاثة تحت ظل عرش الله یوم لا ظل
الا ظله من فرج عن مکروب امتی و من احیا سنتی و من اکثر الصلوة علی اورده فی الفردوس
و بیض له فی مسنده و لم یذکر له اسنادا و له شاهد متصل من حدیث انس فی ترغیب الطیالسی
وعن ابی امامة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ذراری المسلمین یوم القیامة تحت العرش
شافع و مشفعین اخرجه ابو نعیم وعن ابن عمر رضی الله عنه ان رجلا من الانصار کان له ابن
یروح معه الی رسول الله صلعم فلم یلبث ان مات ابنه فراح الی النبی صلعم فقال له اجزعت قال
نعم قال اما ترضی ان یکون ابنک مع ابنی ابراهیم یلاعبه تحت ظل العرش قال بلی اخرجه الطبرانی
فی المعجم الکبیر سند رجاله ثقات وعن فضیل بن عیاض قال بلغنی ان موسی قال ای رب من تظل
تحت عرشک یوم لا ظل الا ظلک قال یا موسی الذین یعودون المرضی و یشیعون الهلکی و یعزون
الثکلی اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب العزا و العیادة و له شاهد مرفوع من حدیث عمر بن الخطاب رض
من طریق مغیث بن سمی قال ترکد الشمس فوق رؤسهم علی اذرع و تفتح ابواب جهنم فتهب علیهم

ربايحبها و يكرمونها و تخرج عليهم نفحاتها حتى تجرى الا بحر من تحتهم انتن من الجيف والصائمون في ظل العرش اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الاهوال ومغيث من التابعين ومثل هذا لا يقال من قبل الراي وله شواهد مرفوعة من حديث انس ايضا و از ين احاديث بست و يك خصلت متحصل شد و همگی هفت سبعيات گرديد قال السيوطي وقد نظمتها فقلت ..... شعر

وزد مع ضعف من يضيف و عزبة ۔ لايتامها ثم القريب بوصله

وعلم بان الله معه وحبه ۔ لاجلاله والجوع مع اهل جيله

وزهد وتفريج وغض وقوة ۔ بصلاة على الهادي واحياء فعله

وترك الربا مع رشوة الحكم والزنا ۔ وطفل وراعي الشمس ذكرا وظله

وصوم وتشييع لميت عيادة ۔ فسبع مع السبعات بازين اصله

بعده سيوطي گفته كه خصال ديگر هم يافتم و آن اين ست عن على بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم السابقون الى ظل العرش يوم القيامة طوبى لهم قيل يا رسول الله ومن السابقون قال هم شيعتك يا على ومحبوك اخرجه الكنجروذي في فوائده تخريج ابي سعيد السكري و سكري گفته هذا حديث غريب من حديث مسلم الخواص وهو قليل الحديث جدا له مناكير و ابو حاتم گفته لا يكتب حديثه و در اسنادش سلمان بن احمد ملطي ست دارقطني او را رمي بكذب كرده و ذهبي متهم ست بدان و قسطلاني گفته هو حديث ضعيف وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال من قرا اذا صلى الغداة ثلاث آيات من اول سورة الانعام الى ويعلم ما تكسبون نزل اليه اربعون الف ملك يكتب له مثل اعمالهم ونزل اليه من فوق سبع سموات ومعه مرزبة من حديد فان اوحى الشيطان في قلبه شيئا من الشر ضربه ضربة حتى يكون بينه وبينه سبعون حجابا فاذا كان يوم القيامة قال الله تعالى انا ربك وانت عبدي امش في ظلي واشرب من الكوثر واغتسل من السلسبيل وادخل الجنة بلا حساب ولا عذاب اخرجه ابن العقر في جزئه سيوطي گفته اين حديث غريب ست و در اسنادش ابراهيم بن اسحق صيني ست و حافظ ابن حجر گفته والمتهم به ابراهيم الصيني بكسر الصاد المهملة وبعد التحتية الساكنة نون و دارقطني گويد متروك ست و ازدي گفته زائغ ست لكن ابن حبان توثيقش كرده و او را شاهدي ست

از ابن مسعود مرفوعاً و از وہب بن منبہ و کعب احبار رحمہما اللہ قال قال موسیٰ علیہ السلام الٰہی ما جزاء من
ذکرک بلسانہ وقلبہ قال یا موسیٰ اظلہ یوم القیامۃ بظل عرشی واجعلہ فی کنفی اخرجہ ابونعیم
فی الحلیۃ وہم او را شاہدی ست از مراسیل سعید بن المسیب از زید بن اسلم ان موسیٰ علیہ
السلام قال یا رب اخبرنی با اہلک الذین ہم اہلک الذین تؤویہم فی ظل عرشک یوم لا ظل
الا ظلک قال ہم الطاہرۃ قلوبہم وفی لفظ النقیۃ قلوبہم والبریۃ ایدیہم الذین یتحابون
بجلالی الذین اذا ذکرت ذکروا بی واذا ذکروا ذکرت بہم الذین یسبغون الوضوء علی المکارہ
وینیبون الی ذکری کما تنیب النسور الی وکرہا الذین یغضبون لمحارمی اذا استحلت کما یغضب
النمر اذا حرب والذین یکلفون بحبی کما یکلف الصبی بحب الناس الذین یعمرون مساجدی و
یستغفرونی بالاسحار اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب الاولیاء والبیہقی فی الشعب وغیرہ قلت
واخرج ابن المبارک فی الزہد عن رجل من قریش عن موسیٰ مقتصرا علی آخر الحدیث ورواہ
الامام احمد فی الزہد عن عطاء بن یسار الی قولہ بحب الناس ولفظہ الذین اذا ذکر اللہ ذکروا بہ
واذا ذکروا ذکر اللہ بہم الخ گویم آثار وضع بر حدیث مذکور اوضح تر از آثار رغبت ہست
وشواہد او ماخوذ از اسرائیلیات بودہ و در حدیث آمدہ لا تصدقوہم ولا تکذبوہم ومنجملہ امارات
وضع یکی آنست کہ بر عمل قلیل وعدۂ اجر جزیل ذکر کردہ شود والفاظ نبوت را فروغی دیگر
باشد کہ در ہیچ سخن یافتہ نمی شود و عن کعب الاحبار رضی اللہ عنہ قال اوحی اللہ الی موسیٰ
علیہ السلام فی التوراۃ یا موسیٰ من امر بالمعروف ونہی عن المنکر ودعا الناس الی طاعتی فلہ صحبتی
فی الدنیا وفی القبر وفی القیمۃ ظلی اخرجہ ابونعیم فی الحلیۃ و عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ
قال ان موسیٰ علیہ السلام لما قربہ اللہ نجیا ابصر عبدا جالسا فی ظل العرش فسال ای رب من
ہذا قال ہذا عبد لم یحسد الناس علی ما آتاہم اللہ من فضلہ برا بالوالدین لا یمشی بالنمیمۃ اخرجہ
ابن عساکر فی تاریخہ واخرج نحوہ البیہقی فی الشعب سیوطی گوید و ازین آثار چہاردہ خصلت
حاصل گشت وقد نظمتہا فقلت ؎

وزد سبعتین الحب للہ بالغا — وتطہیر قلب الغضوب لاجلہ
وحب علی بشم ذکر انابۃ — وامر ونہی والدعا المبشلہ

ومن اول الانعام يقرا خذ اته — ومستعمر الاسحار يا طب فعله
وبرو ترك الم والحسد الدي — يتيي القى واشكر ليجا مع سمله

گويم آثار حجت نيست تا رفع آنها ثابت نشود و هر چند وقف را در نحو مقام حكم رفع ست لكن تا سندش خالى از كلام نباشد بحجت نمى ارزد و اسرائيليات بنا بر تطرق تحريفات و تصحيفات شايان اخذ و استفاده نيست پس امر مشكل بر جمع شمل آثار ضعيفه و ضعيفه يعني جيد والله اعلم العبد سيوطى گفته ثم وجدت سبعة اخرى فكملت سبعين خصلة عن عتبة بن عبد السلمى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلعم القتلى ثلاثة رجل مؤمن مجاهد بنفسه وماله فى سبيل الله حتى اذا لقى العدو قاتلهم حتى يقتل فذلك الشهيد الممتحن فى خيمة الله تحت عرشه لا يفضله النبيون الا بدرجة النبوة الحديث اخرجه احمد والطبرانى بسند صحيح وهو عند الدارمى وصححه ابن حبان قال السيوطى وله شاهد عن انس بن مالك وابى بن كعب وغيرهما وعن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا اللهم اغفر للمعلمين واطل اعمارهم واظلهم تحت ظلك فانهم يعلمون كتابك المنزل اخرجه الحسن بن محمد الخلال والخطيب فى تاريخ بغداد و در سندش ابو الطيب محمد بن فرحان غير ثقة ست قاله السخاوى وقال قال شيخنا بل قرأت بخط بعض الحفاظ انه موضوع سيوطى گفته او را شاهدى ست از ابن عمر وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاث على كثبان المسك لا يهولهم الفزع الاكبر يوم القيامة رجل ام قوما وهم له راضون ورجل كان يؤذن فى كل يوم وليلة وعبد ادى حق الله وحق مواليه اخرجه الترمذى وله شواهد فيها الاشارة الى الظلال وعن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لله عبادا استخصهم لنفسه لقضاء حوائج الناس وآلى على نفسه ان لا يعذبهم والناس فى الحساب اخرجه الطبرانى وابو نعيم وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان للمهاجرين منابر من ذهب يجلسون عليها يوم القيامة قد امنوا من الفزع اخرجه فى مسنده وقد

قلت ؎

وزد سبعة قاضى جرائه خلقه — وعدل تقى والشهيد بقتله
وام وتعليم الاذان وهجرة — فتمت بها السبعون من فيض فضله

انتهى كلام السيوطى و عزيزى گفته تتبعها بعضهم فبلغت سبعين بعد و ذكر بعضى ازين خصال كرده
و گفته و شخص لم يمش بين اثنين بمراء قط و من لم يحدث نفسه بزنا قط و اهل الورع انتهى
لكن احاديث اين هر سه خصال تمامها نياورده گويم در حديث عمر و ابن عمر و ابى سعيد كه سيوطى
ذكرش كرده خود ذكر ظلال نيست مگر آنكه در شواهد غير مذكورش درينجا اشارتى بدان باشد
و مگر آنكه عدم عذاب و جلوس بر منبر و بر كثبان مسك را حمل بر ظل كنند و لكن خالى از كلفت
و كدر نيست و اما از زيادات سخاوى پس قسطلانى گفته و لعبد الله بن احمد فى زوائد الزهد ابه
عن سلمان و رجل يراعى الشمس لمواقيت الصلوة و رجل ان تكلم تكلم بعلم و ان سكت سكت
عن حلم قال شيخنا ان ثبت عن سلمان كان له حكم الرفع فمثله لا يقال رأيا و اين دو خصلت شد
و فى كامل ابن عدى عن انس مرفوعا رجل تاجر اشترى و باع فلم يقل الا حقا و اين خصلت سوم
و لعبد الله بن احمد فى زوائد المسند عن عثمان رضى الله عنه رفعه او ترك لغارم و اين خصلت چهارم
و فى الاوسط عن شداد بن اوس عن ابيه من انظر معسرا او تصدق عليه و اين خصلت پنجم ست
و فيه ايضا عن جابر او اعان اخرق اى الذى لا صناعة له و لا يقدر ان يتعلم صنعة و اين خصلت
ششم ست و عند ابى الشيخ فى الثواب عن على رفعه ان سيد التجار رجل لزم التجارة التى دل الله
عز و جل عليها من الايمان بالله و رسله و جهاد فى سبيله فمن لزم البيع و الشراء فلا يذم اذا اشترى
و لا يحمد اذا باع و ليصدق الحديث و يؤدى الامانة و لا يتمنى للمؤمنين الغلاء فاذا كان كذلك كان
كاحد السبعة الذين فى ظل العرش و اين خصلت هفتم ست و در سندش ضعفى هست و عند الحارث
بن اسامة حاتم بو جنعه ميسرة بن عبد ربه عن ابن عباس و ابى هريرة المؤذن فى ظل رحمة الله
حتى يفرغ يعنى من اذانه و اين خصلت هشتم ست و عند ابى يعلى عن انس رفعه المريض و اين خصلت
نهم آمد و فى امالى ابن ناصر عن ابى سعيد الخدرى رفعه من صام من رجب ثلاثة ايام سخاوى گفته
هو شديد الوهى و اين خصلت دهم ست گويم در فضل صيام ماه رجب هرگز حديثى ثابت نشده
چنانكه در موعظهٔ حسنه بما يخطب به فى شهور السنة تحقيق كرده ايم و عند الحارث بن اسامة عن
على مرفوعا من صلى ركعتين بعد ركعتى المغرب يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب و قل هو الله احد
خمس عشر مرة و اين منكر ست و در شمار خصلت يازدهم باشد و للديلمى فى مسنده عن انس

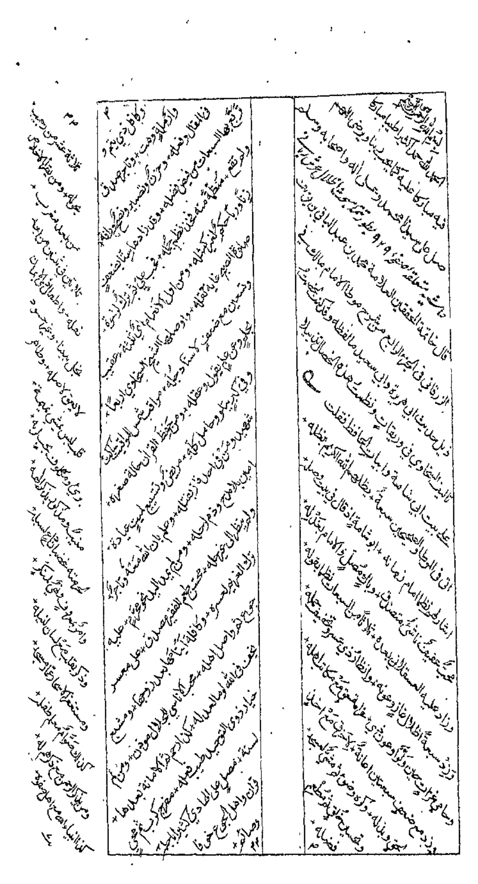
طفال المومنین و این خصلت دوازدهم آمد و فی شعب البیهقی عن موسی علیه السلام رجل لا یعق
والدیه و این خصلت سیزدهم شد و لابی نعیم فی الحلیة عن ادریس عائذ الله عن موسی قال یا رب
من فی ظلک یوم لا ظل الا ظلک قال الذین اذا ذکرهم ذکرونی و این خصلت چهاردهم
ورد زبان و مونس جان ست نام یار یکدم نمی رود که مکرر نمی شود
و للدیلمی فی مسنده عن انس مرفوعا یقول الله عز و جل قربوا اهل لا اله الا الله من ظل عرشی
فانی احبهم و فی حدیث عنه رفعه الشهداء و عند ابی داود و الحاکم و قال علی شرط مسلم عن ابن
عباس مرفوعا شهداء احد ارواحهم فی اجواف طیر خضر تاوی الی قنادیل من ذهب معلقة
فی ظل العرش و این خصلت پانزدهم ست و فی جزء من امالی ابی جعفر بن البختری بسند ضعیف
انا سید ولد آدم و لا فخر و فی ظل الرحمن عز و جل یوم القیامة یوم لا ظل الا ظله و لا فخر و این
خصلت شانزدهم ست مگر آنکه دران تخصیص نفس شریف خود فرموده لکن گذشت که حملهٔ قرآن
در سایهٔ خدا باشند روزی که جز سایهٔ او سایهٔ دیگری نیست همراه انبیاء و اصفیاء و فی مناقب
علی عند احمد عنه مرفوعا انه رضی الله عنه یسیر یوم القیامة بلواء الحمد و هو حامله و الحسن عن یمینه
و الحسین عن یساره حتی یقف بین النبی صلعم و بین ابراهیم علیه السلام فی ظل العرش و این خصلت
هفدهم ست در شمار و تا اینجا زیادات سخاوی تمام شد و قسطلانی این زیادات را با خصال
مذکوره بر وجهی تلخیص کرده که دران جز عبارت خصلت باقی متن ترک داده و غالب این خصال
در نفس الامر لهذا اعمال صالحه ست خواه استظلال بظل خدا یا ظل عرش بدان ثابت گردد
یا خیر و لکن نظر در اسانیدش قاضی ست بآنکه صحیح ازان و حسن دران اقل ست و ضعاف بیشتر
بلکه بعض موضوع اما ازانجا که مقصود درین جواب استقراء این خصال بود کیف ما کان از رطب
و یابس آنچه اهل علم بذکرش پرداخته اند فراهم آورده شد تا محصل محتاط بانچه صحیح و ثابت
تمسک نماید و بهر چه متکلم فیه بضعف شدید یا وضع ست منغمر نگردد و مسألهٔ اعمال باحادیث
ضعیفه در فضائل اعمال در خاتمهٔ این کتاب بتقریب مناسبت مقام مرقوم گشته بدان رجوع باید کرد
و مع ذلک رحمت الهی بغایت وسعت دارد و بحکم انی لا اضیع عمل عامل منکم و بفحوای
فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره در هر کار خیر که ثابت در شریعت مطهره ست از برای

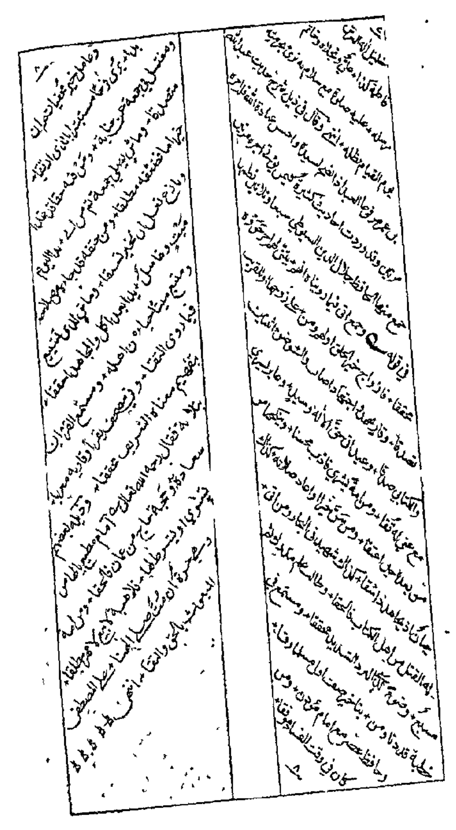
فاعل بذوال برعمل ناجری و ثوابی هست بشر اینکه دلیلش ضعیف و اهی نباشد و علی الخصوص
بموضوع نبود و هذا آخر النظام و الحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات

تتمه

چنانکه در حدیث بخاری ذکر سبع خصال آمده همچنان در احادیث دیگر ذکر ست خصال بلا قید
اظلال وارد شده و آن دو گونه است یکی در فضیلت و دیگر در نهی پس آنچه تعلق بفضیلت دارد
بعض آن این است قال السیوطی فی الجامع الصغیر والعزیزی فی شرحه ست خصال من الخیر
جهاد اعداء الله بالسیف ای قتال الکفار بالسلاح وخص السیف لغلبة استعماله فیه والصوم
فی یوم الصیف یعنی فی شدة الحر وحسن الصبر عند المصیبة ای فی ابتدائها وترک المراء بکسر
المیم مخففا ای الجدال والخصام وانت محق وضحک مبطل وتبکیر الصلوة ای التبکیر لها فی
یوم الغیم ای المبادرة بایقاعها عقب الاجتهاد اول وقتها عند ظن دخوله لئلا یخرج وقتها
وحسن الوضوء فی ایام الشتاء ای اسباغه فی شدة البرد بالماء البارد عند العجز عن تسخینه هب
عن ابی مالک الاشعری ست ای من الخصال من جاء بواحدة منهن جاء وله عهد عند الله تعالی
ان یدخله الجنة یوم القیامة تقول کل واحدة منهن قد کان یعمل بی الصلوة والزکوة والحج
والصیام واداء الامانة وصلة الرحم ای القرابة بالاحسان الیهم والظاهر ان المراد الحث علی
فعل المذکورات والمحافظة علی اداء الواجبات او لیعذبه علی ترک غیرها او یعفو عنه
طب عن ابی امامة ست من کن فیه کان مؤمنا حقا ای حقیقة ای کامل الایمان اسباغ الوضوء
ای اتمامه واکماله باداء فروضه وشروطه ومندوباته والمبادرة الی الصلوة ای الی فعلها
اول وقتها فی یوم دجن بفتح الدال المهملة وسکون الجیم ظل الغیم فی الیوم المطیر والدجنة الظلمة
قاله فی مسند الفردوس وقال المناوی الدجن المطر الکثیر وکثرة الصوم فی شدة الحر وقتل
الاعداء ای الکفار الذین لا امان لهم بالسیف والصبر علی المصیبة بان لا یجزع وترک المراء
وان کنت محقا فر عن ابی سعید باسناد واه ست مجالس بالجر و منع الصرف المؤمن ضامن
علی الله ما کان فی شیء منها یحتمل انه بمعنی مضمون لعبارة المناوی یعنی انه ضامن علی الله تعالی
ان ینجیه من اهوال یوم القیامة والظاهر ان المراد بشهوده تلبسه بها کونه فی سبیل الله

مرابطا او قتال او مسجد جماعة او عند مریض لعیادته او خدمته او فی جنازة او فی بیته اسے
منفردا عن الناس او عند امام مقسط یعزره ای یعظمه ذیوقره البزار طب عن ابن عمرو بن العاص
باسناد صحیح این ست خصال شش گانه که بعض آن داخل خصال سبعه ست بدون ذکر اظلال
اکنون ختم این تتمه بر حدیث بطاقه کنیم و انجام کار را به مغفرت او سبحانه که اکرم اکرمین و ارحم
راحمین ست فرود آریم و حدیث را با ترجمه ذکر نمائیم که خالی از افاده نیست عن عبد الله
بن عمرو قال قال رسول الله صلعم یخلص الله رجلا من امتی علی رؤس الخلائق یوم القیامة گفت
آنحضرت بدرستی خدای تعالی بیرون می آرد مردی را از امت من بر سرهای خلائق یعنی در
حضور تمام مردم روز قیامت فینشر علیه تسعة و تسعین سجلا پس پراگنده می کند بران مرد
نود و نه کتاب بزرگ را کل سجل مثل مد البصر هر کتاب مانند درازی بصر یعنی دراز تا انجا که
نظر برسد ثم یقول اتنکر من هذا شیئا پس تر می گوید او تعالی مر آن مرد را آیا منکر میشوی ازینکه
درین کتابهاست چیزی را اظلمک کتبتی الحافظون آیا ظلم کرده اند ترا نویسندگان من که
نگاهبانان افعال و احوال تو بودند فیقول لا یا رب پس میگوید آن مرد نه ای پروردگار من
منکر نمی شوم ازین چیزی را و ظلم نکرده اند کاتبان تو فیقول افلک عذر پس میگوید آیا مر ترا
عذری هست قال لا یا رب گفت نه ای پروردگار من و مرا عذری نیست فیقول بلی
ان لک عندنا حسنة پس میگوید او تعالی بلی بدرستی مر ترا نزد ما نیکی هست و انه لا ظلم علیک
الیوم و بدرستی که نیست ظلم بر تو امروز فتخرج بطاقة فیها پس بیرون آورده می شود کاغذ
پاره مختصر که نوشته شده ست در وی این کلمه اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسوله
بطاقه بکسر موحده پارچه کاغذ که نهاده می شود در ثوب که نوشته می شود در رقم بهای وی بلغت
اهل مصر فیقول احضر وزنک پس می گوید الله تعالی حاضر شو وزن عمل خود را فیقول یا رب
ما هذه البطاقة مع هذه السجلات پس می گوید آن مرد ای پروردگار من چه چیز ست این
کاغذ پاره و چه وزن خواهد داشت با این کتابهای بزرگ فیقول انک لا تظلم پس می گوید الله تعالی
بدرستی که تو ظلم کرده نمیشوی یعنی این بطاقه عظیم ست می باید آنرا وزن کرد تا بر تو ظلم
نرود قال گفت آنحضرت فتوضع السجلات فی کفة و البطاقة فی کفة پس نهاده میشود سجلها





دریک کفۂ ترازو واین کاغذپارہ در کفۂ دیگر فطاشت السجلات وثقلت البطاقۃ پس سبک می آید تمامۂ آن سجلہا وگران می آید این کاغذپارہ فلا یثقل مع اسم اللہ شیئ پس گران نمی آید با نام خدا چیزی ونام خدا از ہمہ عظیم وثقیل ست اگرچہ کوہ کوہ گناہان بود رواہ الترمذی وابن ماجہ شیخ در لمعات گفتہ ای ہذہ البطاقۃ وان کانت حقیرۃ خفیفۃ فی نظرک لکنہا عظیمۃ ثقیلۃ فی نفس الامر فلو ترکناہ لزم الظلم او المراد لا نترک من عملک شیئا جلیلا کان او حقیرا لئلا یلزم الظلم علیک فلابد من وزنہا انتہی واین موافق کریمۂ انی لا اضیع عمل عامل منکم ومطابق آیۂ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ بودہ ست قال الحافظ العلامہ محمد بن ابراہیم الوزیر الیمنی رحمہ اللہ

مہما تفکرت فی ذنوبی — خفت علی قلبی احتراقہ
لکنہ ینطفی لہیبی — بذکر ما جاء فی البطاقۃ

وبا لجملہ

اینجا نفسی غیر بشارت نبود — اینجا سخنی بجز اشارت نبود
فہم سخنم گر نکنی معذوری — اینجا ہمہ معنی ست عبارت نبود

ہذا واقول لی بلسان الحال بایشیر بحسن الآل

الطاف تو بر بندۂ عاصی عجب — لطف وکرمت نیست مسبب بسبب
نامست لبب وتجلیت در جان باد — آندم کہ برون روم زدنیا یارب

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

خاتمۃ الکتاب

در بیان خصال مکفرۂ ذنوب متقدمہ ومتاخرہ اول کسیکہ متصدی جمع این خصال شد حافظ عبد العظیم منذری ست سپس حافظ ابن حجر عسقلانی آمد واین مکفرات را فراہم نمود والخصال المکفرۃ للذنوب المتقدمۃ والموخرۃ نام نہاد وبتخیص احادیث مجموعۂ منذری پرداخت و گفت ہذہ احادیث نبویۃ تتبعتہا من کتب غریبۃ ومشہورۃ وکلہا داخلۃ تحت معنی واحد

رائق وہوالعمل بما ورد الوعد فیه بغفران ما تقدم من الذنوب وما تاخر علی لسان الصادق المصدوق وقد رتبتها علی الابواب لیسهل کشفها علی الطلاب انتهی بلفظه شیخ جلال الدین سیوطی تلمیذ حافظ ابن حجر قدم بر قدم استاذ رفت وشانزده خصلت را برشته نظم کشید عقیب آن سید سمهودی المقالات المسفره عن دلائل المغفره نگاشت وپرده از رخ شاہد مدعا برداشت باز شیخ علامه ابو عبد الله محمد بن محمد الخطاب مکی رحم آمد و بر خصالی که سیوطی بذکرش در حاشیه موطا پرداخته بود آگاه شد ودرین مقصد رساله تفریح القلوب بالخصال المکفره لما تقدم وما تاخر من الذنوب در ۹۴۵ھ یوم الاربعاء سابع عشر من جمادی الاولی بمکه مشرفه تالیف فرمود وگفت بر خصلتها واقف شدم که در کلام سیوطی آنها را نیافتم واین خصال زیاده بر سی خصلت ست ونزد مراجعت کتاب حافظ ابن حجر دریافتم که غالب این خصال را ذکر کرده وبران تکلم نموده ودر بیان اسانیدش سخن دراز آورده پس درین رساله خصال ذکر کرده سیوطی وعسقلانی وخصالی را که از نظم سیوطی باقی مانده با زیادت احادیث مقویه آن با بعض فوائد متعلقه باحادیث یکجا نمودم بر وجهی که این کتاب مقارب یا مساوی اصل آمد انتهی وعلی بن احمد بن نور الدین محمد عزیزی در شرح جامع صغیر سیوطی ذکر نموده که علقمی گفته الف الحافظ ابن حجر کتابا باسماء الخصال المکفره وسبقه الی ذالک اخافه المنذری وقد رایت ان الخص احادیثه هنا لتستفاد انتهی ونیز جمعی دیگر از اہل علم بحث مکفرات ذنوب را در مؤلفات خویش ایراد کرده اند از انجمله یکی شیخ ناصر الدین ابن الملبق ست و کتاب خود را مسمی کرد بالوجوه المسفره البشره ببشری المغفره واز انجمله ملا شیر محمد کلیانی صاحب کتاب الفیح العمیق فی الاعتصام بحبل التوفیق والتحقیق که در ۱۱۸۲ھ بتالیفش پرداخته وبلیغ المناہج موہر خش ساخته ووی رحمه یکی از تلامذه شاه ولی الله محدث دہلوی ست رحمہم الله تعالی تحریر مسطور دریں خاتمة الکتاب بامید آنکه انجام کار رو بار بمغفرت ذنوب صغیره وکبیره شود ان شاء الله تعالی بتلخیص مؤلفات این اکابر درین نامه می کند و آہی

سر از دل بر در د بیرون می دید

بدرگه دوست هر گناهی بخشند　　صد ساله گنه بیک آہی بخشند

عفو گنهم بنا تواسے کردند | زینجاست که کوه را بکاهی بخشند

وما أحسن ما قيل شعر

ان ختم الله بغفرانه | فكل ما لاقيته سهل

و پیش از آنکه بسر و احادیث این ابواب بر ترتیب انیق پردازیم به پیروی این بزرگواران بفحوای فبهداهم اقتده مقدمه‌ای نگاریم و آن ذکر کلام ائمه است در جواز و وقوع این تکفیر بر وجهی که کشف غمه از دلهای ائمه کند و سبق رحمت رحمن رحیم را بر غضب و خشم وی سبحانه جلوه ثبوت و تحقق دهد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در بارهٔ اهل بدر فرمود ان الله اطلع علیهم فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم این حدیث را ابن ابی شیبه باسناد حسن همچنین بصیغه جزم روایت کرده و در صحیحین این حدیث بلفظ لعل الله ست و از اینجا گفته اند که امر در قول اعملوا از برای تکریم ست و مراد آنست که بدری هر عمل که بجا آرد و بکند بنا بر این وعد صادق بدان ماخوذ نیست و گفته اند که اعمال سیئهٔ ایشان مغفور می افتد گویا که واقع نشده و بعض گفته اند حدیث دال ست بر آنکه ایشان محفوظ اند هیچ سیئه از ایشان بوقوع نمی آید گوییم حافظ درینجا روایت جزم را فقط از ابن ابی شیبه آورده و همچنین در فتح الباری در کتاب تفسیر گفته و در کتاب المغازی نوشته که نزد احمد و ابی داؤد و ابن ابی شیبه بروایت ابو هریره این حدیث بصیغه جزم آمده و لفظه ان الله اطلع علی اهل بدر فقال الحدیث انتهی گو یم روایت لعل الله اطلع علی اهل بدر در باب حکم جاسوس از کتاب جهاد و در باب من شهد بدرا از کتاب مغازی و در سورهٔ ممتحنه از کتاب تفسیر مروی ست و مسلم آنرا در کتاب فضائل آورده و ابو داود در روایتش در همان باب جاسوس نموده و ترمذی با یرادش در سورهٔ ممتحنه پرداخته و نسائی در کتاب تفسیر روایتش کرده و همگنان تخریجش از حدیث علی بن ابیطالب در قصه حاطب بن بلتعه نموده اند و روایت جزم را ابو داود و بغوی در کتاب شرح السنة در آخر سنن از احمد بن سنان از یزید بن هارون از حماد بن سلمه از عاصم بن ابی النجود از ابی صالح سمان از ابی هریره رضی الله عنه بلفظ اطلع الله علی اهل بدر الحدیث روایت نموده و هم

روایتش از موسی بن اسمعیل از یزید بن هارون بسند متقدم تا ابی هریره بلفظ لعل الله
کرده ولفظ ان الله اطلع که حافظ ابن حجر ذکرش نموده در سنن ابوداود نیست بلکه لفظ
امام احمد در مسند اوست ولفظ مصنف ابن ابی شیبه ست در باب ما جاء فی اهل بدر و هر دو
آنرا از عاصم مذکور از ابی صالح از ابوهریره روایت کرده اند و اما قوله قد غفرت لکم پس در
فتح الباری در کتاب التفسیر گفته کذا فی معظم الروایات و نزد طبرانی از طریق معمر از زهری
از عروه باین لفظ آمده فانی غافر لکم و این دلالت دارد بر آنکه مراد بقوله غفرت مغفرت ست
بر طریق تعبیر از آتی بواقع بنا بر مبالغه در تحقق آن و در مغازی ابن عائذ از عروه مرسلا
چنین آمده اعملوا ما شئتم فسأغفر لکم و مراد غفران ذنوب ایشان یعنی اهل بدر ست در آخرت
ورنه لازم آید که اگر بر یکی از ایشان حدی مثلا واجب گردد در دنیا ساقط شود و ابن الجوزی
گفته این تعبیر نه بر طریقه استقبال ست بلکه از برای ماضی ست تقدیره اعملوا ما شئتم ای
عمل کان لکم فقد غفر بعده گفته که اگر از برای استقبال می بود جوابش سأغفر می بایست
و اگر چنین باشد در ذنوب اطلاق بود و این صحیح نیست و مبطل اوست آنکه قوم یعنی اهل بدر
خائف از عقوبت بودند تا آنکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه می گفت یا حذیفه هل انا منهم
انتهی لکن قرطبی رح تعقب ابن الجوزی کرده و گفته اعملوا صیغه امر ست و این صیغه موضوع از برای استقبال ست
و در عرب وضع صیغه امر از برای ماضی نکرده اند نه همراه قرینه و نه بغیر آن چه امر از برای معنی انشاء و ابتدا ست
و قوله اعملوا ما شئتم محمول بر طلب فعل ست پس صحیح نیست که از برای معنی ماضی باشد
و هم نمیتوانند که محمول بر ایجاب باشد پس اباحت متعین ست انتهی و قرطبی گفته ما را ظاهر شد
که این خطاب اکرام و تشریف متضمن آنست که بدریان را حالتی دست بهم داده که بسبب
آن ذنوب سالفه ایشان بخشیده شده و متاهل آن شدند که آنچه از ذنوب لاحقه ناشی گردد
بخشیده شود از وجود صلاحیت چیزی وقوع آن چیز لازم نمی آید و او تعالی صدق در راستی
آنحضرت صلعم در هر آنچه از ان بچیزی خبر داده نمایان کرد چه اهل بدر پیوسته بر اعمال اهل جنت
ماندند تا آنکه دنیا را گذاشتند و اگر صدور کدام شی از یکی از بدریان تقدیر نمایند مبادرت
او بسوی توبه و لزوم طریقه مثلی هم ثابت شود و این معنی از احوال ایشان قطعا معلوم

کسی ست که مطلع بر سیرت اینهاست و محتمل که مراد بقوله غفرت لکم مغفرت ذنوبی ست
که از ایشان واقع شود نه آنکه مراد عدم صدور گناه از ایشان ست حالانکه سطح حامز بدری
در بارهٔ عایشه صدیقه در افتاد و قصه نعیمان نیز شهرت دارد گویا حق تعالی بنابر کرامت
این قوم بر لسان رسول خدا صلعم بشارت ایشان پرداخت و گفت که ایشان مغفور لهم اند
اگرچه واقع شود از ایشان آنچه واقع شود و قریب همین مضمون در کتاب مغازی هم ذکر نموده و گفته اگر این حرف
از برای ماضی می بود استدلال در قصهٔ حاطب درست نمی نشست چه آنحضرت صلعم در ماجرای
او عمر بن خطاب را بطور انکار مخاطب کرد و این قصه شش سال بیشتر از بدر اتفاق افتاد
و این دلیل ست بر آنکه مراد ما سیاتی ست نه ما مضی و ایرادش بلفظ گذشته بنابر مبالغه
در تحقق اوست و گفته اند که امر از برای تشریف و تکریم ست و مراد عدم مواخذه ست بآنچه
از ایشان صادر گردد بعد از شهود بدر و منه قول الشاعر . . . . . ع

یا بدر اهلك جاروا وعلوك التجریے وقبحوا الشوصلے
وحسنوا الشجر یے فلیفعلوا ما ارادوا فانهم اهل بدر

و گفته اند که مراد آنست که ذنوب ایشان مغفور واقع میشود و گفته اند که این بشارت بعدم
وقوع ذنوب از ایشان ست کما تقدم و درین سخن نظر ست چه در قصهٔ قدامه بن مظعون
دمیکه باده خورد در ایام عمر و حد و شهد آمد که وی او را باین سبب مهجور ساخت پس در
خواب دید که کسی او را امر بمصالحتش می کند و قدامه بدری ست برادر عثمان بن مظعون
و از سابقین الی الاسلام ست نخستین هجرت بسوی حبشه کرد باز بمدینهٔ منوره آمد و حاضر
بدر و احد و خندق و سائر مشاهد همراه جناب نبوت صلعم گشت و ختمی پناه او را بر بحرین عامل
گردانید در فتح الباری در باب فضل قیام رمضان گفته و قد وردت فی غفران ما تقدم
و ما تاخر من الذنوب عدة احادیث جمعتها فی کتاب مفرد و قد استشکلت هذه الزیادة یعنی
و ما تاخر من جهة ان المغفرة تستدعی سبق شیء یغفر والتاخر من الذنوب لم یات فکیف یغفر
والجواب یاتی فی شرح حدیث اهل بدر و محصله انه قیل انه کنایة عن حفظهم من الکبائر فلا تقع
منهم کبیرة بعد ذلک و قیل ان معناه ان ذنوبهم تقع مغفورة ولهذا اجاب جماعة منهم الماوردی

عن كون صوم يوم عرفة يكفر السنة الماضية والسنة الآتية و نيز حافظ ابن حجر در مقدمة اين
كتاب گفته و مما يدخل في المعنى ما رواه مسلم من حديث ابي قتادة في ان صوم يوم عرفة يكفر
ذنوب سنتين سنة ماضية وسنة آتية فانه وان كان مقيد السنة واحدة لكنه دال على جواز
التكفير قبل وقوع الذنوب ومما يدخل في هذا المعنى ما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن عائشة قالت
رايت من النبي صلعم طيب نفس فقلت يا رسول الله ادع لي فقال اللهم اغفر لعائشة ما تقدم
من ذنبها وما تاخر وما اسرت وما اعلنت وما هو كائن الى يوم القيامة الحديث واخرج ابن
ابي شيبة عن حسان بن عطية ان النبي صلعم قال لعثمان غفر الله لك ما قدمت وما اخرت وما اسررت
وما اعلنت وما اخفيت وما ابديت وما هو كائن الى يوم القيامة وهذا مرسل قوي وله شاهد
من حديث ابن مسعود في الطبراني وآخر من حديث ابي سعيد اخرجه ابو عساكر في ترجمة عثمان
ودعا المعصوم بذلك لبعض امته دال على جوازه ووقوعه في حديث العباس بن مرداس انه صلعم
طلب ذلك في موقف عرفة فاجيب الى ذلك واستثنى التبعات ثم اجيب مطلقا بمحق المزدلفة
واذا علم ان الله مالك كل شيء له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى لم يمتنع
من ان يعطي من شاء ما شاء وقد ثبت ان ليلة القدر خير من الف شهر وقد يقع العمل في
بعض ليالي السنة من بعض الناس اكثر مما يقع فيها ومع ذلك فالعمل فيها افضل من غيرها
بلغتين الف ضعف ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم گويم مخفي نه ماند
كه درين احاديث وارد است بعض اهل علم حمل بر صغائر كرده اند وگفته كه كبائر جز بتوبه
مغفور نمى شود و بتصريح باستثناء كبائر در بعض احاديث هم آمده چنانچه حديث وضو كه در صحيح
مسلم است و در آن استثناء كبائر وارد گشته حافظ ابن حجر در فتح الباري گفته كه اين در حق
كسى است كه او را صغائر و كبائر هر دو است و هر كه را جز صغائر نيست آن صغائر از وي
مكفر است و هر كه را جز كبائر نيست از وي تخفيف نمايد بمقدار چيزي كه صاحب صغائر
را است و هر كه را نه صغائر است و نه كبائر در حسناتش بيفزايد مانند آن انتهى من كتاب
الطهارة عزيزي در سراج منير شرح جامع صغير زير حديث من قام رمضان ايمانا واحتسابا
گفته علقمي گفته ظاهر حديث تناول صغائر و كبائر هر دو است و به جزم ابن المنذر

و نووی گفته معروف آنست که مختص بصغائر ست و به جزم امام الحرمین و عزاه عیاض
لاهل السنة و بعض گفته اند جائز ست که تخفیف کنند از کبائر اگر مصادف صغیره نشده ست
انتهی و علی قاری گفته ماخذ قول عیاض و نووی و غیرهما شاید آنست که تکفیر در عبادات مختص
بصغائر از سیئات ست و هو قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم
بعده گفته مذهب اهل سنت آنست که ما عدای شرک تحت مشیت ست و لکن کلام در جزم
بمغفرت ست که این منافی قواعد فقها و سبب جرأت عظیمه از برای سفها ست آری از
دلالت ظاهر الفاظ وارده درین باب غلبه رجاء در عموم مغفرت می توان اخذ کرد انتهی
گوییم در جمیع عمیق گفته اخیر که شرک باشد بخشیده نمی شود و آنچه ماسوای اوست مغفور
می گردد و قال تعالی ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء
و دور نیست که استثناء کبائر چنانکه در بعض احادیث ست باعتبار احکام دنیا باشد چه
در احکام دنیا بالاجماع عفو نیست از امت در کبائر بلکه مواخذه میرود در حدود و قصاص
و تعزیرات و اما در احکام آخرت پس ظاهرش عموم ست بنا بر عموم آیه و شمول رحمت الٰهیه
تخفیف از کبائر نزد عدم صغائر ثابت ست نزد همگنان پس جائز باشد رسیدن تخفیف
تا سر حد سقوط زیرا که مانعی ازین اصلا موجود نیست و ارباب بصائر رسیده اند که منجمله
کبائر بعض حقوق خداست همچو ترک صلوة و صوم که علما بر قضاء این هر دو اجماع کرده اند
اگر چه بعد از توبه باشد که یکی از اقوی انواع کفاره ست کما فی التبصرة و تمهید الامام معین
النسفی و از انجمله بعض حقوق عباد ست همچو قتل نفس و اخذ مال مردم بظلم کردن در بلاد و
شکی نیست که مجرد اداء حج مکفر این هر دو نوع جز بتمکین نفس و رد مال مظلومین یا استحلال
از اصحاب موجودینش نمی تواند شد آری کبائری که متعلق حقوق خداست و آنرا قضا
نیست و استدراکش نمی توان کرد همچو شرب خمر و نحو آن و همچنین کبائری که متعلق حقوق
عباد ست و تدارکش بنا بر عدم علم بوجود اهل آن یا عدم قدرت بر استحلال آن متصور نیست
رجاء غفران آنها ست اگر حج مبرور باشد و حج مبرور بحسب نقل حافظ ابن حجر عسقلانی
از ابن خالویه عبارت از حج مقبول ست و لکن این قبول امر مجهول ست و غیر او گفته هو الذی

لا يخالطه شيء من المعاصي وہمین را نووی ترجیح داده وہذا ہو الاقرب والی قواعد الفقہ انسب
لکن معنداخالی از نوعی از ابہام نیست بنا بر عدم جزم احدی بخلو خود از نوعی از آثام وبعض
گفته اند که حج مبرور آنست که دران ریا وسمعه ورفث وفسوق نباشد واین داخل ست در ما قبل
وگفته اند آنست که بعد از وی معصیت نبود وحسن بصری گفته حج مبرور آنست که برگردد
درحالیکه زاہد از دنیا وراغب درعقبی باشد وقرطبی گفته الاقوال التی ذکرت فی تفسیره
متقاربة المعنی وانه الحج الذی وفیت احکامه ووقع موقعا کما طلب من المکلف علی الوجه الاکمل
وتوربشتی در شرح مصابیح گفته که اسلام ہادم چیزی ست که پیش از وی بوده ست مطلقا خواه
کدام مظلمه باشد یا غیر آن صغیره بود یا کبیره واما حج وہجرت پس این ہردو تکفیر مظالم نمی کنند
ودرین ہردو قطع بغفران کبائری که میان بنده ومولای اوست نمی توان کرد پس حدیث
ان الاسلام یہدم ما کان قبله وان الہجرة تہدم ما کان قبلہا وان الحج یہدم ما کان قبله محمول بر
ہدم صغائر ست اگرچه احتمال ہدم کبائری که متعلق بحقوق عباد باشد بشرط توبه نیز دارد و
اینمعنی را از اصول دین شناخته ایم پس مجمل را بسوی مفصل رد کردیم وبرین ست اتفاق
شارحین وشارحی دیگر گفته که اسلام ماحی ہر آن چیز ست که پیش از وی بوده از کفر وعصیان
وازانچه بران مترتب بوده ست از عقوبات که حقوق خداست واما حقوق عباد پس غیر ساقط ست
باسلام وحج وہجرت اجماعا انتہی وہمچنین از قاضی عیاض نیز منقول ست که فقط غفران صغائر
مذہب اہل سنت وجماعت ست وکبائر را ہیچ چیز تکفیر نمی کند مگر توبه یا رحمت الہی اه وابن حجر
المکی وابن عبد البر گفته تکفیر خاص ست بصغائر وہر که تعمیم کبائر کرد غلط نموده واین را
سیوطی درحاشیه بخاری ذکر کرده انتہی کلام علی القاری در فتح عمیق گفته در شرح مغنی ست
که حق الله آنست که بدان تعلق نفع عام عباد ست واحدی بدان مختص نبود وہمچو حرمت زنا
که بدان عموم نفع از سلامت انساب از اشتباه وصیانت اولاد از ضیاع واز قطع تقاتل
میان عشائر بسبب تنازع متعلق ست وحق عبد آنست که بدان مصلحت خاصه متعلق باشد
ہمچو حرمت مال غیر که آن حق عبد ست وتعلق دارد به بنده بنا بر صیانت مال وا باحتش باباحت
اوست بخلاف زنا که باباحت زوج وزوجه مباح نمیگردد انتہی گویم درحدیث صحیح آمده

کہ النفس و اموال و اعراض بگیدیگر حرام ست بر یکدیگر از حق اسلام پس آنچه متعلق ست بمال
یا جان یا آبروی آدمی حق آدمی ست و آنچه ما سوای اوست از فرائض مامور بہا و محرمات
منہی عنہا حق خداست و شاید بعض چیزہا چنان ست کہ دران حق خدا و حق آدمی ہر دو باشد
مثل عبادت مرکب و عدم مواخذه بران در احکام آخرت ست نہ در احکام دنیا کہ دار حدود
و قصاص ست و لہذا در سرقہ فاطمہ قرشیہ چون اسامہ بن زید سفارش کرد آنحضرت فرمود
التشفع فی حد من حدود الله سید علی سمهودی نیز مثل انمیعنی در مقالات مسفره ذکر کرده و
در تفریج القلوب گفتہ کہ عدم تکفیر کبائر در ما عدای حج ست زیرا کہ اہل علم مختلف اند
دران کہ آیا مکفر صغائر و کبائر ہر دو ست یا تنہا صغائر و آیا حج مسقط تبعات یعنی مظالم عباد و
یا نہ و ابن حجر و لابی ترجیح تکفیر صغائر و کبائر ہر دو کرده اند بنا بر ورود اخبار عامہ کہ بعضی
ازان بیاید و فضل الله واسع و رحمتہ عامۃ انتہی و رفیع الدین خان مراد آبادی در حالات
الحرمین الشریفین نوشتہ کہ کافی ست در فضیلت حج کہ ہدم می کند گناہان صغیره و کبیره را
باد یگر فضائل مذکوره در کتب حدیث انتہی و بالجملہ کریمہ ان الله لا یغفر ان یشرک بہ و
یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و حدیث ان الله اطلع علی اہل بدر فقال اعملوا ما شئتم قد
غفرت لکم عام ست شامل صغیره و کبیره و مطلق ست تقیید بتوبہ دران نیست پس افاده کرد
مغفرت ذنوب خواه صغیره باشد یا کبیره بی توبہ ہم و ست بہم سید ہد لکن زیر مشیت او تعالی
و معہذا امر بتوبہ در ادلہ صحیحہ آمده و ندامت توبہ ست . . . ه

افتند در بہشت بدوزخ اگر روند جمعی کہ شرمساری تقصیر برده اند

و نتوان گفت کہ چون یکی ازین امور کافی در تکفیر گناہان پیشین یا پسین ست پس اگر از
مکلف بتعدد و بوجود آمد آن دیگر مکفر و ابعداد تکفیر کدام سیئہ خواہد کرد زیرا کہ ہر واحد
ازین امور صالح تکفیر ہست پس اگر صغائر یافتہ شود تکفیرش کند و اگر صغیره نبود از کبائر
تخفیف نماید و این جواب را نووی در شرح صحیح مسلم در اول کتاب طہارت ذکر کرده
گوییم تکفیر صغائر کار آسان ست با لی توبہ در ہر روز و اسبوع و ماه و سال مکفر میشود و حسنات
ایام و لیالی عباد مومنین تبعات او راحی ربا بد کما قال سبحانہ و تعالی ان الحسنات یذہبن

السیئات ذلک ذکری للذاکرین و در احادیث بتریفہ آمدہ کہ جمعہ تا جمعہ و رمضان تا رمضان مکفر ذنوبیست کہ میان این ہر دو واقع شود باقی ماند کبائر و کفران آن توبہ ست و درین معنی خود خلافی میان اہل علم نیست و رحمت واسعہ الٰہی ست کہ بی توبہ ہم کار خود می کند و این موقوف بر شیت او سبحانہ و تعالیٰ ست نسأل اللہ تعالیٰ ان لا یحرمنا من ذلک بمنہ و کرمہ و ہر چند بعض احادیث این خاتمۃ الکتاب ضعیف ست اما باک نیست زیرا کہ احادیث صحیحہ مقوی او ست و نووی گفتہ اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال لکن اعتماد ما برین اتفاق نیست بلکہ سخن ہمان ست کہ ذکر کردیم زیرا کہ شیخ و برکت ما علامۂ یمانی قاضی محمد بن علی شوکانی را درین مسئلہ تعقب صحیح ست و امثال کہ سر رشتۂ سخن باین سر حد کشید آنا ز در ایراد احادیث موعود بہا کہ در کتب مشار الیہا ست مرتبا میرود

وباللہ التوفیق

کتاب الطہارۃ

حدیث در فضل اسباغ وضوء عن حمران مولی عثمان قال دعا عثمان بوضوء فی لیلۃ باردۃ وہو یرید الخروج الی الصلوٰۃ فجئتہ بماء فاکثر تردادالماء علی وجہہ و یدیہ فقلت حسبک قد اسبغت الوضوء والیلۃ شدیدۃ البرد فقال صب فانی سمعت رسول اللہ صلعم یقول لا یسبغ عبد الوضوء الا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تأخر اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ و مسندہ معا وابو بکر بن علی المروزی شیخ النسائی والبزار فی مسند عثمان کما قال العسقلانی والسیوطی ہانو ابن حجر گفتہ اصل حدیث در صحیحین ست در فضل وضوء از طریق حمران از عثمان بچند وجہ و در ان زیادت ما تأخر نیست و ہر رجال اسناد ابن ابی شیبہ تکلم کردہ و توثیق آنہا نمودہ گویم حدیث صحیحین بروایات مختلفہ آ، لکن بغیر لفظی کہ در ینجا ذکر یافت و حافظ عبد العظیم منذری در کتاب الترغیب والترہیب از حدیث عثمان رضی اللہ عنہ بلفظ مذکور بزیادت ما تأخر روایت کردہ و گفتہ رواہ البزار باسناد حسن و علامہ محدث عبد الرحمن بن خلیل قابونی اذرعی در کتاب بشارۃ المحبوب بتکفیر الذنوب بعد از انکہ حدیث را بروایت ابن ابی شیبہ

آورده گفته واسناده حسن و اسباغ در لغت بمعنی اتمام ست و بخاری در صحیح گفته قال ابن عمر
اسباغ الوضوء الانقاء حافظ ابن حجر گوید هو من تفسیر الشیء بلازمه اذ الاتمام یستلزم الانقاء
عادة و حمران بضم حاء مهمله ست و بزار ابن منیر ست و شک نیست که در شب سرد وضو کردن
و باسباغش پرداختن جز از کسیکه امید مغفرت گناهان پس و پیش داشته باشد بوجود نمی آید

زیاران مجازی کی نماز عاشقان آید ‌‌ وضو بسیار روشو اندست این تنگ آستینانرا

در حدیث ابی مالک اشعری ست که آنحضرت فرمود الطهور شطر الایمان الحدیث رواه مسلم
مراد بطهور درینجا وضوست و ابو هریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الا ادلکم
علی ما یمحو الله به الخطایا و یرفع به الدرجات قالوا بلی یا رسول الله قال اسباغ الوضوء علی
المکاره و کثرة الخطا الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط و در حدیث مالک ابن
انس آمده که این کلمه را دو بار فرمود رواه مسلم و در روایت ترمذی سه بار آمده و در حدیث
متفق علیه ست از عثمان قال قال رسول الله صلعم من توضا فاحسن الوضوء خرجت خطایاه من
جسده حتی تخرج من تحت اظفاره وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اذا توضأ العبد
المسلم او المومن فغسل وجهه خرج من وجهه کل خطیئة نظر الیها بعینیه مع الماء او مع آخر قطر الماء
فاذا غسل یدیه خرج من یدیه کل خطیئة کان بطشتها یداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل
رجلیه خرج کل خطیئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتی یخرج نقیا من الذنوب اخرجه مسلم
و این همه احادیث ناظر ست در غفران ذنوب بوضوء و شامل ذنب ماضی و آتی ست لکن
در حدیث دیگر عثمان قید عدم اتیان کبیره وارد شده قال قال رسول الله صلعم ما من امرء مسلم
تحضره صلوة مکتوبة فیحسن وضوءها و خشوعها و رکوعها الا کانت کفارة لما قبلها من الذنوب ما لم
یؤت کبیرة و ذلک الدهر کله رواه مسلم یعنی نماز فرض برین صفت همواره مکفر ذنوب ما قبل ست
مادام که ارتکاب کبیره نکرده ست و این موافق کریمه ست ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه
نکفر عنکم سیئاتکم نووی گفت مراد همین ست گویم در حدیث باب زیادت ما تاخر ثابت شده
پس مکفر گذشته و آینده هر دو باشد

کتاب الصلوة

حدیث در فضل اجابت موذن عن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم من سمع الموذن فقال وفی روایة محمد بن عامر من قال حین یسمع الموذن اشهد
ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله رضیت بالله ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی الله علیه وسلم
نبیا وفی روایة محمد بن عامر رسولا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه ابو عوانة فی صحیحه ولفظه
مقالات مسفره این ست هکذا فی مستخرج ابی عوانة الصحیح علی مسلم عن سعد الخ حافظ ابن حجر گفته
این حدیث را مسلم وابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه هم روایت کرده اند لکن در آن
لفظ وما تاخر نیست وابن ابی شیبه اخراجش باسناد خود کرده وگفته غفرت له ذنوبه فقال الرجل
یا سعد ما تقدم من ذنبه وما تاخر فقال هکذا سمعته من رسول الله صلعم واز ینجا تبیین شد که ذکر
ما تاخر از سائل واقع شده وسعد نفی آن کرد انتهی گویم علت تضعیف حدیث گویا همین زیادت
مذکوره است ولفظ مسلم از سعد بن ابی وقاص این ست عن رسول الله صلعم انه قال من قال
حین یسمع الموذن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله رضیت بالله
ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دینا غفر له ذنبه ابن رمح گفته فی روایته من قال حین یسمع الموذن
وانا اشهد وقتیبه قوله وانا ذکر نکرده وابوداود از روایت قتیبه باین لفظ آورده وانا اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله ونووی در شرح مسلم ودر اذکار
بیان کرده که چنین گوید رضیت الخ بعد الی آخره وبعد قوله وانا اشهد ان محمدا رسول الله قاله نووی
بعد از ذکر هر دو روایت گفته که میان نبیا ورسولا جمع کند وهر دو گوید گویم نووی در اذکار
چون نحو این حدیث در اذکار صباح ومسا ذکر کرده گفته وفی روایة ابی داود وغیره وبمحمد رسولا
وفی روایة الترمذی نبیا فیستحب ان یجمع الانسان بینهما فیقول نبیا ورسولا ولو اقتصر علی احدهما
لکان عاملا بالحدیث انتهی ومثل آن در حدیث اذان می توان گفت چنانکه قاری گفته ومی باید
که یکبار اشهد وبار دیگر وانا اشهد گوید تا بجمیع روایات عمل کرده باشد در مقالات مسفره
گفته قال النووی والحافظ المنذری طریق تحقیق الاتیان بالوارد فی نحو من الاذکار ان یجمع
بینهما فیقول وبمحمد نبیا ورسولا ای فانه ان کان الوارد الاول فلا یضر ارداقه بالثانی وان
کان الوارد الثانی فلا یضر تخلل الاول فی الاتیان بما ورد وبهذا یعلم ان من زاد سیدنا

فی الصلوة علی النبی صلعم لم یخل بها ور دبل اتقنله و زاداد بافلا یقال بتحریمه علی ان امتثال الامر
اولی من سلوک الادب او عکسه والله اعلم و در حدیث عمر آمده که آنحضرت گفت که چون
موذن الله اکبر الله اکبر گوید و یکی از شما نیز بگوید یعنی تا آخر اذان و این گفتن از دل بود
داخل جنت گردد رواه مسلم و عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا
سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی صلوة صلی الله علیه بها عشرا ثم
سلوا الله لی الوسیلة فانها منزلة فی الجنة لا ینبغی الا لعبد من عباد الله وارجو ان اکون انا هو
فمن سال لی الوسیلة حلت علیه الشفاعة رواه مسلم یعنی ؎

آواز موذن چو شنیدی بشتاب کاین بانگ صلای خوان رحمت باشد

و عبارت طلب وسیله در روایت بخاری از جابر چنین آمده که قال رسول الله صلعم من قال
حین یسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسیلة والفضیلة
وابعثه مقاما محمودا الذی وعدته حلت له شفاعتی یوم القیامة

فصل تامین

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول اذا امن الامام فامنوا فان
الملائکة تؤمن فمن وافق تامینه تامین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر اخرجه ابن وهب
فی مصنفه بروایة محمد بن نصر عن ابی هریرة حافظ ابن حجر گفته هکذا رویناه فی المجلس الثانی من
امالی عبد الله الجرجانی و هذا الحدیث اخرجه مسلم و ابن ماجة من روایة ابن وهب و ابن خزیمة
فی صحیحه و لیس فیه ما تاخر فعرف بذلک تفرد محمد بن نصر بهذا الاسناد و لیس فیه و ما تاخر والله
اعلم گویم لفظ حدیث متفق علیه بروایت ابو هریره این ست قال رسول الله صلعم اذا امن
الامام فامنوا فانه من وافق تامینه تامین الملائکة غفر له ما تقدم من ذنبه همچنین در روایت
دیگر نزد بخاری لفظ ما تقدم آمده و نحو آن مسلم هم روایت نموده و درین روایات زیادت
و ما تاخر نیست در مقالات مسطره گفته هذه الزیادة تفرد بها محمد بن نصر و هو من الثقات و
لکن اخرجه ابن الجارود فی المنتقی بدونها انتهی

فضل صلوة الضحی

عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلعم من صلی سبحۃ الضحی رکعتین ایمانا واحتسابا کتب اللہ
لہ بہا مائتی حسنۃ ومحی عنہ مائتی سیئۃ ورفع لہ مائتی درجۃ وغفرت لہ ذنوبہ کلہا ما تقدم منہا وما تأخر
الا القصاص اخرجہ آدم بن ایاس فی کتاب الثواب لہ قال الحافظ والسیوطی حافظ ابن حجر گفتہ
اسنادہ ضعیف جدا ودر روایت سیوطی وعزیزی باین لفظ آمدہ غفرت لہ ذنوبہ کلہا ما تقدم
منہا وما تأخر الا القصاص گویم اصل حدیث در مسند امام احمد وسنن ترمذی وابن ماجہ از حدیث
ابی ہریرہ چنین ست قال قال رسول اللہ صلعم من حافظ علی شفعۃ الضحی غفرت ذنوبہ وان کانت
مثل زبد البحر وعن معاذ بن انس الجہنی قال قال رسول اللہ صلعم من قعد فی مصلاہ حین ینصرف
من صلوۃ الصبح حتی یسبح رکعتی الضحی لا یقول الا خیرا غفر لہ خطایاہ وان کانت اکثر من زبد البحر
رواہ ابوداود در نہایہ گفتہ الشفع یعنی الزوج وانما سماہا شفعۃ لانہا اکثر من واحدۃ قال
القتیبی الشفع الزوج ولم اسمع بہ مؤنثا الا ہہنا واحسبہ ذہب بتانیثہ الی الفعلۃ الواحدۃ او الی
الصلوۃ انتہی واللہ اعلم

فضل القراءۃ بعد صلوۃ الجمعۃ

عن انس قال قال رسول اللہ صلعم من قرأ اذا سلم الامام یوم الجمعۃ قبل ان یثنی رجلیہ فاتحۃ الکتاب
وقل ہو اللہ احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس سبعا سبعا غفر لہ ما تقدم من
ذنبہ وما تأخر واعطی من الاجر بعدد کل من آمن باللہ والیوم الآخر اخرجہ ابو عبد الرحمن السلمی قال الحافظ
ونحوہ فی المقالات ورواہ ہکذا ابو سعید القشیری فی الاربعین کذا فی النہج العمیق وفی تلخیص السیوطی
قال الحافظ وفی اسنادہ ضعف شدید جدا وفی روایۃ ابی الاسعد ولفظ اعطی الی آخرہ را سیوطی
وعزیزی ذکر نکردہ اند لیکن در نہج عمیق آنرا گرفتہ وگفتہ وفی اسنادہ بہذا الوجہ ضعف بین لکن
الاصل صحیح فلا یغتر بالمقصود انتہی وعزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر گفتہ قال المناوی ای
من الصغائر اذا اجتنب الکبائر انتہی حافظ ابن حجر فرماید وفی مصنف ابن ابی شیبۃ عن اسماء

بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہما من قرء یوم الجمعۃ فاتحۃ الکتاب وقل ہو اللہ احد وقل اعوذ برب
الفلق وقل اعوذ برب الناس حفظ ما بینہ وبین الجمعۃ الاخری وذکر ابو عبیدۃ نحوہ ولم یذکر الفاتحۃ
وقال حفظ ادکفی من مجلسہ فی یومہ ذلک الی مثلہا قلت وقال ابن حبیب فی الواضحۃ حدثنی المعری
عن ابن النعم والمسعودی عن عون بن عبد اللہ ان رسول اللہ صلعم قال من قرء عند تسلیم الامام یوم
الجمعۃ قبل ان یثنی رجلہ وقبل ان یتکلم بام القرآن وقل ہو اللہ احد والمعوذتین سبعا سبعا حفظ
لہ دینہ ودنیاہ واہلہ وولدہ الی الجمعۃ الاخری انتہی و در فضائل جمعہ وخاصیات واحادیث بسیار
آمدہ ودر صحیحین متفقاً ومنفرداً بر حفظ بعض آداب این روز لفظ غفر لہ ما بینہ وبین الجمعۃ الاخری وفضل
ثلثۃ ایام آمدہ واین در مسلم ست از حدیث ابوہریرۃ مرفوعاً

فضل صلوٰۃ التسبیح

این را حافظ ابن حجر ذکر کردہ وجلال سیوطی بذکرش نگرائیدہ ابوداؤد از عکرمہ از ابن عباس
روایت می کند کہ ان رسول اللہ صلعم قال للعباس بن عبد المطلب یا عباس یا عماہ الا اعطیک
الا امنحک الا احبوک وفی روایۃ اخبرک بدل احبوک الا افعل بک عشر خصال وفی روایۃ عشرا
اذا انت فعلت ذلک غفر اللہ لک ذنبک اولہ وآخرہ قدیمہ وحدیثہ خطأہ وعمدہ صغیرہ و
کبیرہ وسرہ وعلانیتہ عشر خصال ان تصلی اربع رکعات تقرأ فی کل رکعۃ فاتحۃ الکتاب وسورۃ
فاذا فرغت من القراءۃ فی اول رکعۃ وانت قائم قلت سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ
اکبر خمس عشرۃ مرۃ ثم ترکع فتقولہا وانت راکع عشرا ثم ترفع راسک من الرکوع فتقولہا عشرا
ثم تہوی ساجدا فتقولہا وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسک من السجود فتقولہا عشرا ثم تسجد فتقولہا عشرا ثم ترفع
راسک فتقولہا عشرا فذلک خمس وسبعون فی کل رکعۃ تفعل ذلک فی اربع رکعات ان استطعت
ان تصلیہا فی کل یوم مرۃ فافعل فان لم تفعل ففی کل جمعۃ مرۃ فان لم تفعل ففی کل شہر مرۃ فان لم
تفعل ففی کل سنۃ مرۃ فان لم تفعل ففی عمرک مرۃ اخرجہ ابوداؤد وابن ماجۃ والبیہقی فی الدعوات
الکبیر وروی الترمذی عن ابی رافع نحوہ کذا فی مشکوٰۃ المصابیح قال المنذری وازیں ابن ماجۃ وسکت
علیہ ولم یزد شیئا حافظ ابن حجر بعد از آنکہ تکلم بر اسناد آنحدیث کردہ گفتہ ہذا الاسناد علی شرط

الحسن وقد اساء ابن الجوزی بذکره فی الموضوعات انتهی ونیز گفته واشار الیه الترمذی ایضا ورده
ابن خزیمة بل شواهدها احتج انتهی تو درسن فتح عمیق زیادہ کرده ولهذا الحدیث طرق متعددة اقتضی لعدد
حافظ گفته وقد حسنه الترمذی وابن ماجة من حدیث ابی رافع باسناد ضعیف واخرجه ابو داود من
حدیث عبد الله بن عمرو باسناد لا باس به الا انه اختلف علی رواته فی وقفه ورفعه وفی حدیث
ابی رافع فلو کانت ذنوبک مثل رمل عالج غفر الله لک وعالج موضع بالبادیة کثیر الرمل قال
انه فی دیار کلب ویصل الی الدهنا وینقطع طرفه من وراء الحجاز سیس حافظ فرموده واقوی
طرقه حدیث ابن عباس الذی ذکرته ثم قال قال احمد لا یصح عندی فی صلوة التسبیح شیٔ
ولا یلزم من نفی الصحة ثبوت الضعف لاحتمال الواسطة وهو الحسن وقد قال احمد بعد ذلک لما
قیل له ان المستمر بن الریان رواه فقال هو شیخ ثقة فکانه اعجبه قال وفی روایة من صلاها غفر له
ما تقدم من ذنبه وما تاخر وما اسر وما اعلن ورواه الطبرانی عن ابن عباس بلفظ غفر الله لک ذنبا
کان او هو کائن وفی اسناده یحیی بن عقبة وهو متروک انتهی ودر مقالات مسفره بجای مستمر
بن ریان معتمد بن سلیمان ست گویم حدیث ابی رافع که نزد ترمذی وابن ماجه ست ضعیف
آن شکی نیست نووی در اذکار گفته قال ابن العربی فی کتاب عارضة الاحوذی فی شرح
الترمذی حدیث ابی رافع هذا ضعیف لیس له اصل فی الصحیح ولا فی الحسن وانما ذکره الترمذی
لینبه علیه قال النووی وقال الدارقطنی اصح شیٔ فی فضائل السور فضل قل هو الله احد و
اصح شیٔ فی فضائل الصلوة فضل صلوة التسبیح لانهم یقولون هذا اصح ما جاء فی الباب و
ان کان ضعیفا ومرادهم ارجحه واقل ضعفا وقد نص جماعة من اصحابنا علی استحباب صلوة
التسبیح منهم البغوی والرویانی انتهی وفی المقالات المسفرة ومنهم القاضی حسین والمتولی
وصاحب المذاهب انتهی بعده نووی گفته اعلم ان صلوة التسبیح صلوة مرغب فیها
یستحب ان یعتادها فی کل حین ولا یتغافل عنها کذا قال عبد الله بن المبارک وجماعة من
العلماء وقال وفی روایة عن ابن المبارک انه قال یبدأ فی الرکوع بسبحان ربی العظیم وفی
السجود بسبحان ربی الاعلی ثلثا ثلاثا ثم یسبح التسبیحات المذکورة وقیل ان سهی فی هذه الصلوة
هل یسبح فی سجدتی السهو عشرا عشرا قال لا انما هی ثلثمائة تسبیحة انتهی وکمال الدین دمیری

ودر شرح سنن ابن ماجه گفته سئل ابو صالح عن امام يصلي بالمسلمين صلوة التسبيح هل يثاب فيثابون
وهل هي سنة او بدعة وهل من انكر على مصليها مصيب او مخطی فاجاب نعم يثاب فيثابون اذا
اخلصوا وهي سنة غير بدعة حديثها حسن معتمد معمول بمثله ولا سيما في العبادات والفضائل
ذكره جماعة من ائمة الحديث ابو داود والترمذي وابن ماجة والنسائي وغيرهم والحاكم في
المستدرك والمنكر لها غير مصيب ولا تختص بليلة الجمعة انتهى وسبکی گفته صلوة التسبيح من
امهات المسائل في الدين وحديثها اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم وصححه
وابن خزيمة ثم قال ويستحب ان يعتاد بها كل حين ولا يتغافل عنها ولا يغتر بما فهم النووي في
الاذكار من ردها فانه اقتصر على رواية الترمذي وابن ماجة ورأى قول العقيلي ليس فيها حديث
صحيح ولا حسن والظن به انه لو استحضر تخريج ابي داود لحديثها وتصحيح ابن خزيمة والحاكم لما قال
ذلك وقد كان عبد الله بن المبارك يواظب عليها انتهى ودر فتح عميق گفته الطعن الواقع عن
البعض فيها انما هو باعتبار بعض الاسانيد او بعض الخصوصيات انتهى اي لا مطلقا گويم در
کلام نووی که در اذکار ست تصریحی برد این نماز نیست آری تضعیف حدیثش از کلام
او مفهوم می شود وصریح در رد وی کلام شارح مهذب ست که در شرح مهذب گفته في
استحباب صلوة التسبيح نظر لان حديثها ضعيف وفيه تغيير لنظم الصلوة المعروفة فينبغي ان لا
تفعل فان حديثها ليس بثابت بعده از سبکی کلام متقدمش وکلام آتیش ذکر کرده ودر آخر
آن گفته عن السبكي وانما اطلت في بيان هذه الصلوة لما ذكره النووي وانما اعتماد علماء العصر
عليه فخشيت ان يغتروا بذلك فينبغي الحرص عليها فمن سمع ما ورد فيها ثم تغافل عنها فهو متهاون
في الدين غير مكترث باعمال الصالحين لا ينبغي ان يعد من اهل الخير في شيء نسأل الله السلامة والعافية
انتهى گويم این مبالغه از سبکی بر حسب عادت اوست ودر اثبات احکام ضعیفه غیر ثابته نیس
احق بعدم اعتبار قول اوست نه قول نووی که از ائمه محدثین ست واین بیچاره مسکین باوجود
طول باع در علم فروع ونحو آن بیگانه از فن حدیث ست ومعهذا اجرأ رئی بس بزرگ در وقوع
بحق ائمه حدیث دارد عفا الله عنا وعنه واز مالکیه قاضی عیاض در قواعد خود در فضائل تذکر
این نماز پرداخته وقباب در شرح قواعد گفته لا اعلم احدا من اهل المذهب نص على استحباب

هذه الصلوة بنفسها غير القاضي عياض في كتابه هذا وكان حقه ان ينبه فيها على المذهب ثم يميز
فيها اختياره لئلا يعتقد الناظر في كتابه هو مذهب مالك انتهى و در تشريح التاويب گفته در
مذهب ما نفي ازين نماز نيست وحالانكه ترمذي از ابن المبارك آورده كه گفت ان صلاها ليلا
فاحب ان يسلم من ركعتين وان صلاها نهارا فان شاء سلم وان شاء لم يسلم انتهى بعده گفته
غير ان التسبيح الذي يترك بعد الرفع من السجدة الثانية يؤدي الى جلسة الاستراحة فان في رواية
الترمذي وابن ماجة التصريح بانه يسبح ذلك وهو جالس واما رواية ابي داود المتقدمة فليس
فيها التصريح بانه يقول ذلك وهو جالس لكنه مقتضى قوله فتلك خمس وسبعون في كل ركعة و
كان عبد الله بن المبارك يسبح قبل القراءة خمس عشرة مرة وبعد القراءة عشرا والباقي كما في الحديث
ولا يسبح بعد الرفع من السجدتين انتهى قال السبكي وجلالة ابن المبارك اي جلالة قدره تمنع مخالفته
گويم حق اجل واكبر تر از ابن المبارك ست بعده سبكي گفته وانا احب العمل بما تضمنه حديث ابن
عباس ولا يمنعني من التسبيح بعد السجدتين الفصل بين الرفع والقيام فان جلسة الاستراحة مشروعة
فلا يستنكر الجلوس للتسبيح في هذا المحل وينبغي للمتعبد ان يعمل بحديث ابن عباس تارة ويما عمل به
ابن المبارك اخرى وان يفعلها بعد الزوال قبل الظهر وان يقرء فيهما من طوال المفصل وتارة بالزلزلة
والعاديات والفتح والاخلاص وان يكون دعاؤه بعد التشهد وقبل السلام ما تقدم ثم يسلم و
يدعو بحاجته ففي كل شيء ذكرته وردت سنة انتهى محمد بن الخطاب گفته ولم يتقدم له دعاء فيما
رأيت واما كونها بعد الزوال فسند قال ابو داود حدثنا محمد بن سفيان الايلي حدثنا حبان بن
هلال ابو حبيب حدثنا مهدي ابن ميمون حدثنا عمرو بن مالك عن ابي الجوزاء قال حدثني رجل
كانت له صحبة يرون انه عبد الله بن عمرو قال قال لي النبي صلعم ائتني غدا احبوك واثيبك واعطيك
حتى ظننت انه يعطيني عطية قال اذا زال النهار فقم فصل اربع ركعات فذكر نحوه قال ثم ترفع رأسك
يعني من السجدة الثانية فاستو جالسا ولا تقم حتى تسبح عشرا وتحمد عشرا وتكبر عشرا وتهلل عشرا
ثم تصنع ذلك في الاربع ركعات قال فانك لو كنت اعظم اهل الارض ذنبا غفر لك بذلك
قلت فان لم استطع ان اصليها تلك الساعة قال صلها من الليل والنهار انتهى قال ابو داود
حبان بن هلال خال هلال الرازي قال ابو داود رواه المستمر بن الريان عن ابي الجوزاء عن عبد الله

بن عمر موقوفاً ورواه روح بن المسيب وجعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك النكري عن ابي الجوزاء
عن ابن عباس قوله وقال في حديث روح فقال حديث النبي صلعم حدثنا ابو توبة الربيع بن نافع
حدثنا محمد بن مهاجر عن عروة بن رويم حدثنا الانصاري ان رسول الله صلعم قال لجعفر بهذا الحديث
فذكر نحوه قال في السجدة الثانية من الركعة الاولى كما قال في حديث مهدي بن ميمون قال المنذري
يعني حديث ابي الجوزاء عن عبد الله بن عمرو وقد اخرج حديث صلوة التسبيح الترمذي وابن ماجة
وحديث ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله سلم وقال الترمذي هذا حديث غريب من
حديث ابي رافع وقال ايضاً وقد روي عن النبي صلعم غير حديث في صلوة التسبيح ولا يصح منه كثير
شئ وقال ابو جعفر محمد بن عمرو العقيلي الحافظ ليس في صلوة التسبيح حديث يثبت هذا آخر كلامه
وقد وقع لنا حديث صلوة التسبيح من حديث العباس بن عبد المطلب وانس بن مالك وغيرهما
وفي كليهما مقال وامثل الاحاديث فيها حديث عكرمة عن ابن عباس الذي ذكرنا اول هذا الباب
فان ابا داود وابن ماجة اخرجاه عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم العبدي النيسابوري وهو ممن اتفق
البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه في صحيحيهما عن موسى بن عبد العزيز وهو ابو شعيب العدني القنباري
روى عنه عبد الرحمن بن بشر بن الحكم ومحمد بن الحكم بن اسد الخشني وقال يحيى بن معين لا ارى به
باساً عن الحكم بن ابان وقد وثقه يحيى بن معين وكان احد العباد وعكرمة مولى ابن عباس وان كان
قد تكلم فيه جماعة فقد وثقه جماعة واحتج به البخاري في صحيحه والله عز وجل اعلم انتهى ودر احياء العلوم
گفته انه يقول في اول الصلوة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يسبح
خمسة عشر مرة قبل القراءة وعشرا بعدها والباقي عشرا عشرا كما في الحديث ولا يسبح بعد السجدة
الاخيرة قاعدا قال وهذا هو الاحسن وهو اختيار ابن المبارك ثم قال وان زاد بعد التسبيح ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو حسن وقد ورد ذلك في بعض الروايات وابن ابي الضيف نزيل
مكه مكرمه در كتاب اللمعة في رغائب يوم الجمعة نوشته يستحب صلوة التسبيح عند الزوال يوم الجمعة
يقرأ في الاولى بعد الفاتحة التكاثر وفي الثانية العصر وفي الثالثة الكافرون وفي الرابعة الاخلاص
فاذا اكملت الثلاثمائة تسبيحة قال بعد فراغه من التشهد وقبل التسليم اللهم اني اسألك توفيق
اهل الهدى واعمال اهل اليقين ومناصحة اهل التوبة وعزم اهل الصبر وجد اهل الخشية وطلب

اہل الرغبة وتعبد اہل الورع وعرفان اہل العلم حتی اخافک اللہم انی اسالک مخافة تحجزنی بہا
عن معاصیک حتی اعمل بطاعتک عملا استحق بہ رضاک وحتی اناصحک فی التوبة خوفا منک وحتی
اخلص لک النصیحة حیاء منک وحتی اتوکل علیک فی الامور کلہا حسن ظن بک سبحانک یا خالق
النور ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شئی قدیر برحمتک یا ارحم الراحمین ثم یسلم ثم ذکر
ما ورد من الفضل ثم قال والاقرب الی الاعتدال للمومن ان یصلیہا من الجمعة الی الجمعة والذی
کان علیہ حبر الامة وترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس فانہ کان یصلیہا عند الزوال یوم الجمعة
ویقرأ فیہا ما تقدم انتہی محمد بن خطاب بعد از ذکر بعض این اقوال درین کتاب گفتہ وانما اطلت
فی بیان ہذہ الصلوة لعظم فضلہا فاحببت ان اجمع ما ورد فیہا والطالب فیہا الجید ذلک مجموعا
من لہ رغبة فی العبادة واسألہ ان یشرکنی فی دعائہ فی حیاتی بالموت علی الاسلام وبعد الموت
بالمغفرة انتہی گویم این عبارت ناظر ست درانکہ صاحب تفریح القلوب از قائلین استحباب
این نماز ست ومثل آن شیخ عبد الحق دہلوی رحمہ اللہ تعالی در شرح سفر السعادة ذکر کردہ
وگفتہ اینحدیث یعنی حدیث فضل صلوة التسبیح را در جامع الاصول از حدیث ابو داود وترمذی
آوردہ ودر روایتی نہایت آنرا در سالی یکبار گفتہ ودر مشکوة از ابن ماجہ وبیہقی نیز گفتہ ودر
حصن حصین برمز ابی داود وابن ماجہ وصحیح مستدرک حاکم وصحیح ابن حبان ذکر کردہ وترمذی
در جامع خود گفتہ کہ درین باب حدیث از ابن عباس وابن عمر وانس آمدہ وحدیث انس
حسن غریب ست وگفتہ کہ روایت کردہ شدہ ست از پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در صلوة
تسبیح احادیث متعددہ وصحیح نیست بسیاری ازان واثبات کردہ آنرا ابن المبارک وغیر وی
از اہل علم وذکر کردہ اند فضل آنرا انتہی وکلام ستیع درین باب آنست کہ در تنزیہ الشریعة
گفتہ کہ دارقطنی گفتہ اینحدیث از ابن عباس وابی رافع مولای رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم بطرق متعددہ کہ در روی ضعفاء ومجاہیل اند آمدہ وتعقب کردہ شدہ ست برین سخن
کہ حدیث ابن عباس را ابو داود وابن ماجہ وحاکم وحدیث ابی رافع را ترمذی وابن ماجہ آوردہ اند
وگفتہ کہ رد کردہ شدہ ست بر ابن الجوزی در ایراد وی اینحدیث را در موضوعات آوردہ
حافظ ابن حجر حدیث ابن عباس را در کتاب الخصال المکفرہ للذنوب المتقدمة والمتاخرہ وگفتہ

که رجال اسناد وی الا من بهم چه یاد کرده و خطا نموده ابن الجوزی که اینحدیث را از وجوه موضوعات
آورده و قول او که موسی بن عبد العزیز مجهول است صواب نیست زیرا که ابن معین و
نسائی او را توثیق نموده اند پس ضرر نکند جهالت حال کسیکه بعد از ایشان آمده و در
امالی اذکار گفته که حدیث ابن عباس را بخاری در جزء القراءة خلف الامام و ابو داود و
ابن ماجه و ابن خزیمه در صحیح خود و حاکم در مستدرک با تصحیح و بیهقی و غیرهم روایت کرده اند
و ابن شاهین در ترغیب گفته که شنیدم ابا بکر بن ابی داود را که گفت شنیدم پدر خود را که می گفت
صحیح ترین حدیثها در صلوة تسبیح این است و گفت که موسی ابن عبد العزیز را توثیق کرده
ابن معین و نسائی و ابن حبان و روایت کرده اند از وی خلقی و اخراج کرده از وی بخاری
در قراءت اینحدیث را بعینه و اخراج کرده از وی در ادب مفرد حدیثی را در سماع رعد و بعد از
این امور ترتیب می گردد جهالت و از آن کسانیکه تصحیح کرده اند اینحدیث را یا تحسین نموده اند
ابن منده است و تألیفی کرده در تصحیح وی کتابی و آجری و خطیب و ابو سعید ابن سمعانی
و ابو موسی مدینی و ابو الحسن بن مفضل و منذری و ابن صلاح و نووی در تهذیب الاسماء
و سبکی و غیرهم و دیلمی در مسند الفردوس گفته که صلوة تسبیح اشهر صلوات است و اصح آنها
از روی اسناد و گفته که صحیح ترین چیزی در فضائل سور حدیث قل هو الله احد است و در فضل
صلوات حدیث صلوة تسبیح است و بیهقی و غیر وی از ابی حامد بن الشرقی آورده که گفت
نوشتم مسلم با ما حدیث صلوة تسبیح را از عبد الرحمن بن بشر بعد از آن شنیدم مسلم را که می گفت
روایت کرده نشده است در وی اسنادی احسن از این و ترمذی گفته که ثابت شده است
ابن المبارک و غیر وی از اهل علم صلوة تسبیح را و ذکر کرده اند فضل وی را و حاکم گفته است
که از آنچه استدلال کرده شده بر صحت این صلوة عمل کردن ائمه است مثل ابن المبارک
و بیهقی بیان [illegible] و ابو داود [illegible] که آنها از یکدیگر [illegible] حدیث [illegible] را
[illegible] نقل کرده و حافظ ابن حجر گفته است [illegible] ترین کسیکه روایت کرده
عمل این نماز از وی ابو الجوزاء اوس بن عبد الله بصری است که از ثقات تابعین است و ثابت
شده است از [illegible] که بعد از وی [illegible] و اثبات کرده آنرا ائمه طریقین از شافعیه روایت کرده

این را ازوی بیہقی بسند حسن وعبد العزیز بن ابی داود که مقدم ترا ز ابن المبارک ست گفته من اراد الجنة فعلیه بصلوة التسبیح وابو عثمان حیری زاهد گفته که ندیدم از برای رفع شدائد وهموم مثل صلوة تسبیح و مرحدیث ابن عباس اطرق ست که مجموع آن شش طرق ست وبموافقت یکدیگر قوت یافته وتائید پذیرفته ست وائمه این شان واکابر این فن آن را روایت کرده اند وابن جوزی را دران وهم شده ست که صدقه که دران مذکورست ابن یزید خراسانی ست واینچنین نیست بلکه وی ابن عبد الله دمشقی ست معروف بسمین بعض اورا ازجهت حفظ تضعیف کرده اند وجماعه اورا توثیق نموده بخلاف خراسانی که وی متروک ست این کلام تنزیه الشریعة ست که نقل کرده شد وما در آخر کلام در بیان تعدد طرق و روایات اختصار کرده ایم واین مقدر بس ست وسیوطی در مرقاة الصعود الی سنن ابی داود نیز مثل کلام وی آورده در غایت استیفاء وتفصیل ونیز در تنزیه الشریعة گفته ست که ابن حجر تناقض زده ودر تخریج رافعی گفته ست که حق آنست که همه طرق وی ضعیف ست وحدیث ابن عباس قریب بشرط حسن ست لکن شاذ ست ازجهت شدت فردیت در وی وهمچنین کلام نووی نیز درین باب مختلف آمده در تهذیب الاسماء آنرا تحسین کرده چنانکه گذشت ودر اذکار استحباب آن را موکد ساخته ودر شرح مهذب تضعیف نموده والله اعلم انتهی شیخ دهلوی گوید وبالجمله در شان این صلوة گونه اختلاف ست وبنظر تتبع وتصفح کلام ائمه صحت وحسن وی غالب وجزم شیخ مصنف یعنی مجد شیرازی بعدم صحت احادیث وطرق وارده در وی محل نظرست لااقل اشارتی باختلاف بایست کرد مصنف درین باب بر طریقهٔ ابن جوزی میرود ودر حکم بیک جانب بسی بی صرفه وبی تحاشی ست وتانی وتوقف در محل تردد وخلاف شرط انصاف ست انتهی کلام الشیخ غفر الله ولنا گویم عبارت شیخ مصنف رح در سفر السعادة فارسی وعربی هر دو این ست ودر باب صلوة تسبیح حدیثی صحیح نشده انتهی ونفی صحت مستلزم آن نیست که حسن وضعف هم منفی ست ولهذا جایی که نفی مطلق منظور نظر عارض می باشد آنجا عبارت نفی را متغیر فرموده میگوید که درین باب چیزی ثابت نشده ومیان هر دو عبارت فرق بین و تفاوت ظاهرست پس تحامل جناب رضوان مآب شیخ دهلوی رح بر علامهٔ مجد که در تنقید احادیث

همراه یا استاد خود حافظ ابن القیم تلمیذ شیخ الاسلام ابن تیمیه برحق ست و مثل دیگر اهل فروع
بهر حیثیت نمی آویزد و در او طریقهٔ انصاف سنت و دقیقه و من این نماز بحیثیت بهر فروع متصل
صحیح نیست بعض بیشتر و نه بآثار صحابه و اقوال علماء سلف باشد یا خلف و مرفوعیکه درین باب
در کتب سنن آمده خالی از تکلم ائمه حدیث و التضعیف نیست و حق آنکه معمول علیه و مدار احکام
شرعیه بر حسب اصطلاح علماء اصول حدیث باشد خود درینجا فیه موجود نیست غایت آنکه خبر
ابن عباس و ابی رافع آمده و فیه ما فیه وان حسنه بعضهم او صححه امثال الحاکم وغیره پس حق باحج
درین باب فیصله قاضی قضات قطر یمانی امام ائمه ایمانی شیخ الاسلام و برکة الانام محمد بن علی
شوکانی ست که در سیل جرار بدان ناطق شده ولا عطر بعد عروس ولا قریة وراء عبادان و هو
هذا العجب من المصنف تمام صلوة التسبیح التی اختلف الناس فی الحدیث الوارد فیها حتی قال
من قال من الائمة انه موضوع وقال جماعة انه ضعیف لا یحل العمل به فیجعلها اول باخص بالتخصیص
وکل من له ممارسة لکلام النبوة لا بد ان یجد فی نفسه من هذا الحدیث ما یجد وقد جعل الله سبحانه
فی الامر سعة عن الوقوع فیما هو متردد بین الصحة والضعف والوضع و ذلک بملازمة ما صح فعله
او الترغیب فی فعله صحة لا شک فیها ولا شبهة وهو الکثیر الطیب انتهی گوییم این عبارت با قطع النظر
از آنکه درباره این نماز ذکرش فرموده متضمن فائدهٔ عظیمه در دیگر احکام دین نیز هست و ضابطه
تامه ست در استبراء دین و حمیت از افتادن در حمی و صون از وقوع در شبهات فلله در
هذا الامام ما افهمه لمدارک الشریعة الحقة وما اذب للناس عن ما اختلف الناس فیه ولیس فیه حجة
نیرة ولا دلالة واضحة علی الدعوی

کتاب الصیام فضل صوم رمضان وقیامه

عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کان یامر بقیام رمضان ویقول
من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن صام رمضان ایمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر هکذا اخرجه الامام احمد فی مسنده و رواه مسلم وغیره من طرق کثیرة
من غیر وما تاخر قال الحافظ گوییم حدیث در صحیحین ست لکن بدون قوله وما تاخر اما ابن حجاج نوشتی

مالکی در کتاب فرض العیون این زیادت از برای ابو داود آورده و در سنن او نیست و
اخرج النسائی فی السنن الکبری وقاسم بن اصبغ فی مصنفه عن ابی هریرة ان النبی صلعم
قال من قام رمضان وفی روایة شهر رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفی روایة
قتیبة وما تأخر کذا رواه النسائی عن قتیبة وتابعه حامد بن یحیی وحافظ ابن عبد البر در تمهید ذکر
وما تأخر کرده وگفته که این زیادت منکره است وابن حجر بروی رد کرده بآنکه پنج کس از اصحاب
ثقات ابن عیینة آن را روایت کرده اند وبعید است که بر زیادت منکره تواطؤ کنند وشیخ
ایشان تحدیث نکرده باشد گویم سیوطی وعزیزی هم وما تأخر زیاده کرده اند والحدیث فی
الصحیحین بدون قوله وما تأخر کما تقدم وزیادة قوله ومن قام لیلة القدر ایمانا واحتسابا غفر له
ما تقدم من ذنبه وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلعم یرغب فی قیام رمضان
من غیر ان یأمرهم فیه بعزیمة فیقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه الحدیث
رواه مسلم کذا فی مشکوة المصابیح باقی ماند آنکه مراد باین قیام تراویح مصطلح است یا نماز تهجد وجز
آن پس این موضع کلام برین مرام نیست

فصل قیام عشر اواخر رمضان

حافظ ابن حجر این حدیث ذکر کرده وجلال سیوطی بذکرش نیز پرداخته ونص وی در مسند امام احمد حنبل است
عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلعم قال لیلة القدر فی العشر البواقی من رمضان من
قامهن ابتغاء وجه الله فان الله یغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهی لیلة وتر لتسع او سبع او خامسة
او ثالثة او آخر لیلة حافظ ابن حجر گوید رجالش ثقات اند وگزند نرسانید ورا ابو دلش از
روایت بقیه مگر آنکه در سندش انقطاع است میان خالد بن معدان و عبادة بن الصامت وابن
ابی حاتم در کتاب المراسیل گفته ... لم یصح سماع خالد بن عبادة والله اعلم گفته ... در طریق دیگر نزد
احمد از عبادة بن الصامت باین لفظ آمده که سائل رسول الله صلعم عن لیلة القدر فقال هی فی
رمضان فالتمسوها فی العشر الاواخر فانها فی وتر احدی وعشرین او ثلاث وعشرین او خمس
وعشرین او سبع وعشرین او تسع وعشرین او آخر لیلة فمن قامها ایمانا واحتسابا ثم وفقت له

غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر و نحو این حدیث در معجم طبرانی ست لکن در آخرش ثم وقعت له
نگفته و همچنین در روایت دیگر نزد امام احمد ست و در حدیث مسلم باین لفظ ست من یقم
لیلة القدر فیوافقها و درین عبارت دلالت ست از برای قول نووی در شرح مسلم چنانکه
دمیری وغیره نقل کرده اند لیلة القدر لا ینال فضلها الا من اطلعه الله تعالی علیها فلو قامها
انسان ولم یعرفها لم ینل فضلها لکن اذرعی گفته کلام متولی منازع اوست حیث قال و
یستحب التعبد فی لیالی العشر حتی یحوز الفضیلة علی الیقین ویعضده قول ابن مسعود من یقم
الحول یصبها نعم یکون حال المطلع اکمل اذا قام بوظائفها و ابو شکیل یمنی گفته کلامهم یدل
علی ان فضیلتها تحصل لمن عمل فیها وان لم یشاهد تلک العجائب انتهی سید علی سمهودی در
مقالات مسفره گفته تتبعت ما نسب الی النووی فی شرح مسلم فلم اره فیه ثم رایت الزرکشی
فی الخادم حکی ما تقدم فقال لم ار لهذا ذکرا فی شرح مسلم انتهی گویم ظاهر احادیث این باب
ناظر دران ست که هرکه در لیالی رمضان که مظان شب قدر ست قیام کرد و این قیام او موافق
آن شب افتاد بی شبه مستحق فضل وارد گردید هرچند این شب را بعینها نشناخته باشد و
اثری از آثار آن ندیده و انچه منقول که با وجود موافقت تا آنرا نشناسد حائز فضیلت نباشد
محتاج دلیل ست و دلیل مرفوع موجود نیست بلکه نوعی از تحجر واسع ست و فضل الله یسع
کل شیء و رحمته عامة فتامل ؁

فضل صوم یوم عرفه

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من صام یوم عرفة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر اخرجه
الحافظ ابو سعید النقاش فی امالیه و در سندش عبد الرحمن بن زید ست قال الحافظ ابن حجر هو
ضعیف لکن ثبت فی صحیح مسلم من حدیث ابی قتادة صوم یوم عرفة احتسب علی الله ان یکفر
السنة التی قبله والسنة التی بعده فلعل ذلک المراد من قوله ما تقدم من ذنبه وما تأخر و در مقالات
لفظ وما تأخر نگرفته و در بعض الفاظ مسلم حدیث ابی قتاده چنین ست ان صیام یوم عرفة یکفر
ذنوب سنتین سنة ماضیة وسنة آتیة مراد بماضیه ما تقدم ست و بآتیه ما تأخر و صاحب فتح عمیق را

در نیمقام پالغز سخت رو داد که لفظ سنتین را ستین خوانده و دو سال را بشصت سال ترجمه کرده و این از غرائب تصحیفات ست ❊

کتاب فی الحج فی فضل الاهلال من المسجد الاقصی

قال ابو داود فی کتاب السنن له من طریق عبد الله بن عبد الرحمن عن ام سلمة زوج النبی صلعم انها سمعت رسول الله صلعم یقول من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصی الی المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر او وجبت له الجنة شک عبد الله ایتهما قال ورواه البیهقی فی الشعب بلفظ اهل بالحج والعمرة وقال فیه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة حافظ ابن حجر گفته هکذا فی النسخة الموجودة بواو لیس قبلها الف والظاهر ان التردید فیه من ابن ابی فدیک کان یشک فیه مرة ویجزم باخری گویم در عزیزی هم بواو گرفته و این حدیث را ابن ماجه هم آورده است چنانکه در جمیل حدیث فضائل حج و عمره ذکر کرده ایم ونحوه فی المشکوة حافظ گفته ورواه البخاری فی تاریخه الکبیر ولم یذکر وما تاخر ❊

فضل الحج الخالص

عن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلعم یقول من جاء حاجا یرید وجه الله غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع فیمن دعا له اخرجه ابو نعیم فی الحلیة فی ترجمة مسعر من روایة عبد الله وقال غریب من حدیث مسعر لم نکتبه الا من هذا الوجه حافظ ابن حجر گفته والراوی له عن ابن اسمعیل بن یحیی متروک ولفظ وشفع فیمن دعا له را سیوطی و عزیزی ذکر نکرده اند لکن در فتح عمیق مذکور ست گویم محب طبری در قری حدیثی دیگر در فضل حج آورده و حافظ ابن حجر ذکرش کرده و سیوطی آنرا نیاورده لکن بنقلش پرداخته و احمد بن منیع و ابو یعلی در مسند خود از جابر بن عبد الله روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من قضی نسکه وسلم المسلمون من لسانه ویده غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابو یعلی فی مسنده الکبیر وفی اسناده موسی بن عبیدة وهو ضعیف صاحب فتح عمیق گوید لکن ذکره المحب الطبری

فی القری کذا فی تفریح القلوب انتہی گوییم ابو عبد الله بن منده در امالی گفته عن عائشة عن
رسول الله صلعم انه قال اذا خرج الحاج من بیته کان فی حرز الله فان مات قبل ان یقضی نسکه غفر
له ما تقدم من ذنبه وما تاخر و انفاق الدرہم الواحد فی ذلک یعدل اربعین الف الف فیما سواه
فی سبیل الله قال الحافظ ابن حجر رویناه فی الجزء السابع من کتاب الترغیب لابی حفص بن شاہین
انتہی گوییم عجز حدیث ناظر در ضعف بلکه وضع حدیث ست پس تقییر سندش می باید کرد و لهذا
علی سمهودی در مقالات مسفره گفته اخرجه ابن منده فی امالیه عن عائشة مرفوعا الی قوله فان مات
قبل ان یقضی نسکه وقع اجره علی الله وان بقی حتی یقضی نسکه غفر الله له الحدیث وفی اسناده من لا
یعرف وفیه الفاظ منکرة جدا انتہی حاصله۔

فضل الصلوة فی المقام

این را نیز حافظ ابن حجر آورده و سیوطی ذکرش نکرده و لفظ حدیث این باب در اواخر قسم ثانی
از کتاب الشفا این ست ان النبی صلعم قال من صلی خلف المقام رکعتین غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر و حشر یوم القیامة من الآمنین حافظ ابن حجر گفته هکذا ذکره بغیر اسناد ولا عزو فلینظر فیه
گوییم ابن جماعه ذکرش در منسک کبیر نقلا عن الشفا کرده و جلال سیوطی در تخریج احادیث شفا گفته
رویناه فی رسالة الحسن البصری و محمد بن خطاب گفته لم اقف علیه فیها بل الذی رایته فیها الحدیث
الذی بعده فی النظر للبیت انتہی و حافظ ابن حجر بعد از ذکر حدیث شفا که ذکر یافت گفته و
ینبغی ان یکون ہنا حدیث مرداس فی دعاء النبی صلعم بعرفة و مزدلفة فانه یدخل فی معنی ما نحن فیه
انتہی و حدیث مرداس را ذکر نکرده گوییم و این حدیث که بدان اشارت کرده نزد ابن ماجه در کتاب
الحج باین طریق ست عن ایوب عن محمد قال حدثنا عبد القاہر بن السری قال حدثنا ابن کنانة عن
عباس بن مرداس ان اباه اخبره ان رسول الله صلعم دعا لامته عشیة عرفة بعرفة فاجیب انی قد غفرت
لهم ما خلا الظالم فانی آخذ للمظلوم منه فقال رب ان شئت اعطیت المظلوم الجنة و غفرت للظالم
فلم یجب عشیة عرفة فلما اصبح بمزدلفة اعاد الدعاء فاجیب الی ما سال فضحک رسول الله صلعم
او قال تبسم فقال له ابو بکر و عمر بابی انت و امی ان ہذه لساعة ما کنت تضحک فیها فما الذی اضحکک

اضحک الله سنک قال ان عدو الله ابلیس لما علم ان الله قد استجاب دعائی وغفر لامتی اخذ التراب فجعل یحثو علی راسه ویدعو بالویل والثبور فاضحکنی ما رایت من جزعه ورواه ابوداؤد فی کتاب الادب من الوجه الذی رواه ابن ماجة مقتصرا علی قضیة الضحک وقولا اضحک الله سنک ولم یفسعه ثم قال وساق الحدیث حالانکه ذکر حدیث متقدم نگشته نه در ینجا و نه در کتاب الحج علی سهو وی گفته در بعض روایات چیزی آمده که مبین اینمعنی ست که مراد از امت کسی ست که بعرفه استاده و در صحیح طریقی از طرق اینحدیث ذکر ما تقدم وما تاخر ندیدیم وطبری گفته انه محمول بالنسبة الی المظالم علی من تاب وعجز عن وفائها انتهی وعلی قاری در حدیث باب بجای لفظ ان اباه اخبر لفظ عن ابیه آورده و در قوله فقال له ابوبکر وعمر ذکر عمر نکرده وابن الجوزی این حدیث را در موضوعات ایراد نموده وحافظ ابن حجر بروی رد کرده و درین باب جزوی مستقل تالیف نموده موسوم بقوت الحجاج فی عموم المغفرة للحاج وصاحب فتح عمیق که نامش قوت الحجاج نشان داده وهم ست قال الحافظ حدیث العباس اخرجه عبد الله بن احمد فی زوائده وابن ماجة والبیهقی فی سننه وصححه المقدسی فی المختارة واخرج ابو داؤد طرفا منه وسکت علیه فهو عنده صالح وهو علی شرط الحسن وقد روی من طرق یعضد بعضها بعضا انتهی در فتح عمیق گفته قد روی من طریق ابن عمر وعبادة بن الصامت وابی هریرة وانس بن مالک وهذه الطرق یعضد بعضها بعضا انتهی گویم ومحب طبری ذکرش در قری کرده وابوحفص ملائی در سیرت خودش آورده ولفظ او قریب لفظ ابن ماجه ست ومعنی ویل حزن ست ومعنی ثبور هلاک والمراد بالحزن ویا هلاکی ویا عذابی احضروا در فتح عمیق گفته وکانما فهم الحافظ ابن حجر هذا الحدیث علی العموم انتهی ومحمد بن خطاب گفته وان کان الحافظ ابن حجر فهم الحدیث علی عموم المغفرة فی الذنوب الماضیة والآتیة فلذلک اشار الی ذکره ههنا انتهی گویم ملا علی قاری ذکر کرده که بخاری وابن ماجه دو کس از رواة اینحدیث تضعیف کرده اند وابن الجوزی گفته انه لا یصح تفرد به عبد العزیز ولم یتابع علیه ابن حبان گوید وکان یحدث علی التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به انتهی وظاهر این حدیث آنست که آنحضرت صلعم دعا از برای امت مطلقا کرد بدون قید بکسیکه بادی علیه الصلوة والسلام حج بر آورده پس بر تقدیر صحت روایتش محمول بر ذنوب بعض امت باشد چه در

احادیث کثیره که قریب متواتر ست وارد شده که بعض عصاة این امت را عذاب در جهنم
تا یک مدت بکنند پستر بشفاعت از دوزخ برآیند انتهی کلام القاری گوئیم ابن الجوزی در حکم
بوضع احادیث در کتاب موضوعات خود در بسیاری از مواضع جادهٔ صواب پیموده و متعقبان
او مثل سیوطی و امثالش در تعقب خویش بروی طریق تعصب سپرده اند چنانکه بر ممارس
کلام نبوت و عارف عبارت رسالت غیر مخفی ست و نمیگوئیم که همه حکم او صواب ست چه
اقل ازان احادیث چنان ست که در صحیحین نیز هست و بران این حکم نافذ نمی تواند شد اللهم
مگر آنکه آن احادیث صحیحه با بن الجوزی بطریقی دیگر و سندی آخر غیر طریق و سند شیخین رسیده باشند
و باین وجه بر آنها حکم بوضع کرده و آنانکه بعد از وی آمدند بعض احادیث محکومه بالوضع را در
صحیحین یافته افروختند و در تعقب وی افتادند اما کسیکه حق سبحانه و تعالی بصر بصیرت او را
بسرمهٔ انصاف مکحل فرموده و شوائب عصبیت و حمیت جاهلیت و حجب رسوم ملت را از
خاطر عاطرش یکسر فرو برده وی نیک می شناسد که حق در غالب مواضع ازین حکیم و حق با
حاکم ست نه با رادّ و متعقب بعده محمد بن خطاب حدیثی دیگر در معنی حدیث عباس بن مرداس
آورده و گفته که حافظ ابن حجر و جلال سیوطی هردو بذکرش نپرداخته اند و آن حدیث این ست
اخرج الامام عبد الله بن المبارک فی مسنده عن انس قال وقف رسول الله صلعم بعرفات وکادت
الشمس ان تؤوب فقال یا بلال انصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلعم فانصت
الناس فقال صلی الله علیه وآله وسلم معاشر الناس اتانی جبرئیل آنفاً فاقرأنی من ربی السلام وقال
ان الله قد غفر لاهل عرفات ولاهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال یا رسول الله
هذا لنا خاصة فقال هذا لکم ولمن اتی بعدکم الی یوم القیامة فقال عمر بن الخطاب کثیر خیر ربنا وطاب
قال علی القاری رواه الحافظ المنذری عن ابن المبارک عن سفیان الثوری عن الزبیر بن عدی
عن انس بن مالک و این حدیث را ابن جماعه در منسک کبیر از محب طبری آورده و معنی تؤوب
تقاربت ان تغرب ست در نهایه گفته و فی الحدیث شغلونا عن الصلوة حتی آبت الشمس ای غربت
کانها ترجع بالغروب و قوله آنفاً ای قریباً گوئیم ظاهر این حدیث دال بر عموم ست لکن علی قاری گفته
یحمل علی غفرانهم فی الجملة جمعاً بین الادلة فینبغی ان تحمل التبعات علی الصغائر جمعاً بین الروایات

فضل النظر الی بیت اللہ عزوجل

این را نیز حافظ ابن حجر و جلال سیوطی ذکر کرده اند لکن حسن بصری در رساله خود بسوی اہل مکہ آورده و گفته قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من نظر الی البیت ایمانا واحتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وحشرہ اللہ یوم القیامۃ من الآمنین وذکرہ ابن جماعۃ فی منسکہ الکبیر عن رسالۃ الحسن البصری ولکن اسنادش معلوم نشود وحجت بدان غیر منتهض ست ومجرد وجودش در رساله دلیل نیست وظاہر حالش ناظر در وضع ست واللہ اعلم

کتاب الاذکار والقراءۃ

ودرین باب حدیث قرارت بعد از جمعہ گذشتہ

فضل آخر سورۃ الحشر

ثعلبی در تفسیر خویش از انس آورده که گفت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قرأ آخر سورۃ الحشر غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر حافظ ابن حجر گفته در وی یزید بن ابان رقاشی ست وفیہ ضعف ومحمد بن یونس ست وفیہ کلام انتہی ودر مقالات مسفره بجای ثعلبی نام ابو اسحق ثعلبی برده ونحوه ذکر الحافظ ابن حجر قابونی نیز بعد ذکر اینحدیث گفته فیہ ضعف مگر در فتح عمیق گفته لکن قال النووی اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی گویم این اتفاق علماء صحیح نیست بوجوه کثیره چنانکه درین کتاب بحث آن بالاستقلال گذشته فلیراجع وغالب احادیث وارده در فضائل سور سورۃ فسورۃ وفضائل آیات آیۃ فآیۃ موضوعات اند معہذا جماعتی از مفسرین مثل زمخشری وبیضاوی وابو السعود وغیرہم تفاسیر خود را با یرادش عیبناک کرده اند وآنچه از انجملہ صحیح ست اقل قلیل بیش نیست ودر موضع خود منضبط ست وغالب روایات ثعلبی در تفسیر وجز آن ماخوذ می باشد از اسرائیلیات وعدادش در محدثان نیست خصوصا روایت مذکوره اوکه همه شتر از مهارست معلوم نمی شود که از کجاست

بذریعه کدام راوی تا وی رسیده وحال سندش چیست وحق اینچنین احادیث آنست که
بالکلیش بعدم ذکر میتوان کرد ولکن مارا به تبعیت این مقام چار و ناچار ایرادش ناگزیر شد

فضل تعلیم الاولاد القرآن

ذکره الحافظ ابن حجر ولم یذکره الجلال السیوطی اخرج الطبرانی عن انس قال قال رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم من علم ابناله القرآن نظراً غفرله ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن علمه ایاه ظاهراً فکلما
قرأ الابن آیة رفع الله بها الاب درجة حتی ینتهی الی آخر ما معه من القرآن حافظ ابن حجر گفته فی اسناده
من لایعرف گوئیم در فتح عمیق بر لفظ نظراً گفته یعنی از روی مصحف و فیه نظر و لفظ طبرانی در معجم و ابو بکر
بن بلال در مکارم اخلاق از انس بن مالک این ست من علم ابناله القرآن غفرله ما تقدم من ذنبه
وما تاخر ومن علمه ابنه قرآناً فکلما قرأ آیة غفر الله بها للاب ذنبا ورفعه درجة حتی ینتهی الی آخر ما معه
من القرآن در مقالات مسفره گفته در اسنادش کسی ست که شناخته نمی شود انتهی غرضکه در سندش
جهالت ست وجهالت از اعظم اسباب ضعف حدیث ست که بسبب آن از پایه احتجاج می افتد

فضل التسبیح والتکبیر والتهلیل

عن ام هانی رضی الله عنها وکانت تکثر الصیام والصلوة والصدقة فدخل علیها رسول الله صلی
الله علیه وسلم فشکت الیه ضعفها فقال ساخبرک بما هو عوض عن ذلک تسبحین الله مائة مرة فتلک مثل
مائة رقبة تعتقینها مستقبلة وتکبیرین الله مائة مرة وهناک یغفرلک ما تقدم من ذنبک وما تاخر اخرجه
ابو الشیخ وذکره الحافظ ابن حجر وقال اخرجه ابو عبید الله محمد بن حبان فی فوائد الاصبهانیین ولم
یذکره الجلال السیوطی بعده حافظ ابن حجر گفته در اسنادش کلبی ست واو مشهور ست بضعف وسعید
بن مرزبان ست ودر وی مقال ست وقابولی گفته رواه ابو الشیخ وفیه ضعف ورواه احمد وغیره
بهذا اللفظ ورواه ابن ابی الدنیا وجعل ثواب الرقاب فی التحمید ومائة فرس فی التسبیح قال وتهلیلین
مائة تهلیلة لاتذر ذنبا ولایسبقها عمل رواه ابن ماجة ورواه الحاکم وزاد وقولی ولاحول ولاقوة
الا بالله العلی العظیم لاتترک ذنبا ولایسبقها عمل گوئیم اینحدیث را در فتح عمیق هم گرفته ودر ترجمه اش گفته

پس آن صد شتر اند آراسته که هدیه می فرستی به بیت الله در حالیکه مقبول شده ست و این ست که تکبیر گوئی الله تعالی را صد مرتبه درین هنگام آمرزیده شود مر ترا گناهی که سابق ست و یا لاحق انتهی منذری در ترغیب و ترهیب از ام هانی باین لفظ آورده سبحی الله مائة تسبیحة فانه یعدل لک مائة رقبة تعتقینها من ولد اسمعیل واحمدی الله مائة تحمیدة فانها تعدل لک مائة فرس مسرجة تحملین علیها فی سبیل الله وکبری الله مائة تکبیرة فانها تعدل مائة بدنة مقلدة متقبلة وهللی الله مائة تهلیلة قال ابن خلف احسبه قال تملأ ما بین السماء والارض ولا یرفع لاحد یومئذ عمل افضل مما یرفع لک الا ان یأتی احد بمثل ما اتیت رواه احمد باسناد حسن واللفظ له والنسائی ولم یقل ولا یرفع الی آخره والبیهقی بتمامه وهانی بهمزة فی آخره لاخلاف فیه بین اهل اللغة والاسماء قال النووی و در فتح عمیق گفته ابن خلف ابو یوسف گفته و ذکر ابو الحسن الربعی فی فضائل الشام فی فضل التکبیر عند الموج روی عن رسول الله صلعم من عد فی البحر اربعین موجة وهو یکبر غفر الله له ذنوبه ما تقدم منها وما تاخر وان الامواج والتکبیر لتحت الذنوب حتا و این را سیوطی ذکر نکرده و حافظ ابن حجر ذکر نموده بر ان تکلم نفرموده و نسبت آن بسوئی ابو عبد الله بن محمد حبان در فوائد اصبهانیین کرده والله اعلم و ظاهرش وضع ست و آثار اختلاق و امارات افتعال بر ان لائح اند و احادیث صحیحه تامه در فضل تکبیر که بدون تقیید امواج آمده مغنی ست ازین اوج و موج و معلوم ست که جامع تری از سیوطی برای خشک و تر درین امت برنخاسته پس چون وی رحمه الله تعالی این حدیث را و بعض دیگر احادیث این کتاب را در شمار خصال مکفره نگرفته این علامت آنست که نزد او ثبوتش نبوده و ذکر حافظ ابن حجر محمول بر ان ست که درین باب مثلاً این حدیث را ایراد کرده اند گویا خبر دیگر درین باره چه صحیح و چه حسن و چه ضعیف نیامده و آنچه آمده همین روایت موضوع ست

والله اعلم

کتاب الجهاد فضل الرباط بعکا

این را هم سیوطی ذکر نکرده و حافظ ابن حجر ذکرش ساخته و این خصلت و خصلتی که بعد ازین می آید هر دو در فتح عمیق دیده نشد ه ابو الحسین ربعی در فضائل شام از انس بن مالک رضی الله عنه

روایت کرده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مدینتین احبلین ما یلی البحر یقال لها عکا من دخلها رغبة فیها غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن خرج عنها رغبة عنها لم یبارک له فی خروجه وبها عین تسمی عین البقر من شرب منها ملأ الله بطنه نورا ومن افاض علیه منها کان طاهرا الی یوم القیامة حافظ ابن حجر گوید هذا حدیث منکر جدا وفی اسناده غیر واحد من المجهولین محمد بن خطاب گفته وفی الفاظه رکاکة وآثار الوضع ظاهرة علیه والله اعلم گویم منصب حافظ ابن حجر در معرفت علم حدیث آنچه هست بر احدی از اهل علم که بعد از وی آمده اند پنهان نیست اما محل غایت تعجب ونهایت حیرت است که وی در جمع این احادیث مکفرهٔ ذنوب متقدمه ومتاخره با یراد اینچنین خرافات وهفوات که از کلام نبوت بمراحل دور است چه قسم رضا داده والزام اخراج امثال این احادیث او بر ذکر این اکاذیب دراباطیل گشته عفا الله عنا وعنه مگر آنکه مقصود ذکر اظهار وضع وعدم ثبوت او باشد

کتاب الادب

ودرین باب حدیث من سلم المسلمون من لسانه ویده در باب حج گذشته ❁

فضل قود الاعمی

اخرج ابو عبد الله بن مندة فی اماليه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من قاد مکفوفا اربعین خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گفته قال ابن مندة هذا حدیث غریب وقد وثقه احمد وابن معین وابو داود وعلی سمهودی در مقالات مسفره گفته وفیه مختلف فیه وآخر کذبه احمد فهو الآفة فی هذا الخبر ودر عزیزی بجای ابن منده ابن عدی گفته وآن وهم ست ابن الجوزی آنرا در موضوعات آورده از چند طرق وسیوطی با نتقادش پرداخته وگفته اخرجه البیهقی فی الشعب وحکم بضعفه انتهی گویم انتقاد سیوطی که گفته صحیح یا کلام نیست ونزد اهل معرفت بعلم سنت این حدیث قطعا منکر موضوع ست واز تتبع محاورهٔ سلف امت وائمهٔ ملت دریافت می شود که چنانکه لفظ کراهت در عرف سلف بمعنی حرمت مستعمل بود واز خلف اکثر مردم

بدان پی بردہ اند ہمچنین اطلاق لفظ ضعف بر وضع یکی از استعمالات سلف بود دست
و عدم معرفت این قاعدہ و سبب خطای بسیاری از خلف و موجب ضلال جمعی از اہل فرع
گردیدہ و پس احادیث موضوعہ کہ بعض اہل علم بران اطلاق ضعف کردہ اند مراد بدان وضع ست
نہ ضعفی کہ قسیم صحت و حسن ست واللہ اعلم

فضل السعي في حاجة المسلم

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من سعی لاخیہ المسلم فی حاجۃ قضیت لہ
او لم تقض غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وکتب لہ براءتان براءۃ من النار و براءۃ من
النفاق اخرجہ ابو احمد عبد اللہ بن محمد بن المفسر الناصح فی فوائدہ و سیوطی ابو الناصح گفتہ ولفظ
عزیزی ابو احمد الناصح ست ولفظ فتح عمیق ابن ابی الدنیاست و عزیزی بجای غفر اللہ نغفر لہ
آوردہ و جملہ کتب لہ الخ را سیوطی و عزیزی ہر دو ذکر نکردہ اند حافظ ابن حجر فرماید رجالہ
ثقات اثبات سوی احمد بن بکار فانہ ضعفہ ابن عدی و ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال ربما
و در مقالات مستغرب گشتہ قال ابن عدی روی مناکیر عن الثقات واتہمہ ابو الفتح الازدی بوضع
الحدیث گویم اگرچہ معنی صدر حدیث صحیح ست زیرا کہ در حدیث دیگر ثابت شدہ اشفعوا
تؤجروا و در حدیث آخر آمدہ ان اللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیہ وحق تعالی ارشاد
کردہ وتعاونوا علی البر والتقوی و شک نیست کہ اعانت برادر مسلمان بما امکن یکی از
خصال حمیدہ و شمائل پسندیدہ اصحاب مروات و ارباب اخلاق فاضلات ست اما در وضع
این حدیث نزد من شکی و ریبی نیست زیرا کہ ہر گز حرف رسالت نمی ماند و حکم بعض بضعف بر وے
بر طبق ہمان محاورہ ضعف بجای وضع ست طرفہ آنکہ در اسم مخرج او آنقدر اضطراب ست
کہ در حدیث نیست فسبحان اللہ وبحمدہ سہ سالی کہ نکوست از بہارش پیداست

حديث في الترغيب في ازالة الشوك عن الطريق

اخرج ابن حبان عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلعم انہ قال غفر اللہ لرجل اخذ غصن

شوک من طریق المسلمین ذنبه ما تقدم وما تاخر و ذکره النابونی فی کتاب بشارة تغفیر الذنوب
عن ابن حبان و ذکر الشیخ ناصر الدین الملیق فی کتابه المسمی بالوجیزة المسفرة المبشرة ببشر المغفرة ان
الحافظ زکی الدین عبد العظیم المنذری ذکره فی احادیث مغفرة ما تقدم وما تاخر عن ابی هریرة
ان رسول الله صلعم قال غفر الله لمن اخر غصن شوک من طریق الناس ما تقدم وما تاخر من
ذنبه قال ابن الملیق و ذکره بهذا اللفظ محمد بن الربیع الجیزی فی مسنده من رجل من الصحابة
بسنده الی ابی هریرة گوییم اگرچه جهالت صحابی مضرت بمقصود نمیرساند لیکن ترکیب عناصر
الفاظ اینحدیث منادی بوضع ست هرچند اصلش در صحیح ثابت ست و دران ذکر ما تقدم
وما تاخر نیست و علماء حدیث منجمله اسباب وضع یکی این سبب ذکر کرده اند که بر عمل قلیل وعده
اجر جزیل باشد و برکاه طاعت کوه مغفرت آویزند و انچه در صحیح بخاری در باب فضل تهجیر
الی الظهر از ابو هریره رضی الله عنه آمده این ست ان رسول الله صلعم قال بینا رجل یمشی بطریق
وجد غصن شوک علی الطریق فاخره فشکر الله له فغفر له و رواه مسلم فی کتاب البر والصلة من حدیث
ابی هریرة بهذا اللفظ اکنون درمیان عبارت هر دو حدیث صحیحین و حدیث ابن حبان که حافظ
ابن حجر ذکرش کرده و سیوطی بذکر آن نپرداخته موازنه باید کرد و باید دریافت که انوار نبوت
و اشراقات رسالت برکدام یکی ازین هر دو انشار لائح و طالع ست و مثل اینحدیث صحیحین
حدیث اماطة الاذی عن الطریق که در شعب ایمان وارد شده ۵

بردار خار و خس ز ره این چه رمز بود   یعنی وجود خود همه بردار از میان

فضل المرض فی الغربة

این را احمد بن خطاب افروده و حافظ ابن حجر و سیوطی ذکرش نکرده و تخریج او ابن الدیلمی ست
در مختصر الفردوس و لفظش این ست الغریب اذا مرض فنظر عن یمینه وعن شماله وعن امامه
ومن خلفه فلم یر احدا یعرفه غفر الله له ما تقدم من ذنبه ولم یذکر ما تاخر و کذا ذکره الحافظ السخاوی
فی المقاصد الحسنة و عزاه لصاحب الفردوس ولکن تا وقتی که وقوف بر رجال سندش دست بهم
ندهد در قبول وی وقوف ست و جمع این فردوس غالبا از برای خس و خاشاک احادیث موضوعه ست

و مؤلف مسکین را در تالیفش ملامت نمی رسد زیرا که بغرض بیان ضعف و وضع وحکایت فراهم آورده آفرین بر همت کسانی ست که قطع نظر از غرض مؤلف کرده با حادیثش می آویزند و در معرض احتجاج واستدلالش بکار می برند و نمی بینند که انتهاض حجت وقیام دلالت بدان می شود یا نه فسبحان الله وبحمده ودر فتح عمیق بعد ایراد حدیث باب گفته وکذا ذکره والدہ فی الفردوس من حدیث ابن عباس مرفوعا کذا فی التفریج گویم در بعض احادیث موت غربت را شهادت گفته ولکن سندش هم ضعیف ست ودر بعض دیگر ثنا مردیکه خفیف الحاذ که بولکی او کمتر باشند آمده والصباح یغنی عن المصباح —

فضل المصافحة

اخرج ابو الحسن بن سفیان وابو یعلی فی مسندیهما عن انس عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبدین متحابین فی الله یستقبل احدهما صاحبه وفی روایة ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان ویصلیان علی النبی صلی الله علیه وسلم الا لم یفترقا حتی یغفر الله لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تاخر سیوطی وعزیزی وصاحب فتح عمیق درینجا بجای ابو الحسن حسن بن سفیان گفته اند ولفظ روایت دیگر ما من مسلمین گرفته حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابن حبان فی کتاب الضعفاء گویم واخرجه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة ولفظه عن النبی صلعم قال ما من عبدین متحابین فی الله عز وجل یستقبل احدهما صاحبه فیصافحه فیصلیان علی النبی صلعم الا لم یفترقا حتی یغفر ذنوبهما ما تقدم منها وما تاخر ابن الملقن بنا گفته وذکره المنذری فی احادیث مغفرة ما تقدم وما تاخر گویم حدیث در سنن ابو داود در کتاب الادب ودر سنن ترمذی در کتاب الاستیذان از روایت براء بن عازب ست لکن لفظ ما تقدم وما تاخر درینها نیست بلکه لفظش این ست ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان الا غفر لهما قبل ان یفترقا محمد بن خطاب گفته قال فقهاؤنا والمصافحة وضع کف علی کف مع ملازمة لهما قدر ما یفرغ من السلام ومن سؤال عن غرض واما اختطاف الید اثر التلاقی فمکروه گویم مصافحه بیک دست باشد وبهر دو دست از سنت مرفوعه ثابت نشده وآثار صحابه بصحت نمی ارزد وآن مس صفحه دست یکی از برای صفحه دست دیگری ست نزد ملاقات ابن الملقن گفته ینبغی

للحريص على المغفرة ان ياتي بالمصافحة وذكرها على اكمل الاحوال والالفاظ احتياطا لتحصيلها و من كمال ذكرها ما رواه ابن السني عن انس قال ما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد رجل ففارقه حتى قال اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار

فصل الحمد عقيب اللبس و الطعام

اخرج ابو داود في سننه عن سهل بن معاذ بن انس عن ابيه رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال من اكل طعاما ثم قال الحمد لله الذي اطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر حافظ ابن حجر گفته هذا اسناد حسن وسهل بن معاذ بن انس هو الجهني البصرے تابعی مشهور بالصدق گویم وهكذا ذکرش حافظ در خصال مکفره کرده ولفظ ما تأخر نیاورده مگر در در لباس ودر سنن ابو داود نیز همچنین است و در نسخه مصححه سنن که صاحبش ذکر کرده که وی بران نسخه روایات می نویسد واز برای هر روایت علامتی می نگارد دیده شد که لفظ ما تأخر عقب طعام نیز ذکر نموده وهمچنین در حاشیه جلال سیوطی بر سوطا عقب طعام نیز ما تأخر بدکور ست ولکن سیوطی آنرا برشته نظم نکشیده وهكذا الشیخ قابونی لفظ وما تأخر ذکر نکرد مگر در لباس وابن الملقن بعد از ذکر این حدیث گفته هذا اللفظ روایة ابی داود ولیس فیهما زیادة وما تأخر الا فیمن لبس الثوب ۞

فصل التعمیر فی الاسلام

قال الحافظ وقع لنا من حديث عبد الله بن ابي بكر الصديق ومن حديث عثمان بن عفان و من حديث شداد بن اوس ومن حديث ابي هريرة ومن حديث ابن عباس ومن حديث ابن عمر ومن حديث انس بن مالك رضي الله عنهم اجمعين اما حديث عبد الله بن ابي بكر الصديق فسياتي واما حديث عثمان بن عفان فروى الترمذي من رواية عثمان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم يقول قال الله جل ذكره اذا بلغ عبدي اربعين سنة عافيته من البلايا الثلث

من الجنون والجذام والبرص واذا بلغ خمسين سنة حاسبه حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين سنة حببت اليه الانابة واذا بلغ سبعين سنة احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت حسناته ومحيت سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة قالت الملائكة اسير الله في ارضه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وشفع في اهل بيته واما حديث شداد بن اوس فقد اخرجه ابن حبان من طريق زيد بن الحباب فذكر نحو ما تقدم واما حديث ابي هريرة فقال الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عنه قال قال رسول الله صلعم ان العبد اذا بلغ اربعين سنة وهو اشد العمر امنه الله من الخصال الثلث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة وهو الدهر خفف الله عنه الحساب فاذا بلغ ستين سنة وهو في ادبار من قوته رزقه الله الانابة فيما يحبه فاذا بلغ سبعين سنة وهو الحقب احبه اهل السماء فاذا بلغ ثمانين سنة وهو الخرف اثبتت حسناته ومحيت سيآته فاذا بلغ تسعين سنة وهو الفناء وقد ذهب العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وشفع في اهل بيته وسماه اهل السماء اسير الله فاذا بلغ مائة سنة سمي حبيب الله في الارض وحق على الله ان لا يعذب حبيبه واما حديث ابن عباس رضي الله عنه فقال الحاكم في تاريخ نيسابور عنه عن النبي صلعم قال يشعر الغلام تسع سنين ويحتلم في اربعة عشر سنة ويتم طوله في احدى وعشرين سنة ويجتمع عقله في ثمان وعشرين سنة ثم لا يزداد عقلا بعد ذلك الا بالتجارب فاذا بلغ اربعين سنة عافاه الله من انواع البلاء من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة رزقه الله تعالى الانابة اليه فاذا بلغ ستين سنة حببه الله تعالى الى اهل سمائه وارضه واذا بلغ سبعين اثبتت حسناته ومحيت سيآته فاذا بلغ ثمانين استحيى الله تبارك وتعالى ان يعذبه فاذا بلغ التسعين كان اسير الله في ارضه ولم يخط القلم عليه بحرف واما حديث انس فله طرق كثيرة فمن اصحها ما ذكر البيهقي في كتاب الزهد له عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من معمر يعمر في الاسلام اربعين سنة الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين لين الله حسابه فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ السبعين احبه الله واحبه اهل السماء فاذا بلغ الثمانين قبل الله حسناته وتجاوز عن سيآته فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وسمي اسير الله في الارض وشفع في اهل بيته قال ابو يعلى الموصلي في مسنده يرفع الحديث

قال المولود حتی یبلغ الحنث ما عمل من حسنة کتبت لوالدیه وما عمل من سیئة لم تکتب علیه ولا علی
والدیه فاذا بلغ الحنث جری علیه القلم وامر الملکان اللذان معه ان یحفظاه ویشداه فاذا بلغ
اربعین سنة فکما تقدم ومن شواهد هذا ما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله
صلعم قال من بلغ الثمانین من هذه الامة لم یعرض ولم یحاسب وقیل ادخل الجنة ومن شواهد
هذا ایضا ما اخرجه ابن مردویه فی تفسیره عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله تعالی فی احسن
تقویم فی اعدل خلق ثم رددناه اسفل سافلین یعنی ارذل العمر الا الذین امنوا وعملوا
الصالحات فلهم اجر غیر ممنون یعنی غیر منقوص یقول فاذا بلغ المومن ارذل العمر وکان یعمل
فی شبابه عملا صالحا کتب له من الاجر مثل ما کان یعمل فی صحته وشبابه ولم یضره ما عمل ولم تکتب
علیه الخطایا واسناده صحیح ومما یدل علی شهرة هذا الحدیث فی المتقدمین ما قاله الحسن بن الضحاک من

ابیات شعره

انا فی الثمانین وفیتها	عذیروان انا لم اعتذر
وقد رفع الله اقلامه	عن ابن الثمانین من ذی البشر
وانی لمن اسراء الاله	فی الارض نصب صروف القدر
فان یقض لی عملا صالحا	اثاب وان یقض شرا غفر

انتهی کلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالی وبالجمله جلال سیوطی حدیث انس بن مالک را ذکر نکرده
وحافظ بذکرش پرداخته وگفته هذا امثل طرق هذا الحدیث فان رجاله ثقات محمد بن خطاب
گفته در اصل از برای این حدیث سیزده طریق آورده اند ودر جمیع آن طرق این لفظ ست
انه اذا بلغ التسعین غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر مگر در یک روایت از انها که لفظ غفر الله
ذنوبه ست ودر بقیه سنین همان ذکر کرده که گذشت جز آنکه در روایتی از ابو هریره چنین ست
فاذا بلغ مائة سنة سمی حبیب الله فی الارض وحق علی الله ان لا یعذب حبیبه وبغوی وابو بکر
بن نافع در معاجم خود از عبد الله بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال رسول
الله صلعم اذا بلغ المسلم اربعین سنة صرف الله عنه الخ واین منقطع ست زیرا که راوی از عبد الله
او را نیافته وآنرا طرق دیگر ست باسناد مجهول کذا فی المقالات المسفرة وقال فیه بعد ذکر شئ

كثير من الروايات وهما يدل على شهرة هذا الحديث يعني حديث انس المتقدم في المتقدمين ما ذكره السيوطي في لوادر ومن الحسيني الصحابي انه قال ؎ اصبحت في اسرا التقاضبا ﴿ في الارض تحت قضا الله والقدر ان الثمانين اذا وفيت سيدتها ﴿ لم تبق باقية مني ولا اثرا انتهى واقول قد اصبحت الآن مقاربا الى هون الحساب لاني ولدت في يوم الاحد وقت الضحى التاسع عشر من جمادى الاولى سنة ثمان واربعين والف ومائتين وانا اليوم ابن ثمان واربعين سنة وقد اهل شهر الله صفر من عام سبع وتسعين بعد الف ومائتين من الهجرة القدسية وارجو الله سبحانه ان يرزقني الانابة اليه فان صرت ممن يحبه الله ويحبه اهل السما فذلك من فضل الله وكان فضل الله علي كبيرا وتمام امنيتي ان يتجاوز الله عن سيأتي ويغفر لي ما تقدم من ذنوبي وما تاخر بلغت الى الثمانين او التسعين او لم ابلغ فان رحمة الله واسعة وكرمه عميم وهذا آخر ما وقفت عليه في الخصال المكفرة لما تقدم وما تاخر من الذنوب ولنذكر ههنا نظم الجلال السيوطي رح لتلك الخصال فانه قال في تنوير الحوالك على موطا الامام مالك ما نصه قد تلخص من هذه الاحاديث سبع عشرة خصلة وقد نظمتها في ابيات على وزن يا سلسلة الرمل وهي هذه ؎

قد جاء عن الهادي وهو خير نبي ۔۔۔ اخبار مسانيد قد رويت بايصال

في فضل خصال وعاقوات ذنوب ۔۔۔ ما قدم او اخر السيئات باتصال

حج ووضوء قيام ليلة قدر ۔۔۔ والشهر وصوم له ووقفة اقبال

امين وقار في الحشر ومن قاد ۔۔۔ اعمى وشهيد اذا المؤذن قد قال

سعي لاخ والضحى وعند لباس ۔۔۔ حمد وحج من ايلياء باهلال

في الجمعة يقرء قل اقلاو صفاح ۔۔۔ مع ذكر صلوة على النبي مع الآل

وقد صنفه في ٩٩٥ھ ونحوه في السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي في الجزء الرابع منه والفه واتمه في سنة الف واربعين وخمس قال محمد بن الخطاب وجدته ذكر منها سبع عشرة ونظم منها ست عشرة انتهى يعني در نظم يک خصلت ذکر نکرد انتهى ومجموع خصال که درين کتاب ذکر يافت بست وسه خصلت ست باين تفصيل اسباغ وضو اجابت موذن تامين صلوة الضحى قرائت فاتحه وغيره بعد از نماز جمعه صلوة التسبيح صيام وقيام رمضان قيام عشر اواخر رمضان تلاش

شب قدر صوم یوم عرفه احرام بستن از ایلیا بسوی مکه مکرمه حج خالص از شائبه ریا وسمعه وجز
آن نماز در مقام ابراهیم علیه السلام دیدن کعبه معظمه حرسها الله تعالی آموختن قرآن کریم باولاد
تسبیح وتهلیل وتکبیر گفتن صد صد بار مرابط ماندن در عکه قائم شدن سعی کردن در حاجت
مسلم دور کردن خار از راه مسلمانان بیمار افتادن در غربت مصافحه کردن با برادر مسلمان
حمد الهی گفتن در پس طعام ولباس متعمر شدن در حالت اسلام ومنجمله این خصال حافظ ابن حجر
شانزده خصلت در مؤلف خود ذکر کرده ودر آخر کتاب گفته . . . . . شعر

یارب اعضاء السجود عتقتها	من فضلك الوافي وانت الواقي
والعتق يسري بالغنا يا ذا الغنا	فامنن على الفاني بعتق الباقي

ولکن بعد از تنقید روایات ظاهر میشود که ثابت ازین جمله اقل قلیل ست بر فرض آنکه ضعاف
تقدیر کنند ورنه آنچه دران تکلم بوضع ست در خور التفات نیست تا بعمل نمودن بران چه رسد
والحمد لله تعالی که درین همه ابواب احادیث صحیحه حسنه هم در دواوین معتمده اسلام مثل صحیحین
وسنن بسیار ست هرچند دران قید غفران ذنوب گذشته وآینده نباشد وگر فتیم که این قیود
در بعض روایات ثابت ست حاصلش جزاین نیست که صغائر باین اعمال از هم می پاشند
واحدی از مردم خالی از صغائر نیست تا آنکه انبیاء علیهم السلام راهم ابتلاء بدان دست بهم
میدهد پس حق سبحانه وتعالی از غایت رافت از برای این ذنوب که روز وشب از
هر نزدیک ودور سر بر میزند درین خصال کفاره نهاده ولیکن که مشیت وی تعالی در حق بعض
افراد از عباد بکفاره کبائر باعتمال این خصال نیز متعلق شده باشد مگر قیاس را دران مدخل
نیست کار بر عنایت ست باقی بماند وچون صغائر ذنوب بضبط نمی تواند در آمد وآنرا حد
ونهایتی نیست ناچار درین مقام کبائر را بشماریم وجادهٔ اختصار بپمائیم وتفصیل را حواله بکتاب
وسنت وتحقیق علماء امت کنیم لعل الله تعالی یرزقنا صلاحا وآن دو گونه ست یکی کبائر باطنه
وآنچه تابع او ست دیگر کبائر ظاهره وآنچه تابع اوست اما اول پس شصت وشش کبیره ست باین تفصیل شرک اکبر شرک اصغر
که عبارت از ریاست غضب بباطل حقد حسد کبر عجب بخیلاء غش نفاق بغی اعراض
از خلق براه استکبار واحتقار مردم خوض در لایعنی طمع خوف فقر سخط مقدور نظر باغنیاء

وتعظیم ایشان کردن جابر توانگری استهزا بفقرا ربا بر فقرا انما حرص تنافس در دنیا و مباهات
بان تزیین از برای مخلوق بانچه آراستگی بدان حرام ست مداهنت در دین حب مدح برکار
ناکرده و نابوده اشتغال بعیوب خلق از عیوب نفس نسیان نعمت حمیت از برای غیر دین الهی
ترک شکر عدم رضا بقضا سبک دیدن حقوق و اوامر الهی بر انسان تحریص با عباد و ازدراء و تحقیر
ایشان اتباع هوا و اعراض از حق مکر و خداع زندگانی دنیا خواستن معاندت نمودن با حق
بدگمانی با مسلمان نپذیرفتن حق بر خلاف هوای نفس یا بنا بر آنکه از قائل مکروه یا مبغوض آمده
فرح بمعصیت اصرار بر معصیت نزد بعض و راجح آنست که اصرار بر کبیره کبیره است و بر صغیره
صغیره محبت حمد بر فعل طاعات رضا و طمانیت بر حیات دنیا نسیان خدا و دار آخرت خشم
از برای خود و انتصار آن بباطل آمن از مکر خدا با ستر سال در معاصی با اتکال بر رحمت یاس
از رحمت خدا تعالی سوء ظن بخدا و قنوط از مهربانی او سبحانه تعلم و تعلیم علم از برای دنیا کتم
علم از اهل آن عدم عمل بعلم دعوی در علم یاد قرآن یا و سبب از عبادات براو نازش و فخر بغیر
حق و بدون ضرورت اضاعت نحو علما و استخفاف ایشان تعمد کذب بر خدا یا بر رسول صلعم
و این بلا در اعادی این امت تا انجا کشیده که قریب بهیچ هزار ... پیشه افترید ... اند و اکثر
در حدیث همکنار دو فقها و صوفیه اند و جاری کردن سنت سیئه ... و رسم بد ترک سنت
لاسیما در مقابله اجماع موهوم و قیاس مردم با تبار تقلید مشوم تکذیب بقدر عدم وفا بعهد محبت
ظلمه یا فسقه بهر نوع فسق و بغض صالحین اذیت اولیاء الله و معادات ایشان سب بر
بانچه در ان میگذرد و تکلم بکلمه عظیم المفسده منتشر الفتنه که در ان سخط خدا باشد و قائل را پروا نبود
کفران نعمت خسن ترک صلوة بر رسول خدا صلعم نزد سماع ذکر شریف ... و شه ... ..
که حامل بر منع الطعام مشتمل باشد مثلا رضا بکبیره از کبائر و اعانت بران بهر نوع که باشد
ملازمت شر و فحش تا آنکه مردم از و بترسند بنا بر اتقا و از شر او شکستن درهم و دینا بر جز
نحو دراهم و دنانیر بر کیفیتی از غش که اگر مردم بران آگه شوند نپذیرند **واما کبائر
ظاهره** پس تفصیلش بدون تبویب این ست خوردن و آشامیدن در آوند زر و سیم
نسیان قرآن شریف یا آیتی یا حرفی از وی بعد از یاد گرفتن جدال و مراد که عبارت از ...

و تحاجت و طلب قهر و غلبه در قرآن یا در دین ست و این کبیره و شیوه عام علما این روزگار ست
الا من رحم الله تغوط در طریق و در میدان بر سر راه عدم تنزه از بول در بدن یا در جامه ترک
چیزی از واجبات وضو ترک چیزی از واجبات غسل کشف عورت بغیر ضرورت و از انجمله ست
دخول حمام ست بدون مئزر و ساتر آن وطی زن حائض تعمد ترک صلوة و نزد ما این تعمد کفر
و اولیا بران مستاصل اند و تاویل دران دور از درایت ست تعمد تاخیر صلوة از وقت آن
یا تقدیمش بر وقت بغیر عذر همچو سفر یا مرض بر قول بجواز جمع باین اعذار و نزد ما جمع بمرض
ثابت نیست و در سفر آمده خفتن بر بام بی حجره ترک واجبی از واجبات نماز که مجمع علیها
یا مختلف فیها ست نزد کسیکه قائل وجوب اوست همچو ترک طمانینت در رکوع یا غیر آن
وصل کردن موی و طلب عمل آن و وشم بدن و طلب عملش و وشر دندان یعنی تحدید آن و
طلب عمل او و تنمیص و طلب عمل آن و هو جرد الوجه گذشتن رو بروی نمازگزار اگر ستره را
بشرطها داشته نماز می کند انطباق اهل قریه یا بلد یا نحو هما بر ترک جماعت در فرض از نماز پنجگانه
با وجود شرائط وجوب جماعت امامت انسان از برای قومی که از وی کاره اند قطع صف
و برابر نکردن آن مسابقت امام در نماز رفع بصر بسوی آسمان والتفات در نماز و دست بر
کمر گذاشتن اندران مسجد گرفتن گورها و افروختن چراغان بران و اوثان ساختن قبور و
طواف نمودن بدان و استلام آن کردن و بسویش نماز گزاردن و بر این افعال در احادیث
صحیحه لعنت آمده تنها سفر کردن انسان تنها سفر زن در راهی که انجا خوف بر بضع خود دارد
ترک سفر یا رجوع از ان براه بدفالی ترک نماز جمعه یا جماعت بغیر عذر اگرچه اقرار گزاردن
ظهر تنها بکند تخطی رقاب مردم روز جمعه نشستن در وسط حلقه پوشیدن ذکر یا خنثی بالغ عاقل
حریر صرف را یا جامه را که اکثرش حریر ست در غیر زنان اند و ظاهرا بغیر عذر همچو دفع قمل یا حکه
و نزد ما راجح عدم لبس جامه سترزنانه مشروع ست نیز تحلی ذکر بالغ عاقل بذهب همچو خاتم
یا نگین آن و تقیید ذهب بمحرج نقد ست از ین حکم نیز مردان را تلاعب بسیم چنانکه خواهند
رواست و از زر رمقی یسیر هم روا نیست تشبه مردان بزنان در انچه خاص بنساء ست
در عرف غالبا از لباس یا کلام یا حرکت یا نحو آن و عکس آن یعنی مانا شدن نساء برجال

در امور مذکوره پوشیدن زن جامهٔ باریک که بدن او را وصف کند و موجب میل دالا گردد
دراز ساختن ازار یا جامه یا آستین یا عذبه براه خیلا و تبختر در رفتار خضاب سیاه کردن بریش
بغیر غرض نحو جهاد گفتن انسان بعد از مطر که مطرنا بنوء کذا و نجم کذا یعنی باعتقاد آنکه انواء
و نجوم را تاثیری هست خمش یا لطم نحو خد و دوشق نحو جیب و نیاحت و سماع نوح و حلق
یا نتف شعر و دعا بویل و ثبور نزد مصیبت شکستن استخوان مرده و نشستن بر قبور اتخاذ مساجد
یا سرج بر قبور و زیارت کردن زنان گورها را و همراه رفتن ایشان با جنائز رقی و تعلیق تمائم و حروز کراهت لقاء الله ترک
زکوٰة و تاخیرش بعد از وجوب بغیر عذر شرعی شح دائن بر مدین معسر خود با آنکه اعسارش میداند بملازمت یا
حبس خیانت در صدقه جبایت مکوس و دخول در چیزی از توابع آن نحو کتابت بران نه بقصد
حفظ حقوق مردم تا اگر میسر شود رد ش بسوی آنها بکند سوال غنی بمال یا کسب بقصد برخود
براه طمع و تکثر الحاح در سوال که موذی مسئول باشد با یذار شدید منع انسان قریب یا موافق
خود را از چیزی که بنابر اضطرار سوالش ازین کس کرد با وجود قدرت مانع بران و عدم عذر
در منع منت نهادن بصدقه منع فضل او بشرط احتیاج یا اضطرار بسوی آن کفران نعمت خلق که مستلزم کفران نعمت
حق ست سوال کردن سائل بنام خدا غیر جنت را منع سائل که بوجه الله سوال میکند ترک
صوم یومی از ایام رمضان و افطار دران بجماع یا جز آن بغیر عذر مرض یا سفر تاخیر قضاء
رمضان که تعدی بفطر آن کرده ست روزه گرفتن زن روزهٔ غیر واجب بافی الفور و شوی
او حاضر ست بغیر رضاء او صوم عیدین و ایام تشریق ترک اعتکاف منذور مضیق و ابطال
آن نحو جماع و جماع در مسجد اگرچه از غیر معتکف باشد ترک حج با وجود قدرت بران تا موت جماع
که ایلاج حشفه یا قدر او ست اگرچه از ذکر مبان در فرج باشد هر چند در بهیمه بود از عاقل عالم
مختار در حج قبل از تحلل اول یا در عمره قبل از تحلل آن کشتن محرم حج یا عمره صید ماکول وحشی را
اگرچه متانس بری باشد یا در یکی از اصولش چیزی باشد که موصوف باین صفات بود بعد
علم و اختیار احرام حلیلهٔ تطوع حج یا عمره بغیر اذن حلیل اگرچه بیرون از خانه تو دش نرود
استحلال بیت حرام الحاد در حرم مکه مکرمه حرسها الله تعالی آخافت اهل مدینهٔ نبویه و بدی خواستن
بالیشان واحداث حدث یعنی اثم و ایواء جانی را ان محدث ومبتدع این اثم در مدینه و بر بین

درخت وحشیش انجا ترک اضحیه با وجود قدرت نزد کسیکه قائل بوجوب قربانی ست فروختن
جلد اضحیه مثله کردن حیوان همچو بریدن چیزی از وی مثل بینی یا گوش وداغ دادن در روی
او ونشانه گرفتن آن وکشتن او نه از برای اکل وعدم احسان در قتل وذبح ذبح نمودن
جانوری بنام غیر خدا بروجهی که بسبب آن کافر نگردد باین طریق که قصد تعظیم مذبوح له نکند همچو
تعظیم بعبادت وسجود ونزد ما گلو بریدن جانداری بنام غیر خدا هر که باشد وهر کجا که باشد نوعی
از شرک ست خواه تعظیم مذبوح له مقصود بود یا خیر بلکه حکم ما اهل به لغیر الله همین ست اگرچه
نام خدا نزد ذبح بران بر زبان بگذراند بتشبیب سوائب بتسمیه بمالک الاملاک وانچه در معنی
اوست بهر زبان که باشد اکل مسکر طاهر همچو حشیشه وافیون وشوکران یعنی بنج وهمچو عنبر وزعفران
وجوزة الطیب وتفصیل این کبیره درین کتاب گذشته فلیراجعه اکل دم مسفوح یا لحم خنزیر
یا میتة وانچه ملحق اوست در غیر حالت مخمصه سوختن جاندار بآتش تناول نجس ومستقذر ومضر
بیع حر اکل ربا واطعام وکتابت وشهادت آن وسعی دران واعانت بران حیل در ربا
وغیره نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع فحل اکل مال به بیوعات فاسده وسائر وجوه اکساب
محرمه احتکار تفریق میان والده وولد او که غیر ممیز ست به بیع ونحو آن نه بنحو عتق ووقف
بیع عنب وزبیب ونحوها بدست کسیکه آنرا از برای خمر بفشرد وبیع امرد بدست کسیکه میداند
که وی بدان امر فجور کند وبیع کنیز بدست کسیکه حمل او بر بغی وزنا نماید وفروختن چوب
ونحو آن بدست کسیکه ازان آلات لهو وغنا بسازد وسلاح از برای حربیان راست نماید
تا بر قتال ما مدد دهد وفروختن خمر بدست شارب آن وبیع همچو حشیشه ونحو آن چنانکه گذشت
بدست مستعمل آن با وجود حصول علم باین احوال نجش وبیع بر بیع غیر وشرا بر شرا او وغش
در بیع وغیره همچو تصریه که منع حلب ذات اللبن ست بنا بر ایهام کثرت شیر انفاق سلعه بحلف
کاذب مکر وخدیعت بخس نحو کیل یا وزن یا ذراع وآیه ویل للمطففین شامل هر تطفیف ست
که در شرع نیامده قرض دادن بکسیکه کشنده نفع از برای مقرض بود واستدانت با نیت عدم
وفا یا با عدم رجای آن باین طور که مضطر نگردد ونه آنرا جهتی ظاهر که ازان وفا می تواند کرد وبود
ودائن از حال وی جاهل ست مطل غنی یعنی تاخیر اعطا الدین بغیر عذر اکل مال یتیم انفاق مال اگرچه یک

قلس باشد در محرم اگرچه صغیر بود و ایذا جار اگرچه ذمی باشد مثل آنکه اشراف بر حرم او کند
یا چیزی موذی بنا کند که شرعا از برای وی جائز نیست بنا ر فوق حاجت از برای خیلا و
مفاخرت و این یکی از اشراط ساعت نیز هست تغییر منار حرمن احتمال الحمی از طرق حصر
در طریق غیر نافذ بغیر اذن اهل او و تصرف در شارع بانچه مضر گذرندگان باشد یا ضرار بانچ
و غیر سائغ بود شرعا و تصرف در جدار مشترک بغیر اذن شریکش بانچه معاد شد احتمال آن نمیتوان کرد
نزد کسیکه قائل بحرمت اوست امتناع ضامن ضمانت صحیح در عقیده خود از ادا از مضمون از
برای مضمون له با وجود قدرت بران خواه این ضمانت باذن باشد یا نه خیانت کردن یکی از دو
شریک از برای شریک یا وکیل از برای موکل خود اقرار نمودن از برای یکی از ورثه براه دروغ یا از برای
اجنبی بدین یا عین ترک اقرار مریض بانچه بروی ست از دیون یا نزد اوست از اعیان دیگر
غیر از ورثه کسیکه اثبات قولش می تواند کرد بدان عالم نباشد اقرار بنسب کذبا یا جحد بدان کذبا
استعمال عاریت در غیر آن منفعت که از برای آن استعاره کرده یا اعارت آن بغیر اذن مالک
نزد کسیکه قائل بمنع اوست یا استعمال آن بعد از مدت موقته از برای آن غصب و آن
استیلا ست بر مال غیر ظلما تاخیر اجرت اجیر یا منع او از ان بعد از فراغ عمل بنا ساختن بعرفه
یا مزدلفه یا منی نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع مردم از اشیاء مباحه علی العموم یا علی الخصوص
همچو ارض میته که هر یکی را احیاء آن جائز ست و همچو شوارع و مساجد و ربط و همچو معادن باطنه
یا ظاهره اکراء چیزی از شارع و اخذ اجرت بران اگرچه حریم ملک یا دکان او باشد استیلا
بر آب مباح و منع ابن السبیل از ان مخالفت شرط واقف و کلام برین مسئله درین کتاب
ببسط تمام مرقوم ست تصرف در لقطه قبل استیفاء شرائط تعریف آن و تملک و کتم آن از رب
لقطه بعد از دانستن او و ترک اشهاد نزد اخذ لقیط اضرار در وصیت خیانت در امانات همچو
ودیعت و عین مرهونه یا مستاجره و جز آن و تا اینجا از اول شمار دو صد و چهل کبیره مذکور شد
بر وجهی که در جز و اول زواجر عن اقتراف الکبائر مضبوط ست با زیادت بعض الفاظ دیگر از کبائر
ظاهره تبتل ست یعنی ترک تزوج النظر اجنبیه بشهوت با خوف فتنه و همچنین لمس او و کذلک
خلوت با وی باین طور که همراه آن محرم محتشم یکی از ین هر دو موجود نباشد اگرچه زن بود و زوج آن

اجنبیه تنها شدن تحلل این عایر سه چیز با امرد و تبیل همراه شهوت و نخوت لقتند غیبت و سکوت بر آن
برضا و تقریر تنابز بالالقاب که مکروهه تسخر به واستهزاء از مسلم تجسیس یعنی جستن خبری کردن که لافم دلستان
کر عبارت از دو وجهین است که نزد خدا وجیه نیست بهتان بستن تعضیل ولی مولاه خود را از نکاح
خلطه بر خطبه غیر جائز صریحه و میکه صریحا بسوی آن حجاب باشد از کسیکه اجانب مستبر بعقد او
اذن نداده و اینکس آن زان اعراض نکرده تخبیب زن بر زوج خویش یعنی افساد بانوی
بر شوی خود و شوی بر بانوی عقد کردن مرد با زن محرمه بر وی بنسب یا رضاع یا مصاهرت اگرچه
وطی نکنند برضای مطلق تحلیل و طواعیت زن مطلقه بر وی و رضای زوج محلل به افشاء مرد
راز زن که حنبید و افشاء زن راز شوی خود باین طریق که آنچه میان هردو از تفاصیل جماع و نحو
آن از آنچه مخفی می توان داشت واقع می شود آمدن پدر زوجه یا سریه جماع با حلیله خود بحضور
زن اجنبیه یا مرد اجنبی تزوج با زن با عزم عدم ایفاء صداق او هر چند طلب کند تصویر ذی روح
بر هر چیز که باشد از معظم یا ممتهن بارض یا غیر آن و اگرچه صورتی باشد که نظیرش نیست همچو فرس
که او را اجنحه باشد تطفل و آن در آمدن است بر طعام غیر از برای اکل بغیر اذن و رضای او و اکل
ضیف زائد بر شبع بدون علم برضای مضیف و اکثار انسان اکل را از مال خودش بر وجهی که ضررش
می رساند و توسع در مآکل و مشارب از روی شره و بطر ترجیح یکی از زوجات بر دیگر براه ظلم و عدوان
منع زوج از برای حقی از حقوق زوجه که واجب بر زوج است همچو مهر و نفقه منع زن مرد را
از حق واجب او بر خویش همچو تمتع بغیر عذر شرعی تهاجر باینطور که برادر مسلمان را زیاده بر سه
روز بغیر غرض شرعی مهجور کند و تدابر که اعراض کند از مسلم نزد لقاء و تشاحن و آن تغیر دلهاست
که مؤدی شود بسوی یکی از این مذکورات برآمدن زن از خانه خودش عطر مالیده آرایش کرده
اگرچه باذن زوج باشد نشوز زن همچو برآمدن از منزل خویش بغیر اذن و رضای شوهر بغیر ضرورت
شرعیه همچو استفتاء مسئله که در آن جواب شوهرش غیر کافی است یا بنا بر خشیت چنانکه از فجور بترسد
یا از انهدام منزل سؤال زن از زوج طلاق را بدون باس دیاثت و قیادت میان رجال
و نساء یا میان ایشان و امردان وطی رجعیه قبل از ارتجاع از کسیکه معتقد حرمت اوست
ایلاء از زوجه باین طریق که بر امتناع خود از وطی او ابدا یا تا چهار ماه سوگند کند ظهار قذف محصن یا محصنه

بزنا یا لواط و سکوت بران تسب مسلم و استطالت در عرض او و تسبب انسان در لعن یا شتم والدین اگرچه سب این هر دو نکند و لعنت کردن بر مسلم تبری انسان از نسب خود یا از پدر خود و انتساب نمودن بسوی غیر پدر خویش با وجود علم ببطلان آن یعنی طعن در نسبی که ثابت و ظاهر شرع داخل کردن زن بر قومی کسی اکه از انها نیست بزنا یا وطوء شبه خیانت در انقضاء عدت خروج معتده از مسکن که ملازمتش تا انقضاء مدت عدت شرعی لازم حالش بود بغیر عذر شرعی عدم سوگواری و احداد متوفی عنها زوجها وطوء کنیز قبل از استبرا منع نفقه از وجه یا کسوت او بغیر مسوغ شرعی اضاعت عیال خود مثل اولاد صغار حقوق والدین یا احدهما اگرچه عالی باشند و اگرچه با وجود اقرب ترا زان بود قطع رحم تولی انسان از برای غیر موالی خود آفشاء دق بر سید خویش اباق عبد از مالک خود استخدام حر و رقیق ساختن وی امتناع قن از خدمت سید که لازم اوست و امتناع سید از مؤنت قن که لازم اوست و دادن تکلیف عمل لا یطاق و ضرب او علی الدوام و تعذیب قن بخصا اگرچه صغیر باشد یا بغیر خصا یا تعذیب دابه و غیرها بغیر سبب شرعی و تحریش میان بهائم قتل مسلم یا ذمی معصوم عمدا یا بشبه عمد قتل انسان جان خود را اعانت بر قتل محرم یا مقدمات او و حضور آن با وجود قدرت بر دفع آن و عدم دفع آن زدن مسلم یا ذمی بغیر مسوغ شرعی ترویع مسلم و اشاره بسوئی او بسلاح یا نحو آن سحری که در ان کفر نیست و تعلیم و تعلم و طلب عمل آن کهانت و عرافت و طیره و طرق و تنجیم و عیافه و اتیان کاهن و اتیان عراف و اتیان طارق و اتیان منجم و اتیان ذی طیره از برای تطیر بدان یا ذی عیافه از برای خط یعنی یعنی خروج بر امام اگرچه جائر باشد بلا تاویل یا با تاویل که بیقین بطلانش حاصل ست نکث بیعت امام بنا بر فوات غرض دنیوی تولی امامت یا امارت با وجود علم بخیانت نفس خود یا عزم خود بران و سوال آن و بذل مال بران دیده و دانسته یا عزم بران تولیت جائر یا فاسق از برای امری از امور مسلمین عزل صالح و تولیت ما دون او جور امام یا امیر یا قاضی و غش اینها از برای رعیت و احتجاب از قضاء حوائج همه ایشان که در ان بسوئی او یا نائب او مضطر اند ظلم سلاطین و امراء و قضاة و غیرهم بر مسلمان یا ذمی بنحو اکل مال یا ضرب یا شتم

یا جزآن و خذلان مظلوم با قدرت بر نصرت وی و دخول بر ظلمه با رضا بظلم ایشان و اعانت
ستمگاران بستم و سعایت نمودن بسوی ایشان بباطل آیوا محدثین یعنی منع ایشان از
کسیکه استیفاء حق از ایشان می خواهد و مراد کسیست که متعاطی مفسده ست و بسبب آن
امر شرعی لازم او میگردد و گفتن انسان مسلم را لفظ یا کافر یا عدو الله بر وجهی که بدان تکفیرش
نمیکند یعنی اراده تسمیه اسلام بکفر نکرده بلکه مجرد سب و دشنام خواسته شفاعت در حدی
از حدود خدا هتک مسلم و تتبع عورات و عیوب او تا بدان او را میان مردم رسوا و خوار
سازد و اظهار زی صالحین در ملا و انتهاک محارم اگرچه صغار باشند در خلا
واعظان کین جلوه بر محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند
مداهنت در اقامت حدی از حدود خدا زنا کردن اعاذنا الله منه و من غیره بمنه و کرمه لواط
و اتیان بهیمه و مرأه اجنبیه در دبر مساحقت نساء و آن کردن زن ست با زن بشکل صورت
انچه مرد با وی میکند وطوء شریک با کنیز مشترکه و وطوء زوج با زن مرده خود و وطوء در نکاح
بلا ولی و شهود و در نکاح متعه و وطوء مستاجره و امساک زن از برای کسیکه زنا کند با وی
دزدی کردن راه بریدن یعنی اخافت نمودن اگرچه جانی را نکشد و مالی نستاند باده آشامیدن
مطلقا و دیگر مسکر جز خمر خوردن اگرچه یک قطره باشد اگر شافعی ست و عصر احدهما و اعتصار
آن و حمل و طلب حمل آن از برای نحو شرب و سقی و طلب سقی و بیع و شراء آن و طلب احدهما
و اکل ثمن و امساک احدهما ابتیو دیگر در زواجر مذکورست و قید شافعی بودن بر طریقه فقهاست
ورنه هر مسکر خمرست و هر خمر حرام ست بر هر مسلم شافعی باشد یا حنفی یا جز آن صیال بر معصوم
باراده نحو قتل یا اخذ مال یا انتهاک حرمت بضع او یا اراده ترویع و تخویف او اطلاع
از نحو ثقب ضیق در خانه غیر بغیر اذن او بر حرم وی تسمع بسوی حدیث قومی که اطلاعش
بر آن ناخوش دارند ترک ختان رجل یا زن بعد از بلوغ ترک جهاد نزد تعیین غزو باین طریق
که اهل حرب بدار اسلام در آیند یا مسلمانی را بگیرند و تخلیص او از دست ایشان ممکن باشد
چنانکه درین سال سنه ۱۲۹۶ هجری در سرکار کابل رو داده و هنوز که آغاز ماه صفر از سنه ۱۲۹۷ هجری ست
هنگامه ضرب و حرب گرم ست هکذا و گذاشتن مردم جهاد را از اصل و ترک نمودن اهل اقلیم

تحصین اهل کفر را بوجهی که بران خوف استیلای کفار باشد بسبب ترک این تحصین و این کبیره
از معظم اسباب شامل حال اهل اسلام بر شده بود تا آنکه انجامش بانصرام سلطنت اسلام
گرائیده و غربت غریب در روز بروزگار مسلمانان هر دیار و جمیع اقطار ذو انتها گشته
وکان امر الله قدرا مقدورا و افزون از احدی را از امرا و رؤسا مجال آن نمانده که نام
جهاد بر زبان گذراند تا بسعی اندرون کار یا اعانت اهل وی چه رسد دیگر ترک امر بمعروف
و نهی عن المنکر ست با وجود قدرت بنا بر اسمی از جان خود و خوف مال خود و مخالفت قول و فعل
و ترک رد سلام تحیت انسان از برای استادن مردم برای تعظیم و افتخار او و فرار از
زحف یعنی از یک کافر یا کفار که زیاده بر ضعف نباشند مگر از برای تحرف برای قتال یا تحیز
بسوی گروه خود که بدان استنجاد کند گریختن از طاعون غلول از غنیمت و پوشیدن آن
قتل یا غدر یا ظلم بکسیکه او را امان یا ذمه یا عهد ست دلالت بر عورت مسلمین اتخاذ سخر
خیل تکبرا یا نحو آن یا از برای مسابقت بران جز او زبان یا مقامره و مناضله بسهام کذلک
و ترک رمی بعد از تعلم برای رغبت از ان بوجهی که منجر شود بسوی غلبه عدو و استمتاع شیما
باهل املاء و کرد تمیز تمیوس و تبیاکو به اگرچه مخصوص نباشند و کثرت ایمان اگرچه صادق بود و حلف
بامانت یا بصنم مثلا و قول بعض مجازفین ان فعلت کذا فانا کافر او بریء من الاسلام او النبی
صلعم حلف بملت غیر اسلام در حالیکه کاذب باشد عدم وفا بنذر خواه نذر قربت باشد یا نذر
لجاج تولیت قضا و قبول آن و سوال قضا کسی که از نفس خود خیانت یا جور یا نحو آن ترسد
و قضا بجهل یا جور اعانت مبطل و مساعدت او و ارضاء قاضی و غیره مردم را بانچه در ان
سخط خداست گرفتن رشوت اگرچه بحق باشد و دادن رشوت بباطل و سعی کردن در ان
میان راشی و مرتشی و اخذ و دفع مال بر تولیت حکم انجا که تعیین قضا بر وی نشده و بذل
لازم نیامده قبول هدیه بسبب شفاعت خصومت بباطل یا بغیر علم بخود و وکلا و قاضی یا از برای
طلب حق لکن با الحاح لدد و کذب بنا بر ایذای خصم و تسلط بروی و خصومت از برای محض
عناد بقصد قهر کردن خصم و مراء و جدال مذموم جور قاسم در قسمت و جور مقوم در تقویم شهادت
زور هر چند بقدر نقیر بود آن کتم شهادت بلا عذر کذلک در ان حد یا نزد ست نشستن با حوران

وغیرهم از فساق بطوری که ناس با ایشان مجالست قرار دهند قمار فسقه و نزد داشتن نرد
مقلد نیز همین حکم دارد ازلا فرق بینهما قمار باختن خواه مستقلا باشد یا مقترن بلعب نکرده
همچو شطرنج یا محرم همچو نرد لعب نرد و بانچه در حکم اوست لعب شطرنج نزد کسیکه قائل بتحریم
اوست و هم اکثر العلماء لکن راجح عدم حرمت اوست و همچنین نزد کسیکه قائل بحل شطرنج است
و هو الصواب وقتیکه مقترن بود با قمار یا با اخراج نماز از وقت یا با دشنام و نحو آن ضرب
وتر و استماع آن و زمر بزبان و شنیدنش و ضرب کوبه و گوش نهادن بران ۵

زخمه بر تار رحم پریشان می رود — کین نواهای پریشان می زنم

تشبیب بغلام اگرچه غیر معین بود یا ذکر امنعتی که وی عاشق اوست یا بزن اجنبیه معینه اگرچه
ذکر فحش نکند یا بزن مبهمه با ذکر او بفحش و انشاد این تشبیب گفتن شعر مشتمل بر هجو مسلم
اگرچه راست باشد و همچنین اگر مشتمل بر فحش یا کذب فاحش باشد و انشاد این هجو و اذاعت آن
اطرا در شعر بانچه عادت بدان جاری نیست چنانکه جاهل یا فاسق را یکبار عالم یا عادل گرداند
و تکسب بدان یا صرف اکثر وقت دران و مبالغه در ذم و فحش نزد منع مطلوب خود ادمان
صغیره یا صغائر بر وجهی که معاصی غالب بر طاعت گردد ترک توبه از کبیره بغض انصار و شتم
یکی از صحابه رضی الله عنهم اجمعین دعوی انسان بر غیر خود بانچه میداند که این دعوی او را نمیرسد
استخدام عتیق بغیر مسوغ شرعی چنانکه در باطن آزادش کند و بر استخدامش مستمر ماند و تا اینجا
شمار کبائر ظاهره بچهار صد و یک کبیره رسید و مجموع آن با کبائر باطنه چهار صد و شصت و هشت
کبیره میشود چنانکه در زواجر است و عدد این آنها در کبائر کدام است و علی کل حال شمار کبائر
و اکثر صغائر از آنکه ذکر شد بیرون نمیرود پس اگر احادیث مغفرت ذنوب متقدمه و متاخره
بصحت و ثبوت رسید بعد از الغاء آنچه ازان ضعیف بحث و موضوع است شامل همه گناهان
باشد لکن در تعیین این معنی که مراد باین ذنوب کبائر و صغائر هر دو است محل تامل است بعد از
تسلیم این معنی که مغفرت کبائر بی توبه هم جائز بلکه واقع است چه اکثر اهل علم این غفران را محمول
بر صغائر کرده اند و مغفرت کبائر را جمهور اهل علم موقوف بر توبه صحیح و بعض بر مشیت و رحمت
الهی گذاشته اند و بعض ادله هم معاضد و مساعد این معنی است و در بعض شده با اجتنبت الکبائر

ہم آمدہ و بہر حال بندگان بر دم خطا وارند و خطا در میراث بایشان رسیدہ پس اگر بہر عصیان مأخوذ شوند و اعمال صالحہ تکفیر سیئات ایشان نکند احدی ازین ہلاک نماند و ہمگنان بر بار روند و این خلاف حکمت الٰہی و خلاف مقتضای وسعت رحمت ربانی ست پس لا بدست از آنکہ حسنات سیئات صغیرہ را بزداید و توبہ و استغفار کبیرہ را نابود کند و اگر از بعضی کبائر بنا بر نسیان یا سہو یا شامت اعمال و اغوای نفس و شیطان تعویقی و قصوری در انابت و رجوع از آن و ندامت و خضوع بران دست بہم دہد و در دل اقرار باشد بمعصیت بودن آن ہمراہ خوف بر سوا خذہ اش امیدست کہ رافت رؤف کریم و رحمت رحمن رحیم دریں تنہا و پشیمانی دست بندہ شرمندہ خود بگیرد و بعفو زلات و تبعات و سیئات او پردازد و معہذا ایثار توبہ و استغفار و اشتغال بدان یکی از امارات سعادت دارین و نجات اخروی و فوز بنعیم آخرت و علامت بندگی و عبودیت و شرمندگی ست و در فضائل توبہ ادلۂ صحیحہ از کتاب عزیز و سنت مطہرہ وارد گشتہ و این نصوص معروف و مشہورست کقولہ تعالے وتوبوا الی اللہ جمیعا ایہا المؤمنون لعلکم تفلحون وقولہ والذین لا یدعون مع اللہ الٰہا اٰخر ولا یقتلون النفس التی حرم اللہ الا بالحق ولا یزنون ومن یفعل ذلک یلق اثاما یضاعف لہ العذاب یوم القیامۃ ویخلد فیہ مہانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولٰئک یبدل اللہ سیئاتہم حسنات وکان اللہ غفورا رحیما وقولہ ومن تاب وعمل صالحا فانہ یتوب الی اللہ متابا واما احادیث پس آن نیز بسیارست این مقام گنجایش بیان آن ہمہ اخبار ندارد و قدری ازانہا این ست عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم انی لاستغفر اللہ واتوب الیہ فی الیوم اکثر من سبعین مرۃ رواہ البخاری و چون رسول خدا صلعم با وجود مغفرت ذنوب متقدمہ و متاخرہ روزانہ ہفتاد بار زیادہ برین استغفار کردہ باشد آن دیگر کیست کہ نیازمند آن نیست وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم والذی نفسی بیدہ لو لم تذنبوا لذہب اللہ بکم ولجاء بقوم یذنبون فیستغفرون اللہ فیغفر لہم رواہ مسلم و این ارجی احادیث ست درین باب و لنعم ما قیل . . . . ع

جمعی بدرت گریہ و آہ آوردند جمعی ہمہ دیدہ و نگاہ آوردند

جسمعی دیدند خواهش عفو ترا رفتند و جهان جهان گناه آوردند

وعن ابی موسی قال قال رسول الله صلعم ان الله یبسط یده باللیل لیتوب مسیئ النهار ویبسط یده بالنهار لیتوب مسیئ اللیل حتی تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم درین حدیث اشارت ست باستعجال در توبه وبیان انتهاء زمان قبول او وعن عائشة قالت قال رسول الله صلعم ان العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله علیه متفق علیه واین نص برآنکه توبه معترف بقصور مقبول ست ودر حدیث دیگر از روایت ابوهریره مرفوعا باین لفظ آمده من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله علیه رواه مسلم حیف باشد که باین سعت وقت یکی موفق بتوبه نگردد وبی انابت ازین جهان آنجهانی شود وهم در صحیح مسلم ست از حدیث انس که آنحضرت فرمود لله اشد فرحا بتوبة عبده حین یتوب الیه من احدکم کان راحلته بارض فلاة فانفلتت منه وعلیها طعامه وشرابه فایس منها فاتی شجرة فاضطجع فی ظلها قد ایس من راحلته فبینما هو کذالک اذ هو بها قائمة عنده فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدی وانا ربک اخطأ من شدة الفرح رواه مسلم ودرین حدیث دلیل ست برآنکه بسبقت لسان مواخذه نیست وگاهی شادی موجب مرگ میگردد وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان عبدا اذنب ذنبا فقال رب اذنبت فاغفره فقال ربه اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث ماشاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا فاغفره فقال اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث ماشاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا آخر فاغفره فقال اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی فلیفعل ماشاء متفق علیه وصیغه فلیفعل ماشاء بنابر تلطف واظهار رافت وعطوفت وشفقت ست نه از برای اذن بمعصیت ع

این درگه ما درگه نومیدی نیست صدبار اگر توبه شکستی باز آ

ومؤید اوست حدیث ابی بکر صدیق قال قال رسول الله صلعم ما اصر من استغفر وان عاد فی الیوم سبعین مرة رواه الترمذی وابوداود وعن انس قال قال رسول الله صلعم کل بنی آدم خطاء وخیر الخطائین التوابون رواه الترمذی وابن ماجة والدارمی مطلب آنکه بهتر خطائین

توابین اند و همه بنی آدم خطاکار است

گنه بارث رسیده است از پدر ما را — خطا نه روز ازل رزق آدمی زاد است

وعن انس قال قال رسول الله صلعم قال الله تعالی یا ابن آدم انک ما دعوتنی و رجوتنی غفرت لک علی ما کان فیک ولا ابالی یا ابن آدم لو بلغت ذنوبک عنان السماء ثم استغفرتنی غفرت لک ولا ابالی یا ابن آدم انک لو لقیتنی بقراب الارض خطایا ثم لقیتنی لا تشرک بی شیئا لاتیتک بقرابها مغفرة رواه الترمذی و رواه احمد و الدارمی عن ابی ذر و قال الترمذی هذا حدیث حسن غریب

وعن ابن عباس عن رسول الله صلعم قال قال الله تعالی من علم انی ذو قدرة علی مغفرة الذنوب غفرت له ولا ابالی ما لم یشرک بی شیئا رواه فی شرح السنة و این هر دو حدیث در منطوق و مفهوم مطابق کریمهٔ ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء است و از اینجا وارد شده که التوحید راس الطاعات و منتهای غفران ذنوب انسان و قبول توبهٔ او تا آنجا که روح بحلقوم نرسیده چنانکه ابن عمر گفته قال رسول الله صلعم ان الله یقبل توبة العبد ما لم یغرغر رواه الترمذی و ابن ماجه

توبها را نفسی باز پسین دست رس است — یخبر ورنه رسید آن در محمل بستند

رباعی

یک چند بعشق و معصیت یار شدم — در کعبه ترانه سنج زنار شدم

در حالت نزع توبه آمد یادم — چون قافله کوچ کرد بیدار شدم

وعن ابی سعید قال قال رسول الله صلعم ان الشیطان قال وعزتک یا رب لا ابرح اغوی عبادک ما دامت ارواحهم فی اجسادهم فقال الرب وعزتی وجلالی وارتفاع مکانی لا ازال اغفر لهم ما استغفرونی رواه احمد وعن اسماء بنت یزید قال سمعت رسول الله صلعم یقرا یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا ولا یبالی رواه احمد و الترمذی و قال هذا حدیث حسن غریب و در شرح السنة بجای لفظ یقرا یقول گفته و حدیث محتمل این معنی است که لفظ لا یبالی از آیه باشد پستر منسوخ شد یا قول نبوی است

رحمت انگاه کند وسعت خود را ظاهر — هر که تقصیر نکرده است گنهگار تر است

وعن انس عن النبی صلعم انه قرء هو اهل التقوی واهل المغفرة قال قال ربکم انا اهل ان اتقی
فمن اتقانی فانا اهل ان اغفر له رواه الترمذی وابن ماجة والدارمی **وعن علی** قال قال
رسول الله صلعم ان الله یحب العبد المؤمن المفتن التواب رواه البیهقی ومعنی مفتن مبتلی بسیئات
بالغفلات ست ودر حدیث دیگر آمده که ندم توبه ست ؎

سر پیش فگندن زگنه داد نجاتم | صد طاعت ناکرده بیک سجده اداشد
زبحر معصیتم ابر مغفرت خیزد | که زیر سایهٔ شرم گناه خویشتنم

وعن عایشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم کان یقول اللهم اجعلنی من الذین
اذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا رواه ابن ماجة والبیهقی فی الدعوات الکبیر واحادیث
درین باب بسیارست وهمه دلالت بر عفو وغفران ذنوب وقبول توبه وحث بر استغفار دارد
وشک نیست که توبه از معاصی خرد باشد یا بزرگ شیوهٔ سعادتمندان ست وندامت را
بر فعل سیئات اثری تام در حسن خاتمه وفوز بدرجات علیاست وعمل صالح را عقب فعل
طالح قوتی گران در رفع وزر ذنوب باشد قال تعالی واقم الصلوة طرفی النهار وزلفا
من اللیل ان الحسنات یذهبن السیئات ذلك ذکری للذاکرین درین آیت پرشارت
ذکر نماز پنجگانه فرموده وبدان امر کرده وآنرا حسنات نام کرده وذاهب سیئات قرار داده
واین دلیل ست بر آنکه نماز افضل اعمال ست وادخل افعال در کفارهٔ ذنوب ولهذا تارک
آنرا عمدا در احادیث کافر فرموده وهرکه بر کفر مرد اورا امید مغفرت نیست ؎

افسوس که در حجاب هستی ماندیم | در بند هوای خود پرستی ماندیم
از آتش حرص وز هوا آب شدیم | بالا نرسیدیم وبه پستی ماندیم

اکنون که سر رشتهٔ سخن باین سر حد کشید ابیاتی چند که دربارهٔ توبه واستغفار وندامت
از ذنوب ست بطریق تمثل انشاد می‌کنیم ونیست حرج زیرا که تمثل بشعر از جناب نبوت ثابت
شده وبرهمین ابیات ختم کتاب می‌نمائیم وبر دعای مغفرت از برای خود حسب وعدهٔ الهی
وبشارت رسالت پناهی اقتصار می‌ورزیم وبالله التوفیق وهو المستعان

دل درست اگر هست آفرینش را | همان دل ست که از خجلت گناه شکست

این ندیهاست که از مهر گران خوابی ما ‌‌ — مشت آبی ست که بر روی زمین پاشیدند
کمان کن قامت چون تیر را بر قبضهٔ طاعت — که در قطع تعلق عاقبت شمشیر می گردد
از جرم ما مپرس چه مقدار و چند بود — ما کوه قامت را بترازو گذاشتیم
هست امید که نومید ز غفران نشویم — ما که با هدیهٔ مقبول گناه آمده ایم
عمرت شد و یک ساغر تخالی ندامت — بر لب نه نهاد از کف افسوس لب تو
از پشیمانی مشو غافل که روز باز خواست — برگ عیش تست هر دستی که بر هم سوده
بحر رحمت از تو هر ساعت برنگی میشود — بسکه دامن را بالوان گناه آلوده

رباعی

صد فکر اثر ز طاعتم بردارد — صد سهو مرا ز عبادتم بردارد
با این وسواس نیتم نیست درست — غسال مگر جنابتم بردارد
ندامت گنهم دوست را رحیم کند — شکست توبه ام آواز الکریم کند
بود شهد تبسم گریهٔ تلخ پشیمانی — لب از حسرت گزیدن خندهٔ دندان نما باشد
سهو و خطائی بنده چو گیرند در شمار — معنی عفو و رحمت پروردگار چیست

رباعی

ایام شباب و وقت عشرت بگذشت — دوران طرب زمان راحت بگذشت
از رفتن هر چه رفت غم نیست مرا — افسوس ز عمری که بغفلت بگذشت

رباعی

افسوس که گشت عمر بیهوده تلف — دنیا بعبث گذشت و دین رفت ز کف
رنجید خدا و خلق راضی نشدند — ضائع کردیم پارهٔ آب و علف

رباعی

خم شد قد و تو بسجده خم نشدی — از هم پاشیدی و فراهم نشدی
رفتی از کار در پی کاری باش — رشت جو و گندم شدی و آدم نشدی
اینقدر با غافل از اندیشهٔ روز حساب — رحمت نجید و لطف بحسابم کرده ست

یکسر مو دلت سپید نشد ٭ گرچه موی به تن سیاه نماند
ای حسن تو به آنگهی گردی ٭ که ترا قوت گناه نماند
در حوصلهٔ ذره خورشید چه گنجد ٭ در جنب عطائی تو چه باشد طلب ما
آیینه دار زنگ گناه دست طاعتم ٭ کردم سیاه همچو نگین سجده گاه را
در گنه گر جانب من بود تقصیری نرفت ٭ چون در آمرزش که کار اوست تقصیری کند
بی ندامت مگذران یک لحظه از اوقات عمر ٭ از خوی خجلت زرافشان ساز این طومار را
گر خطائی از تو سر زد در پشیمانی گریز ٭ گر خطا نادم نگردد دیدن خطائی دیگرست
سبحه بر کف توبه بر لب دل پر از ذوق گناه ٭ معصیت را خنده می آید بر استغفار ما
ثاقب اگرچه ما نگذشتیم از گناه ٭ خواهد گذشت رحمت او از گناه ما
آشنای عفو حق از زشت کرداری شدم ٭ غرقهٔ دریای رحمت از سیه کاری شدم
آنجا که کند ابر کرم قامت خود راست ٭ عصیان چه غباری ست که از پا ننشیند
با سیه روئی نیم نومید از حسن قبول ٭ عنبر دریای رحمت خال عصیان من ست

رباعی

روزی که قد اهل گنه خم گردد ٭ خوش باش که لطف او مقدم گردد
دانی که چرا جزا بفردا افتاد ٭ تا فاصله شود غضب کم گردد

رباعی

یارب منم و دست تهی چشم پر آب ٭ جان داده و دل سوخته و سینه کباب
نامه سیه و عمر تبه کار خراب ٭ از روی کرم بفضل خویشم دریاب

و هذا آخر الکلام عند ختام المرام و بالله ادعو و اقول و بالله اجول و اصول اللهم یا منتهی مطلب الحاجات و یا من عنده نیل الطلبات و یا من لایبیع نعمه بالاثمان و یا من لایکدر عطایا و بالامتنان و یا من یستغنی به و لایستغنی عنه و یا من یرغب الیه و لا یرغب عنه و یا من لاتفنی خزائنه المسائل و یا من لا تبدل حکمته الوسائل و یا من لاتنقطع عنه حوائج المحتاجین و یا من لایعنیه دعاء الداعین تمدحت بالغناء عن خلقک و انت اهل الغنی عنهم و نسبتهم الی الفقر و هم اهل الفقر الیک فمن حاول سد

فتنة من عندك ورام صرف الفقر عن نفسه بك فقد طلب حاجته في مظانها واتى طلبته من
وجهها ومن توجه بحاجته الى احد من خلقك او جعله سبب نجحها دونك فقد تعرض للحرمان واستحق
من عندك فوت الاحسان ويا من لا يخفى عليه انباء المتظلمين ويا من لا يحتاج في قصصهم الى
شهادات الشاهدين ويا من قربت نصرته من المظلومين ويا من بعد عونه عن الظالمين اللهم فخذ
ظالمي وعدوي عن ظلمي بقوتك وافلل حده عني بقدرتك واجعل له شغلا فيما يليه وعجزا عما يناويه
اللهم لك الحمد على سترك بعد علمك ومعافاتك بعد خبرك فكلنا قد اقترف العائبة فلم تشهره
وارتكب الفاحشة فلم تفضحه وتستر بالمساوي فلم تدلل عليه كم نهي لك قد اتيناه وامر قد وقفتنا
عليه فتعديناه وسيئة اكتسبناها وخطيئة ارتكبناها كنت المطلع عليها دون الناظرين والقادر
على اعلانها فوق القادرين كانت عافيتك لنا حجابا دون ابصارهم وردما دون اسماعهم
فاجعل ما سترت من العورة واخفيت من الدخيلة واعظا لنا وزاجرا عن سوء الخلق واقتراف
الخطيئة وسعيا الى التوبة الماحية والطريق المحمودة وقرب الوقت فيه ولا تسمنا الغفلة عنك
انا اليك راغبون ومن الذنوب المتقدمة والمتاخرة تائبون اللهم انك ابتليتنا في ارزاقنا
بسوء الظن في آجالنا بطول الامل حتى التمسنا ارزاقك من عند المرزوقين وطمعنا بآمالنا في اعمار
المعمرين هب لنا يقينا صادقا تكفينا به من مؤونة الطلب والهمنا ثقة خالصة تعفينا بها من
شدة النصب واجعل ما صرحت به من عدتك في وحيك واتبعته من قسمك في كتابك قاطعا
لاهتمامنا بالرزق الذي تكفلت به وحسما للاشتغال بما ضمنت الكفاية له فقلت وقولك الحق
الاصدق واقسمت وقسمك الابر الاوفى وفي السماء رزقكم وما توعدون ثم قلت فورب السماء
والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون اللهم ولي اليك حاجة قد قصر عنها جهدي وتقطعت دونها حيلي
وسولت لي نفسي رفعها الى من يرفع حوائجه اليك ولا يستغني في طلباته عنك وهي زلة من زلل
الخاطئين وعثرة من عثرات المذنبين ثم انتبهت بتذكيرك لي من غفلتي ونهضت بتوفيقك
من زلتي ونكصت بتسديدك عن عثرتي وقلت سبحان ربي الاعلى كيف يسال محتاج محتاجا وانى
يرغب معدم الى معدم فقصدتك يا رب بالرغبة من قعر قريحتي واوفدت عليك رجائي بالثقة بك من
صميم شكيمتي وجذر طبيعتي وعلمت ان ما اسئلك يسير في وجدك وان خطير ما استوهبك حقير في

وسئلك وان كرامك لا يضيق عن سؤال احد وان يدك بالعطايا اعلى من كل يد يا من ذكره شرف
للذاكرين وشكره فوز للشاكرين وطاعته نجاة للمطيعين اشغل قلوبنا بذكرك عن كل ذكر والسنتنا
بشكرك عن كل شكر وجوارحنا بطاعتك عن كل طاعة فان قدرت لنا فراغا من شغل فاجعله فراغ
سلامة لا تدركنا فيه تبعة ولا تلحقنا فيه سآمة حتى ينصرف عنا كتاب السيئات بصحيفة خالية من
ذكر سيئاتنا ويتولى كتاب الحسنات عنا مسرورين بما كتبوا من حسناتنا واذا انقضت ايام حياتنا
وتصرمت مدد اعمارنا واستحضرتنا دعوتك التي لا بد منها ومن اجابتها فاجعل ختام ما تحصي علينا كتبة
اعمالنا توبة مقبولة لا توقفنا بعدها على ذنب اجترحناه ولا معصية اقترفناها ولا تكشف عنا
سترا سترته على رؤس الاشهاد يوم تبلو اخبار عبادك انك رحيم بمن دعاك ومستجيب لمن ناداك
اللهم خص والدي بالكرامة لديك واغفر لي ولهما بواسع رحمتك التي بيديك واجعل بري
بهما اقر لعيني من رقدة الوسنان واثلج لصدري من شربة الظمآن وصل وسلم على عبدك و
رسولك سيدنا محمد خاتم الرسل الكرام ولبنة الختام والتمام الذي كان عليا في درجاته حسنا
في صفاته شهيدا في تجلياته زين العابد والباقر عالما بعلوم الاوائل والاواخر بها دقائق جميع
ما قوادركه ظاقي جميع اقواله متمكنا في مقام الرضا جوادا عند العطا هاديا الى سبيل النجاة عسكريا
في الغزاة هاديا الى طريق الحق واليقين مهديا في عصابة الموحدين نور الاكوان
عليا على سنا الامكان صفيا من جماعة الانبيا صديقا في بركة الاصفيا
وعلى اهل بيته البررة الخيار وصحبه الخيرة الابرار وحملة علومه
في جميع الاقطار ومبلغي آياته الى اقطار الامصار صلوة وسلاما لا تبلى
على مر الليالي والايام ولا تنقطع عنه وعنا ما
غرد الرعد وبرق البرق وسح الغمام وآخر
دعوانا ان الحمد لله رب العالمين
ظاهرا وباطنا واولا
وآخرا

خاتمة الطبع از ناظم یکتا نثر بیہمتا حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین صاحب سندیلی سلمه الله تعالے

نقشے کہ می کشند وطرازی کہ می بندند اگر بصورتش خاطر فریب دلنشین گفتیم ہمان بمعنی نقشبند پیکر تراز را بہنرمندی وجادونگاری بازستودیم لی نی ستودگیہای ہرستوده وستایشہای ہرستایندہ از ہر جا چنان راجع بجناب آفریدگار ست کہ شبنم از روی سبزه وگل بآفتاب وسیلاب از ان سوی کوه وصحرا برود بار ست

گرد ہم از شمع وگل وبلبل وپروانہ زدیم ‌‌ ‌‌ ہمہ از عشق خود و حسن تو افسانہ زدیم

دقاعت پذیر بہای سرطاعت کوش ومعذرت نیوشیہای ہرمعذرت فروش بدانسان بانقیاد گرامی رسالت پناہی باز بستہ اند کہ عطیہ اندوزی خدمت گزاران بزم بارضای صدر خدمت پسند برنگار می زنہار فروشان رزم آشتی سالار لشکر جہاد و صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین تا ابہر بذ ہمساں روشن نفس پوشیده نیست کہ درین ہنگام شورش فرجام کہ بلاد ہندوستان از نابودن علم وعلما مصیبت خانہ بیچراغ ما ناست استفادت را اگر خود بیکر تشنہ بیابانست رہنمائی بر گذار نیست تا بسرچشمہ مقصود راه تواند نہاد واگر دل خستہ بیداد دست فریاد رس پدیدار نیست تا جان نواز مرہمی بر جراحت تواند نہاد کالافروشان این بازار آبدیده متاعی بدکالا نہا بازچیده اند و بنرخ گران فروختہ ومشتریان پر تہیدست از کالا ناشناسی بنقد جان خریده اند و زیانہای سترگ اندوختہ درین مصیبت خیزی اگر گروہی افادت پیشہ بشاہراہ سنت رہگرا ست ہمانا کاروانی راز نشانہای قدم براه راست منزل نماست چنانکہ فرزانہ یگانہ سلالہ دودمان سیادت خلاصہ خاندان فضیلت جالاک خرام میدان ہدایت منزل شناس طریقہ استقامت آبروافزای ہنرمندان روزگار آرزو روای آرزمندان امیدوار گرامی پایہ سعادت سرمایہ صلاح اندیش حقیقت کیش ستم گداز معدلت نواز روشن گہر بالغ نظر دانش اندوز بینش افروز کیوان ایوان بہرام دربان آبروی دولت

آمد زهی رفعت همایون القاب علی خطاب سید محمد صدیق حسن خان بهادر معلی طب
بنواب عالیجاه و امیر الملک دام اقباله و زاد اجلاله که با آنهمه هجوم شهریاری
مشاغل که در کشورستانی و فرمان روائی اندران هیچ و خم سررشته ماسوا اندیشی از کف میرود
همواره به تدقیق علمی خلوت در انجمن دارد ازینجاست که پیوسته تازه نقشی بدان آئین که
نگارآرایان تالیف و تصنیف را شایش در ارتنگ اندیشه جلوه گر نباشد طراز می بندد سپس لما
پرداخت کتابها رقم کرد طریقها پیمود و هدایت بانمود همیدون گرانمایه کتابی موسوم بدلیل الطالب
نوشت تا بیراهه پیمایان فراخنای طلب را براه آرد و تهیدستان عالم استعداد را لب از سوال
بر بندد سوالات مشکله که در فضیلت دستگاها زا اگر دانیشه گردیدی و از نایابی جواب هیچمان
در خاطر گره ماندی بتقریری حل کرد که بیداری شگرف گنجوری بخشش مفتاح قفل از در گنجینه برداشت
و تحقیقی بکار برد که حقیقت شناسان کتاب و سنت و متتبع گزینان آثار و اخبار را اندران حلقه
مجال تحریر و تقریر در میان نگذاشت تا نفع این دولت خاص بسان فیض بهاران عام باشد و همچون
فروغ صبح دیده روشن ساز نزدیک و دور انام فرمان طبع داد و منتی بر جهان نهاد پس بعهد
دولت مهد طلوع صبح دولت و اقبال فروغ ناصیه جاه و جلال رافع اعلام بلندنامی ناصب
مناصب عالی مقامی محمل سوار مراحل عصمت هودج نشین کاروان عفت جوهر نمای شمشیر جهانبانی
پرچم کشای رایات کشورستانی بهارآرای سرابستان دولت چراغ افروز شبستان امارت
اورنگ زیب شهریاری توقیع طراز کامگاری هما سایه بر جبین پایه خداآگاه خرد دستگاه داد گستر
رعیت پرور صباغان برق سنان سرخیل جاهمندان عالم ملک ملکی ملکات ملک قدسی صفات
نواب شاهجهان بیگم ملقب بتاج هند رئیس والا و را عظم طبقه اعلای ستاره هند
و رئیسه بهوپال اهلیت جناب مؤلف ادامهما الله بالعز والاقبال بتصحیح جامع کمالات صوری
و معنوی سید ذوالفقار احمد نقوی بهوپالی و نظر ثانی حقیقت شناس فضیلت اساس
حاوی حسنات بعید محمد عبد الصمد خان پشاوری سلمهما الله الباری و کتابت خوشنویس جادو نگار
منشی احمد حسین جعفی نوری و اصلاح حجر از ماهر کار آگاه حافظ کرامت الله لکهنوی
باهتمام سر لوح دیباچه کار روائی محمد عبد المجید خان مدیر مطابع شاهجهانی در اواخر ماه

جمادی الاولی شنه ۱۲۹۰ هجری علی صاحبها افضل الصلوة والسلام کسوت انطباع در بر کشید
اکنون چند تاریخ سال تالیف وطبع یکی از ین هرزه سرا آشفته نوا و دیگر از دیگری نگاشته
می آید و بساط از میان برداشته هر چند حضرت مولف دام مجدهم از علو حوصله بهیچ سخن
پردازان توانگر ستای گاهی دل خوش نکرده الحاق تقاریظ که مولف ستائی بیش نباشد
با مولفات خویش هرگز نمی پسندد چنانچه همدرین نامهٔ افادت آغاز افاضت انجام در نورد
تحقیقی از تحقیقات بصفحه ۶۶ با نگارش آن صراحت میکند اما نگارش پذیرفتن نحتی از نظم و نثر
کہ در اواخر کتب مطبوعهٔ مولفاتش خاصه بخاتمهٔ این سواد بصیرت افزا دیده باشی از تصرفات
مدیر مطبع و زیادات مصححین باید شمرد که از برای حفظ کلام و نام آوری همکنان هر چه معنی
طرازان پای سریر ریاست بپرداز تواریخ و خواتیم کتب یا برسم تهنیت عید و دیگر تقریبات
عشرت می نگارند بلحاظ خصوصیت مدح ممدوحی یکسر فراهم آورده یادگاری ازین گروه بگذارند

خاتمهٔ کتاب

قال السید الاعظم

هوشیار ریاست کز مستان بیخود سر زند ... باخبر باید که با بیخبر ساغر زند
هر که بادی در کلاه از ترد ماغی افکند ... پشت پا از ناز بر آرایش افسر زند
دلنوازیهای بزم باده نازم کاندران ... هر یکی را ساز مستی نغمهٔ دیگر زند
انجمن پیرا جلوهٔ ساقی بر دار خویشتن ... هوشیار از عرض مستی نعل در آذر بر زند
آب از سر بگذرد مر هوشمندی راز می ... لیک چون دل تفتهٔ کو غوطه در کوثر زند
ذوق میریزد حریفان را به پیراهن شرر ... لیک زان آتش که در گلشن گل احمر زند
در تلاش جام و مینا هی نمیریزی عرق ... وز هوای سبزه و گل قطرهٔ ابر تر زند
پیش از ان بشکن خمار خود که از بهر صبوح ... آب شبنم بر رخ ناشستهٔ عبهر زند
خیمه زن در صحن بستان بر سر گل چون بهار ... سایبان از سنبل بالیده بر تا سر زند
اینقدر با سبزه رستن هان ندانی بی سبب ... تا میه در باغ مشق صنع مینا گر زند

بالش و بالین مخمل رخت خواب غفلت ست — شاد بهر آن کو بفرش سبزه بستر زند
لاله کاندر سبزه زار بوستان بالا رسے — گوئیا طوطی بود کز دامگاهی پر زند
نوبهار از لاله طرفے برکند نار خلیل — نامیه بر خاره جای نقش چون آزر زند
زان بساط گل که باد صبحگاهی گسترد — در چمن مانا که طرح محفل داور زند
آنکه آراید تماشاگاه گر از روے خود — زهره با صد آرزو نظاره از منظر زند
تا نشاند نقش آئین سلیمانی درست — نقش والاجاه جمجاهی بر انگشتر زند
این زمان کز فتنه ملت طبل در زیر گلیم — او فراز بام کوس دین پیغمبر زند
نهی او گر تنگ گیرد کار بر ساز غنا — عقدها از نغمه بر ابریشم زاور زند
چنگ بینی گوشمال از دست مطرب خورد — بشنوی انگشت بر لب عود را مزمر زند
عشق زان رازیکه با صوفی بخلوت هم نگفت — در حضورش داستانها بر سر منبر زند
بر درش تا صبح زد کوس بلند آوازگی — بانگ بر نوبت نوازی کو شلک سنجر زند
در خلافت رفتگان را بانکوئی جانشین — گوئیا در ملک دارا سکه اسکندر زند
راست بازی کاندرین بازیچه یابی در وفا — هر که کج باز د سپهرش مهره در ششدر زند
گر حسود بخت بیدارش ببالین سر نهد — فتنه اش بر خوابگه غوغای صد محشر زند
هر وقارش سایه بر کوه افگند زانسان که کس — محمل بار گران بر ناقه لاغر زند
از نوالش آب در جو تشنه و سیراب رست — قلزمش موجی ز آب و موجی از گوهر زند
بر سر آتش وزد هر جا نسیم کوے او — گل تصور کرده گلچین دست بر اخگر زند
لطف او گر جلوه ریحان فروشد فی المثل — باغ تا صبح اسراسر نفحه عنبر زند
خلق شیرین کام از خوان نوالش میشوند — آنچنان هر دم که خیل مور بر شکر زند
گر بکین آتش فروزد برق خاکستر کند — گر بمیدان رخش انگیزد پی صرصر زند
آتش قهرش اگر گیرد بطبع نوبهار — شعلهای لاله و گل رنگ خاکستر زند
سر بخطش میرود ایام بیدادے مگر — حکم او چوگان بکوی گنبد بیدر زند
عقده کز خاطر مظلوم بگشاید بعدل — فتنه کز خلوت نشین قفل زان بر در زند

روی او مر چشم را در خانه افروزد چراغ — خوی او مر آتش را عود در مجمر زند

بر ثواب خون قربانی نویسندش برات — گر کسی بدخواه او را بر گلو خنجر زند

بسکه سرتاسر جهان علم جولانگاه اوست — ترکتازی هر زمان در سرحد دیگر زند

گه به نقل از اصل ثابت میدواند ریشها — گه به عقل از فرع ثابت سوهای تر زند

نقش بست اینک کتابی را که در آیات آن — خامه اش سنجیده ام یاقوت بر زیور زند

هر کجا داد روانی در عبارت داده است — موجها بینی که در دریا بیکدیگر زند

خامه اش کاری بانشا کرد کابر آزری — میتواند کرد گر خود قطره از گوهر زند

دیگر از در قدح گو صاف دُرد باده باش — ساقی این بزم ما را جام در کوثر زند

کرد روشن دلکشا راهی که هر کس میرود — روش با شارع روان را به پیغمبر زند

کرد ثابت حق ببرهانیکه دانی آفتاب — صبحگاهان تا لبش از جانب خاور زند

رد باطل کرد زان دستی که پنداری خلیل — تیشه بر اصنام صورت خانه آزر زند

ایکه چون من مشق ابیات مدیحت میکشم — آسمانم بر ورقها مهره از اختر زند

مشتری بگسسته از هم تار و پود طیلسان — رشته می تابد همی تا صفحه را مسطر زند

کاروان فکر من آمد گرانبار از متاع — چون ظفرمندی که غارت بر سر کشور زند

خود هنرمندی زبانی بیش در کارم نکرد — صیقل آیینه ام زنگار را نه جوهر زند

گر کشاید جوی خونم از بن مژگان دوات — بر رگ جان خار خارم هر زبان نشتر زند

زهره آبم گر بود نشگفت کز دست فلک — خورده ام آن سیلی کز طوفان بر رخ معبر زند

صبح بر طول شبانم گریه از شبنم کند — شامم بر روز سیاهم خنده از اختر زند

تا نمی در دل ندارم سر بسر در آتشم — از پی آبی تپشها ماهی مضطر زند

پیش حق بهر رعایت تا فزود آرم سرے — صد وضو اندیشه ام از چشمه کوثر زند

یا دهر سیاره را بر خط فرمانت گذر — مهر تا نزد مهندس چرخ بر محور زند

نقش بر کرسی چنان بنشسته بادت کاسمان
سکه نام تو هفت اقلیم را بر زر زند

قطعهٔ تاریخ تالیف کتاب

قال السید الاعظم

فرخ امیر ملک مجسا در که نام تو / در نامه پیشوای طریقت نوشته ایم

آنانکه رفته اند براه خلاف تو / آوارگان تیه ضلالت نوشته ایم

آنرا که اقتباس ز رای تو می کند / روشن سواد عالم شریعت نوشته ایم

در چار سوی جاه تو کالای خسروی / یک جنس روی دست غنیمت نوشته ایم

تیغ شکسته بالی خود را از دست تو / زور آزمای بازوی همت نوشته ایم

فارغ نشین دگر که بحکم تو یک قلم / افلاس را برات بدولت نوشته ایم

آن شعله شعله خشم که خیزد ز نفس تو / بنگاه سوز اهل شرارت نوشته ایم

آن چشمه چشمه مهر که جوشد بطبع تو / جوی بریده از یم رحمت نوشته ایم

نسرین ز باغ و لاله خود رو بود ز دشت / ما جنس خانه خیز تو فطرت نوشته ایم

کالا فروشی سخن اندر زمان تو / ما نا بسود مند تجارت نوشته ایم

در نفس تو معلوم بجوی مناسبت / مشکی بناف آهوی تبت نوشته ایم

کلک تو بست نقش کتابی که بهر خلق / قانون نکته دانی بلاغت نوشته ایم

اندیشه را بدرک نکات عبارتش / گلگشت زان سجل به نسبت نوشته ایم

روشن معانی که ترا و ز لفظ لفظ / آب بقا به پردهٔ ظلمت نوشته ایم

چون بر سواد لفظ نظر برگماشتیم / از بهر دیده کحل بصیرت نوشته ایم

هر طالب صواب که زان جست مطلبی / منزل شناس راه هدایت نوشته ایم

هر سائلی که روی بدان کرد تشنه لب / سیراب چشمه سار حقیقت نوشته ایم

گاه رقم طرازی اوراق مر ترا / رضوان به تخته بندی جنت نوشته ایم

[illegible] مردم علیل را / سرگرم شغل چیدن نعمت نوشته ایم

در فکر سال چون سر اندیشه باختیم / ارشاد دین مسلک سنت نوشته ایم

در راه علم گام کشادیم و خویش را
شبگیر زن بوادی غربت نوشته ایم

قطعهٔ تاریخ سال آغاز طبع از سید جمیل احمد سهسوانی سلمه الله تعالی

الله الله این چه دور خوشترست
اختر دین بخت سنت یاورست

بوالعجب هنگامهٔ انگیختند
بادهٔ سنت بجام ریختند

دانی این دولت ز فیض جام کیست
نشئهٔ پر زور ما از جام کیست

ماه چرخ بهترے و برترے
آفتاب مشرق دین پرورے

ساقی بزم افروز سنن
سیدی نواب صدیق الحسن

اندرین دوران پر شور و فتن
گوهرش سرگرم احیای سنن

روز و شب با کار دین پرداخته
خویش را وقف هدایت ساخته

کرد اساس دین حق را استوار
جادهٔ سنت نمود آسان گزار

نامهٔ او غازهٔ رخسار علم
خامهٔ او بر گهر بار علم

کثرت تصنیف پاکش دمبدم
میدهد یادم ز اسلاف امم

ای صبا از سوی ما خدمت رسان
واز جنان روح بخاری را بخوان

هم صلا از ما بشوکانے بگو
با تقی الدین حرانے بگو

ابن جوزی را بگو محمل کشد
رخت الفت سوی این محفل کشد

هم بگو با حافظ ابن حجر
سوی هند از عسقلان بند دگر

هان سیوطی را بگو آرد به پیش
دفتر پارینهٔ تصنیف خویش

گو با بن قیم آید شاد شاد
نذر در پیش آرد از تحسین و داد

خواجه تا در نسخه انشا کرده است
بیگمان کار مسیحا کرده است

لوحش الله همت والای او
آفرین بر گوهر آبای او

رهنمونی بسکه بر وی غالب ست
نام تالیفش دلیل الطالب ست

شان آن از هر صفت برتر بود — معنیش ارشاد پیغمبر بود

هر سوالش بی نظیر و لاجواب — هر جوابش نغز و مغز انتخاب

اهل دین را حجتی آمد پدید — منکران را تا صحیح کامل رسید

چون بپایان آمد این نادر کتاب — بهر تاریخش بدل کردم خطاب

گفت زین مصراع سالش حاصل ست — اینهمه تنقیح حق و باطل ست ۱۲۹۵

قطعهٔ تاریخ ختم طبع کتاب از سید جمیل احمد سهسوانی

شد چو مطبوع دلیل الطالب — خضر راه حقیقت گفتم

سال او از سر انصاف جمیل — سیف مسلول شریعت گفتم ۱۲۹۶

تهنیت عید الضحی از افتخار الشعرا حافظ خان محمد خان شهیر بابت سنه ۱۲۹۶ هجری

جز بعشق تو نقش ما ننشست — هر چه بنشست بد نما ننشست

جرس کاروان ما شوق ست — کس طلبگار رهنما ننشست

دل بسوی تو شد خدا داند — تا کجا رفت و تا کجا ننشست

چه بلا شوخ شاهد رندی ست — جز در آغوش پارسا ننشست

ننشستم بیار خود همدوش — ور بهم پهلو دوا ننشست

عید درویش بیست شکوه چرا ست — پادشا بود با گدا ننشست

همچو عیدیکه از کمال غرور — جز بفرزند مرتضی ننشست

عید امروز با که همبزم ست — که چنین با کس آشنا ننشست

که بود آنکه جز ورا پاش — ثانیا بر چشمهٔ بقا ننشست

مهر مسند نشین امیر الملک — که چنین هیچکس بجا ننشست

وین نوا از یکی تا گرفت وجود — غیر بر جای مصطفی ننشست

جز نگین رخنهای بود الایش — سر انگشتر قضا ننشست

جاه سرمست پیشخدمت اوست — این ندانم نشست یا نشست
بهره نگرفت تا ز صبح رخش — عید با رونق و بها نشست
روز بیکار جز به باشکر او — فتح چون شقه بر لوا نشست
پیش ازین جز به بدبخت او — حرص بر خوان ناشتا نشست
آنکه تا یافت لطف تقریرت — اندر دلم جوش مرحبا نشست
تا ز روی تو استناده نکرد — صبح بر مسند صفا نشست
با کمال جلال غیر ترا — چشم در پهلوی حیا نشست
سرمه چشم ماست خاک رهت — دیده در راه تو تا نشست
گر بشست قضای تو گشاد — بر بدن تیر مدعا نشست
تا حضور تو در نیافت بدل — معنی لفظ کیمیا نشست
تا برای افادت اخلاق — نفس بگلشت زبا نشست
حاجتی نیست غنچه را به نسیم — گل بدریوزه صبا نشست
بادهای لطف بینی و بسے — کاینچنین ابر بر هوا نشست
گنج پیشینه در ترازوی تو — کاه هم پله سخا نشست
همت تا گرفت ملک نعم — کرمت بر سریر لا نشست
جز تو بر صدر رفعت میری — کس در ایوان لافتی نشست
هیچکس نیست در جهان که ترا — بر سر سفره عطا نشست
چون تو مهمان میزبان مانند — کس درین میهمان سرا نشست
در زمان تو از غرور شرف — بوم در سایه هما نشست
نگشادی گر از کمان سخن — بر دل ناوک ادا نشست
جز بشانت در آشیان سخن — هیچگه طایر ثنا نشست
گرچه نواب مسند آرائی — بشکوه تو پادشا نشست
تا ز عهد تو اعتبار نیافت — نقش دلداری وفا نشست

تیز گامیست پیک عمر عدو   تا سر منزل فنا نشست

صد اسحد در حضور تو کس   با شهیر تو همنوا ننشست

راند صد کاروان مدحت تو   لیکن آواز این درا ننشست

بر زبان جز ترانهٔ مدحت   گاه هم نغمهٔ دعا ننشست

نغمهٔ دوستان دولت باد   عید از ایام ما جدا ننشست

نالهٔ دشمنان جاه تو باد

کس بروز سیاه ما ننشست

مدح تاج محل از شهیر که در سنه ۱۲۹۶ هجری بنا شد

بسوی ملک زبان آوری میان بستم   خوشم که رخت بجازهٔ بیان بستم ❊

چو من بزمزمه شایستهٔ عطا باشد   طلسم ناطقه بر گنج شائگان بستم

خوشم که خاص نوازی بنام می گوید   که نقد عیش بدامان امتحان بستم

برای تاج محل نردبان ضرور آمد   که دل برفعت ایوان آسمان بستم

اگر ز تاج محل خصمت سخن میرفت

نگارخانهٔ مینو ز خویشتن میرفت

ز ره چمن سپرم نو بهار خود باشم   روم بتاج محل تا جدار خود باشم

من به بزم سخن ساغر ثنا تا چند   دل شکستهٔ رنج خمار خود باشم

ز خویش بر در اطرح دلنشین نکنند   رهین کشمکش انتظار خود باشم

نگاه محو تماشای این عمارت گفت   اگر بهشت ببینم بکار خود باشم

روشی دران عوض آب و گل بکار آمد

بهار گر ز زمین نزهت از یسار آمد

برفعتیکه ز بام خیال برتر شد   باوج همت شاه جهان برابر شد

عمارتش بود آئینهٔ صفا پرور   ز عکس حور و جمال پری نگار شد

بیا ببیا که رسد طایر ستایش من — هزار مرتبه بر در خیال شهپر شد
با من تاج محل میتوان وصیت کرد — که پیر فتنه گر آسمان معمر شد

بنه تازه گوئی که افسانها کهن شد و رفت
حدیث قصر انوشیروان سخن شد و رفت

بحرف رفت متانت که برملا گشتم — بشکل تاج محل آدم بپا گشتم
زبان حال لطافت آن متانت گفت — که جامه بودم و بر قامتش قبا گشتم
بپاس گفت فلک چشم جانب سقفش — هزار حیف که دیرینه بود و تا گشتم
شنیدم از سخن خرده گیر مضمونی — همین که تا به لبش آمدم ثنا گشتم

مصوری اگر آن چشمه خوش آب کشد
بجای گرد وی آفتاب کشد

صفیر من اگر طایر تعقل زد — فراز بام تحیر پر تخیل زد
حریف مدحت شاه جهان نخوشتنم — بنای شاه جهانی در تعقل زد
بهمت پا بنیا که بهر نجابتش — خیال رفت و قدم در ره تنزل زد
خیال ناکسی خویش داشتم یکچند — که برق شوق سر خرمن تامل زد

درین نوا نه دلم سر زده راه بلبل رفت
بنا که در ره دریوزه تامل رفت

همه بزم خبر باده های ناب کشد — بجای ساغر جم می در آفتاب کشد
ستین برق خیال ز بین کوه وقار — سکون بسلسله بند اضطراب کشد
که باشد آنکه این اوج رتبه تحقیق — بسلک علم دُر معنی کتاب کشد
زمان زمان طلب باده سیه مستت — دمادم از قدح علم و فن شراب کشد

ز چند گل که نگاه و شماد زن بستم
بجای دسته گل دسته چمن بستم

سپاس گفت فراغ کتاب دانی را — کمال معنی تنزیل آسمانی را

بشکر خلعت این نعمت شرف بخشید — لباس عالم بهانی و فانی را
در آشیان دلم طایر هوس پر زد — که عام کرده ثمر و برگ پرفشانی را
ز وصف جشن بشعری کفایتست ولی — گلیست گوشهٔ دستار خوش بیانی را

بگفت جشن که آیینه بهار منم
گل سپید بزم اعتبار منم

ایا بقصر معالی چو نام تو یک نگین ننشست — بعهد دولت و اقبال کس چنین ننشست
ازل بتیغ که دولت به بامداد آرے — کسی چو بخت بلند تو در کمین ننشست
یقین ماست که جز امر اتفاق بتو — زمانه را بازل نقش بر جبین ننشست
چنان درست که مسند نشین اقبالے — بروی صفحهٔ دل حرف دلنشین ننشست

ز ابر جود تو گر در آبدار چکد
عرق ز جبههٔ تر دستی بهار چکد

گر آشیان ثنا مرغ فکر من چینند — فراز کنگر ایوان ماه و من چینند
تذبذبست به تشبیه جاه جم با تو — خرد متاع یقین در دکان ظن چینند
سنم ز مدح تو منصوبه چین اگر بلبل — بساط زمزمه در عرصهٔ چمن چینند
فدای ناطقهٔ خویش میتوان گشتن — گل ثنای تو در دامن سخن چینند

بگفت همت تو نقش دست من بستم
گره برشتهٔ اندازهٔ هوس بستم

تراست بر فلک همسری درخشان ماه — ز دوان شوکت و جان شکوه والا جاه
بلی که نقش نگار برین طلعتش لب بستند — طراز دیدهٔ چشم و نیاز چشم نگاه
رسد رسد ز فروغ سپید روئی او — بهم کشند گرانخرامی شام را بپگاه
ز فیض مکرمتش عرصهٔ نگاه چنین فراخ — بعهد مرحمتش دامن امل کوتاه

عطای خواجه ز اندازهٔ طلب بگذشت
زمانه طرب از حد روز و شب بگذشت

بصد رعالم دل نقش تو شها نشست | نگین عیش بر انگشتر زمانه نشست
اگر نوا کرد ذوق دعا شود وقت ست | بشاخسار زبان طائر ترانه نشست
قرار تو بهمه با اطبا بهم پهلوست | بهار عمر عدو در بر فسانه نشست
همیکه قصد دعا میکنم همی شنوم | که خود بدولت و اقبال جاودانه نشست

شهیر تو بدعای تو صحت کوش آمد
اجابت از در رحمت اثر فروش آمد

قطعه تاریخ در تهنیت غسل صحت از حافظ خانمحمد خان شهید

ای بلبل آشیانهٔ نطق | فرخ چمن و صبا مبارک
ای راحت آن و فرحت این | عیش ابد بقا مبارک
ای قافلهٔ نوای تدبیر | شبگیر رهٔ دعا مبارک
ای عقدهٔ رشتگان ایام | انگشت گره کشا مبارک
دلها بنورد جسم شکسته | وابستهٔ مومیا مبارک
آنرا که هوس کنند تعلقی | ره بر اثر هوا مبارک
گلگونهٔ کشان روی امید | خال رخ مدعا مبارک
عیسی نفسان چاره فرمای | لطف اثر دوا مبارک
ای نغمهٔ خوش باهمایون | دین زمزمه بر شما مبارک
شبهای ملال رخت بربست | ایام طرب فزا مبارک
نواب نمود غسل صحت | صحت کندش خدا مبارک
بر گنج امل برات روزی | برخوان کرم صلا مبارک
ای مایهٔ تندرستی خلق | صحت روزی شفا مبارک
در گوش شفا و صحت تو | آویزهٔ مرحبا مبارک
بشنو ز شهیر خویش تاریخ | ایام شفا ترا مبارک

۱۲۹۷ھ

قطعهٔ تاریخ و تهنیت غسل صحت از مرض تپ غب که در ماه جمادی الاولی
از سنه ۱۲۹۷ هجری اتفاق افتاد از منشی صاحب حسین سهسوانی متخلص بنیم سلمه

صبحدم ای صبا صبا به چمن	مژده گویان و گلفشان آمد
کای اسیران دام با دخزان	موسم عیش جاودان آمد
سبزه روئید و غنچه گل گردید	مرغ خوش خوان گلستان آمد
شد زمین چمن جبین عروس	وقت گلگشت بوستان آمد
آب در جوی خواهش عالم	ابصد اسلوب خوش روان آمد
عالمی عالمی رسید طرب	انبساط جهان جهان آمد
بخت برگشته گشت حسب مراد	بر سر مهر آسمان آمد
یافت عیش طالع بیدار	رنج را خواب سرگران آمد
شد با عدا تکلف اندوه	لطف شادی بدوستان آمد
تازه شد موسم بهار سخن	وقت جوش سخنوران آمد
خوش متاع سخن فروشے را	شورش طبع کاروان آمد
رفت عسرت ز طالع مردم	عشرت بخت کامران آمد
شورش دل بجوشش مستے	نغمه ریز و طرب فشان آمد
لله الحمد حسب خواهش دل	عشرت و عیش باهمنان آمد
الغرض حاصل کلام آنست	آنچه میخواستم همان آمد
گفتمش صاف گو نه فهمیدم	که کدام آمد و چسان آمد
گفت از بهر حضرت نواب	تن درستی جاودان آمد
زد چو پیک بهار این گلبانگ	دل بیتاب را توان آمد
رشح گردید تا به دار سرور	هم بخود چشم خونچکان آمد

چون درین نغمه سنجی عشرت | ذکر تاریخ در میان آمد
سر بزانوی فکر بنهادم | زیر پای من آسمان آمد

دل بتاریخ غسل صحت گفت
از دعا تپ شد و توان آمد
12 | 97

قطعه تاریخ غسل صحت [illegible]

دارا جاه امیر الملک سید محمد صدیق حسن خان بهادر

[illegible]

۱۲۹۷ ه

تصحیح بعض ما وقع من اغلاط الکاتب فی دلیل الطالب علی ارجح المطالب

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳	۴	دیرباز	دیریاز	۴۱	۲۰	إذاً	اذا
۴	۱۰	خبر	حیّز	۴۳	۱	اسی	اسنی
〃	۱۱	ایۃ	آیہ	۴۴	۸	الد	لد
۵	۲۱	یاثر	یوثر	۴۵	۷	بي	بہ
۸	۲	ویمتع	ویمتنع	〃	۸	لاعطیتہ	لاعطینّہ
۹	۱۰	ویقوله	وبقوله	〃	۱۶	حضرتہ فقال	حفرتہ فقال
۱۰	۱۷	قبعله	قبول			اسعوا	وتسعوا
۱۱	۱۲	یقتضی	تقتضی	۴۸	۳	یکدیگر	بایکدیگر
۱۲	۱۴	لم یتقرر	لم تتقرر	〃	۵	وجمیع صحابہ	واہل بیت طاہرین
〃	۱۸	ینکر	ین کو				وجمیع صحابہ
۱۳	۱۵	یأتیه	لایأتیه	〃	۸	نیست	حاصل نیست
۱۵	۱۳	نہ بصیر	ونہ بصیر	〃	۲۰	الرؤف الرحیم	رؤف رحیم
۱۶	۳	محبوب او	محبوب ومبغوض او	۵۴	۳	لقد	ولقد
〃	〃	تفصیل	وتفصیل	〃	۴	وقال یا بنی	وقال الم اعهد
۱۸	〃	منیٔ	منّیٓ				الیکم یا بنی
۲۴	۱	ولا یغیر فی	ولا یعتری فی	〃	۵	وقال ان	وان
〃	۸	اطفاء	اطفاءٌ	〃	۶	وقال	قال
۲۷	۱۴	انقراض	بانقراض	〃	۱۲	وقال	قال
۳۰	۱۲	واقعہ	واقعہ	〃	۱۳	وقال	قال
۴۰	۳	فرقۃ	فرقۃٌ	〃	۱۴	واذ	وقال واذ قال

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵۳	۲۳	الله	ربه	۹۸	۱۳	تطیبیا	تطییب
۵۵	۱	ولا	لا	۱۰۳	۳۰	ابوہریرہ	ابوہریرہ را
〃	۵	ولا	فلا	〃	۵	تقر	تقر
۵۸	۲	ماشاء الله	قل ماشاء الله	〃	۱۳	السلم	مسلم
۶۰	۱	ومَن	ومن	۱۰۷	۱۹	زینیست	زینست
۶۴	۹	یاقطع	باقطع	۱۱۵	۵	شیطان	الشیطان
۶۵	۲۲	وابواه	فابواه	۱۲۸	۱۲	یقال	یقول
۶۸	۲۳	المساوکیة	المسکیة	۱۳۰	۱	غلوطات	اغلوطات
۷۶	۲	چه نسبت ذره را	چه دعوی ذره را	۱۳۱	۲	الظی	الظنی
۸۳	۱	وتلة	وتلة	〃	۲	ابن حجرا	ابن حجر
〃	۱۴	اعرف	لااعرف	۱۳۵	۵	لایہام	لایہام
۸۴	۵	الغرائم	العزائم	۱۴۴	۴	استثنای	استثنا
〃	۹	شعائب	شعائذ	۱۵۲	۵	او	آنجا
۸۶	〃	قوی	القوی	〃	۲۰	امزرق	امزق
۹۱	۱	وما	اما	۱۵۴	۱۰	استدارا او	استدارا
〃	〃	حتی الحلقوم	کلا التراقی	۱۶۳	۵	طرق	ازطرق
〃	۱۵	رقیة وتمیمة	رقیه وتمیمه	〃	۱۳	تانیزه	بنیزه
۹۵	۱۱	لغزا	کفرا	۱۶۷	۷	حیبت	جست
〃	۲۳	فتواه	فتاواه	〃	۲۲	باید	میباید
۹۶	۲۲	عضبه وشر	غضب تقابه وشر	۱۶۸	۱۴	قوت	فوکت
〃	۲۳	عمر	عمرو	〃	۱۷	ونعم	دهم
۹۰	۱	کتبه وعلقه	کتبها وعلقها	۱۶۳	۴	نقضت	تقضت

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۷۶	۱۵	درپی	ودرپی	۲۶۸	۴	اطاق	اطلاق
۱۸۱	۱۶	والذین بہم	والذین ہم	۲۸۰	۱۱	بعضہ	بعضها
۱۸۳	۱۲	شرعه	شرعة	〃	۲۲	آبہ	آیہ
۱۸۸	حاشیہ	رواہی	ورواہی	۲۹۲	۹	نقل	نقل
۱۹۸	۱۱	وبشربالجنة	وبشرہ بالجنة	۲۹۵	〃	نزد	انہ
۲۰۲	۸	برقوع	بروقوع	۲۹۸	۲۳	ننتقل	تنتقل
۲۱۱	۲۳	این شان	ایشان	〃	〃	شود	نشود
۲۱۶	۱۰	لیس	لبس	〃	〃	بنقلی	بنقل
۲۱۹	۳	حدیث من سراقة	من حدیث سراقة	۲۹۹	۲۰	نقل	نقل
۲۲۰	۱۵	نہ استخراج	استخراج	۳۰۴	۱۲	اخبر	اخیر
۲۲۱	۱۸	فلاجرح	فلاحرج	۳۰۵	۱۳	وانہ	وفیہ
۲۲۳	۱۵	می ستادند	می ستانند	۳۰۶	۷	ایشانست	ایشانست ندرود
۲۲۹	۱۲	یکی	مکی	۳۱۳	〃	وی	ازوی
۲۳۷	۱۳	ظہر	ظہر	۳۱۸	۷	فتحطی	فتحطی
۲۳۹	۲۱	العشاء	الظہر	۳۱۹	۱۲	کونہ	کونہ
۲۴۴	۱۸	بالصلوة ثم	بالصلوة فتقام ثم	۳۲۴	۲۲	نشدہ	شدہ
〃	۱۹	الصلوة فتقام	الصلوة	۳۲۵	۱۲	ونسائی	والنسائی
۲۴۶	۱۲	دارد	ندارد	۳۲۹	۳	قال	الا انہ قال لی
۲۵۱	۱۳	تاخر	تاخیر	۳۳۳	۱۹	افیہ	مافیہ
۲۵۳	۱۹	روایة	روانة	۳۳۵	〃	کہنہ	دینہ
۲۵۸	۲	آبد	ابد	۳۳۷	۱۷	رجز	زجر
۲۶۷	۳	وغبرہ	وغیرہ	۳۳۹	۴	ومانی	وحانی

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۵۵	۴	شر	اشتر
۳۵۹	۲	مجاورت	مجاوزت
۳۷۸	۱۹	تزادر	تزاور
۳۸۶	۱۲	ومطر	سفر ومطر
〃	۲۲	شدو	شد
۳۹۰	۱۳	میگردند	میگرداند
۳۹۹	〃	ومراد	واما مراد
۴۰۰	۹	وقال یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ربک بکرة واصیلا	وقال واذکر اسم ربک بکرة واصیلا
۴۰۲	۱۷	آثارة	اثارة
۴۰۸	۱۴	محرماتی که	محرماتی
۴۱۱	۱۰	التوحید کتاب	التوحید وکتاب
〃	۱۱	قطر الولی	قطر الولی
〃	۱۱	کتاب التوحید	کتاب التوحید
〃	۲۱	النشی	النتفی
۴۱۴	۱۸	فی ذبیحة کالکلام	فی ذبیحته کالکلام
۴۲۱	۱۳	البحث	البحث
۴۲۳	۲۲	ازنکه	ازانکه
۴۲۴	۱۱	معنیین	معتنیین
۴۳۰	۴	فاجرجه	فاخرجه
۴۳۱	۸	نقل	نقل
۴۵۳	۱۱	نقل	نفل
۴۵۷	۵	رجبه	رجب
۴۵۹	۲۱	آری	وبهچنین
۴۶۲	۱۱	مجزیا	مجزی باشد
۴۶۳	۴	افینعه	افینفعه
۴۶۴	۱۶	تلاوته	تلاوة
۴۶۶	۷	ومن	وبین من
۴۷۷	۲۲	صنفا	حنفا
۴۷۹	۱۲	متفق	منفق
۴۸۲	۶	معناه مایقع	معناه ولا یظهر
۴۸۴	۷	لتمشط	لتمتشط
〃	۹	الاہل	الاجز
۴۹۲	۹	التفات	الالتفات
۴۹۵	۶	موقوف	موقوف علیه
〃	۱۰	بوقف	بوقف
۴۹۹	۱۴	تحمل	تجمل
〃	۲۲	یانقطاع	بانقطاع
۵۰۲	۲۰	نیستند	نیستید
۵۰۶	۱۲	بکردنی	کردنی
۵۰۹	۱۱	خدا	خداست
۵۱۰	۲۳	مخامرت	مخمور
۵۱۴	۱۳	مقیتضی	مقتضی
۵۱۶	۱۷	وانکسر	فانکسر

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٥١٩	١٠	الا	الی	٥٩٣	٤	وتفصیل	ویخت از ترو اجهاد وتفصیل
٥٢٢	١١	وتتبان	وتنبان	〃	٥	والنجره	والشهادة والنجره
٥٢٩	١٠	یحدیث	یحدث	٥٩٤	٢١	زمنالد	خالد
٥٣٠	١	قیل	قبل	٥٩٨	٩	فکما	کما
٥٣٢	١٤	جو	جواب	٦٠٣	٢	سیکنهم منه	نمیکنهم بلکه
٥٣٩	١٨	حلوانی	الحلوانی	٦٠٧	٢٢	بینهما	بینهما
٥٤١	٦	منهن علی	منهن	٦١٠	١	وابوحبان	واخرج ابن حبان
٥٥٩	١٥	غیر مشیرد	غیر میشرد	〃	١٢	لم یسأل	لم یسأل الله
٥٦١	١٢	قفذفتها	قفذفتنا	〃	١٨	تنصراو	تنصروا
٥٦٣	٣	للاصباغ	الاصباغ	٦١١	١	احدها	احدهما
٥٦٨	١١	ماہم	باہم	٦١٢	٥	عزیز	عُزَیر
〃	٢٢	اونموده	نموده	٦١٣	٢٠	اشرک غیری	اشرک فیه غیری
٥٧٦	١٦	صناعت	صیاغت	〃	〃	وروی احمد	ورواه احمد
٥٧٨	٢٠	صغت	صنعت وصیاغت	٦٢١	٢	وشبه	ومشتبهه
٥٨٤	٥	کانت	کان	٦٢٩	٦	اومجاورا	اومجاورًا
٥٨٧	٨	ردّ	ردّ	٦٣٠	٢٢	نشنید	نشنید
〃	١٩	مایجب	مایحب	٦٣١	١٨	چه رسد بلکه حلال مختلط چه رسد بحرام بود	بلکه حلال مختلط بحرام بود چه رسد
〃	٢٢	اسلقناه	استفناه	〃	٢٢	ظن	زن
٥٨٩	١٣	کلام العرب	من کلام العرب	٦٣٢	٩	وگوید	وگویند
٥٩٠	٦	فهولا	فهؤلاء				
〃	١٥	آخر	اُخَر				

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۶۳۳	۲۱	آنچہ	بہ آنچہ	۷۱۳	۲۳	فتح الباری	صحیح بخاری
۶۳۶	۵	ومقیدا بالعدم	ومقیدا بعدم	۷۱۶	۱۰	تھنت	تہنیت
〃	۱۸	لاتحمل	ولا تحمل	۷۱۹	۲۱	علی قلبک بلسان	علی قلبک لتکون
۶۳۸	۱	ان ہم	وان ہم				من المنذرین بلسان
〃	۳	فان یعمل	بان یعمل	۷۲۰	۱۳	ولا یقول	ولا القبول
〃	۶	ای ان	ای	۷۲۱	۱۷	ای معانیہ القرآنیۃ	×
۶۴۱	۱۸	ثوابہا ماورد	ثوابہا فیہا ورد			فیہا	
۶۴۴	۲۳	علی	اجری	۷۲۲	۲۲	بارشادی	بارشاد ذی
۶۵۶	۴	اسم مفردی	اسمی مفرد	۷۲۳	۱	علی نہج استدعا الجر	علی نہج استدعاء الجر
۶۵۸	۱۶	البخاری	للبخاری			فی مقابلۃ الکسر کما	فی مقابلۃ الکسر لما
〃	۲۲	قل العلماء	قال العلماء			ہو المتبادر من قولہ	ہو المتبادر من قولہ
۶۶۴	۱۶	عبید اللہ	عبید			رب فانظر فی حسب	رب فانظر فی حساب
〃	〃	علی النبی	فلم یصل علی النبی			ما حکی عنہ فی السور من	ما حکی عنہ فی السور من
۶۶۵	۲	کتب	کتب	۷۲۵	۱۶	المطابقۃ	مطابقۃ
۶۶۸	۱۰	خوش	خویش	۷۲۹	۱۳	یرید بکم	یرید اللہ بکم
۶۷۵	۱۶	ای واو	ای داہ	۷۳۰	۱۰	تعلق	لیعلق
〃	۱۷	خط	حط	۷۳۳	۷	لفتنۃ	لفتنتہ
۶۹۰	۱	الیک فان	الیک من بکفان	۷۳۷	۱۸	وبتکفیر	بتکفیر
۶۹۲	۱۵	لہم الہا	لنا الہا	۷۳۹	۷	از قبیل	ازین قبیل
۷۰۶	۶	میر	اسیر	۷۵۰	۱۹	عازیا	غازیا
۷۰۷	۶	النغیر	الغیر	۷۵۱	۲	التفق	النفق
۷۱۱	۱۱	ایدی	ایدی	۷۵۲	۳	اخبار	آجناد

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۷۵۲	۱۹	لایخالفه	لایخالف	۸۲۳	۴	وامن	وامن
۷۵۳	۶	اتفاق	انفاق	″	۱۲	هرچیز	نهر خیر
۷۶۶	″	قتیه	قتیبه	۸۳۰	۲	درست	دوست
۷۶۸	۸	فان حق	فان خف	۸۳۱	۱۵	ویثبت	یثبت
۷۷۰	۵	وصیته	وصیته	۸۳۴	۱۴	الی	الیٰ
۷۷۳	۱۱	لتشکل	لتتشکل	″	۱۸	تشدا	تشتد
۷۷۷	۶	وهتاک	وهتک	۸۳۵	۲۰	فی التفهیمات	حیث قال فی التفهیمات
۷۸۰	۲۲	جواز وعمل	وجواز عمل	۸۳۶	۲۲	بنذرة	بنذره
۷۸۷	۱	تکیه	تکیهٔ	۸۳۷	۱۹	بقبور	لقبور
۷۸۹	۲	ولتووی	ولتوی	۸۳۸	۱	مسلمین	مسلمون
۷۹۱	۱۳	براتیه	بدنیه	″	۲۲	ولاتقتفنا	ولاتفتنا
۸۰۰	۲۱	وصیته	وصیته	۸۴۰	۶	یبلغون	یبلغونی
″	۲۳	بل	بل	۸۴۳	″	تبلغه	یبلغه
۸۰۴	۷	خرجاجا ما اخرجه	ما اخرجه	″	۱۱	واخرجه	واخرج
۸۰۹	۱۲	پس گفتم	پس گفتیم	۸۴۴	۵	الزا	الزائر
۸۱۰	۶	کتاب شرح	شرح کتاب	۸۴۸	۲	هو	وهو
۸۱۱	۲۳	گردید	کردید	۸۵۱	۱۲	بآنکه	نه آنکه
۸۱۴	۲۰	لتمیته	لتمیمه	۸۵۷	۳	ابن عمر	ابن عمرو
۸۱۷	″	قلادة	قلاده	۸۶۵	۱	وآزار	وازار
۸۱۸	۱۷	یحیب	یجیب	۸۶۸	۱۹	کنندو	کنند
″	۱۹	یتجبین	یتحببن	۸۷۴	۲۱	کل امر	کل امرئ
۸۲۰	۱۷	غفلة	غفلته	۸۸۱	۱۹	الموضوع وروایته	الموضوع وروایته

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۸۳	۲۱	مایزول	مالایزول
۸۸۴	۱	متجبر	منجبر
۸۸۸	۱	ایہا	ایہا
۸۸۹	۴	لم یرتج	لم یرنج
۸۹۰	۲۳	لاکونۃ	الاکونۃ
۸۹۲	۲۳	شرط	شروط
۹۰۰	۳	لایثبتۃ	لایثبت
〃	۲۲	واوضحت	واوضحتہ
۹۰۴	۲۱	فی متن البخاری الی قولہ کرب	مہ
۹۰۵	۲۱	مذکور گفتہ	مذکور در باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوۃ گفتہ
۹۰۸	۱۷	روابۃ	روایۃ
۹۱۱	۸	النبیۃ	السنۃ
〃	۱۶	یکون	بکون
۹۱۳	۱۳	الیمنی	الیمنیٰ
〃	۲۱	اقرہ	اقر
۹۱۴	۱۲	بگیرند	میگرنید
۹۱۶	۱۵	القد	لقد
〃	۲۲	زنجویۃ	زنجویہ
۹۱۷	۳	وجامی غزاۃ	وحامی غزات

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۹۱۷	۲۲	ہرون	ہارون
۹۱۸	۲	والذمی	والدکمی
〃	۷	رواہ	ورواہ
〃	۸	مختصر	مختصر
۹۱۹	۳	ینبتر	یعتبر
〃	۵	غیر ابی بکر	ابی بکر
〃	۱۵	لولع	ترتع
〃	۷	لاخراق	لاخرق
۹۲۲	۱۷	من فوق	ملک من فوق
۹۲۹	۱۰	البطاقۃ	البطاقہ
۹۳۱	۱۶	روایت	در صحیح بخاری روایت
۹۳۳	۷	پیشتر	بیشتر
۹۳۵	۱۴	قیست و ارباب	قیست انتہی و علی قاری گفتہ و ارباب
۹۳۷	۹	لابی	آبی
〃	۱۳	قد	فقد
〃	۱۸	یاپسین	ویسین
۹۴۱	۱۹	فآمنوا	فاتمنوا
〃	۲۱	تحبد	تحید
۹۴۳	۵	قیل	قبل
۹۴۴	۴	روایۃ	راویہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
٩٤٧	٦	سلم	وسلم
٩٥١	١٦	عن ما	عما
٩٥٣	٦	يجوز	يجوز
〃	١٣	جائز	جائز
٩٥٤	٤	اتيها	ايتها
٩٥٥	١٦	يعرفة	بعرفة
٩٦٠	٨	وياتي بهمزة	وتاتي بهمزة
٩٦٣	٢	المليق	الملبق
〃	٣	عن	وعن
〃	١٤	والشراقات	واشراقات
٩٦٦	١٢	تسع	لتسع
〃	〃	اربعه	اربع
〃	١٣	عشر	عشرة
٩٦٥	٤	ودر	ددر
٩٧٠	٢	بان	بران
٩٧١	٤	مشزة	مشزر
٩٧٥	٢٣	زياده تا	زياده بر
٩٧٧	٢٢	درين	اته
٩٨٠	٢٣	ديدهٗ	ديده
٩٨١	١٢	رواه مسلم	+
〃	٩	راحلة	على راحلة
٩٨١	١٠	فبيثما	فبينا
٩٨٦	١٣	في	ولي
٩٨٧	٤	اجعل	فاجعل

تمت بحمد الله عز وجل تصحيح بعض اغلاط الكتابة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم